quid si opposita fuit exceptio carentie mandati a quo dubiū erat
ne mādato admissus fuit, ꝓcurator cū cautōe rati an postea po
erit amplius opponi hec exceptio tu nō es ꝓcurator. cōcludit
q nō p dictū .ff. al[illegible] tiā incōtinēti ꝓbare. ℔ opponēs. p
quo [illegible] hoc [illegible] allegāt in ꝓtium. l. si is a quo. in
fi. ff. vī i ꝓpe. et ibi [illegible] et Ful. ℔. et Jmo. i. d. ℣. alieno. et do.
Abb. in. c. [illegible] ꝓ. in fi. [illegible] ta. Sed Inge. ℔. dicit q non putat
admitti, [illegible] ditā, [illegible] nionē p. d. ℣. alieno. in ꝑn. qō est singulare
in est. Jmo. in. d. [illegible] ū in iure. simpliciter dicit posse ꝓbari ꝓtiū
[illegible] ꝓponēte, et non scit dicam. an incōtinēti an ex internallo ni
[illegible] alle. ista ēt vu Bal. hic q, ꝓbando illū non hīe mādatū
nō est amplius dubi de mādato et nihil opat cautio rati. et di
cit hoc esse no. Dic vī sbsistētabilē esse opi. Inge. p tex. i. d. ℣.
alieno in fi. non cauādo. Non ob. l. si is a quo. q: hic ille spō
te recepit pstationē utōis rati. lō nō dz audiri si postea vellet
ius effectum infringere. ēēt enī sibi ꝓtius q. tē. l. j. ℣. de fur. l.
post morte de adoptue rō cessat in. d. l. si is a quo. vū si in casu
fo iudex, pnūciar admittendū esse, ꝓcuratorē cū cautōe rati
[illegible] iste cui fuit oblata cautio rati voluisse eaz recipe vel fuit rece
ra a iudice vel tabelione iuxt. l. ij. et. iij cuz si. ff. rē pu. sal. fore. et
te nō acceptata cauīe diceret se incōtinēti velle probare ex
ceptionē suā. q. ꝓcurator caret mādato debēt audiri. p. d. l.
is a quo. et ista puto [illegible] intentionē ℣. et sequaciū lz nō bñ
declarent. ¶ Querit ēt eca ℔ bar. qd si iudex int, ꝓcuratorez
et reos, pnūciauit illē vez ꝓcuratorē an, pnūciatio no
cet dño asserēti illū nō esse ꝓcuratorē suū et ꝓcludit ipe post
[illegible] q. nō. ar. l. cū nō iusto. l. de collu. deteg. et. C. res int alt. ac.
rotū. et idē tz Jnno. et alij. [illegible] Rp. et spe. in ti. ō syn
co. ℣. j. vō. qd si iudex. vbi vices tz ipsemet sentiat ꝓtiū in ti. de
recep. ℣. nūc videndū. vō. in fūm. et no. bñ. et p Bal. in. l. falsus
tutor. col. j. de fur. vbi limitat l. nī dūs sciuisset ō mādato dispu
ri et tacuisset et est singulare dictū Jnno. in. c. ex pte. de Rp. ō
gl. dicti veritate diffuse scrīpsi in repe. l. sepe. in. ij. gl. magna.
et re iudi. vbi approbaui dictū Jnno. cū plibus limitationib.
¶ Reliqua quo ad pdicta. vide p Bar. hic et in. d. ℣. rati. vbi
assumit ea que posuit hic. ¶ In gl. ibi. ℣. q si debita. et. c. vba
ꝑ ista iura. Non ob. ℣. in oīb. cū si. q: rūde ꝓ fm Ly. q
[illegible] fuit valida. sed in casu n erat nulla respectu soluentis
hic vel aliter. vt hic p eū. vel d. q ꝓ ꝓditione indebiti nō pōt
peti solutū. post sntiam vt in ꝓtius q in casu nro non repetit ꝑ
ditionē indebiti. sed ex stipulatōe ꝑ q si cā non sit secuta, ppt
quā solutū est. q: dūs ratū nō habuit. si, ꝓcurator falsi. ff. ō cō
pb cau. et sic ista actio succedit loco dūōis ob cām. ¶ Jn. e.
℣. si vxorē. el. ij. et certe ibi post rē iudicatā nō repetit tāq in
debite solutū. sed tāq donatū in casu, ibidio p omissionē exce
ptōīs sacrā i fraudē. l. ar. l. j. ℣. si fideiuss. ff. i. qđ i fraudē ꝓioni.
¶ In ea. in fi. adde glo. in. d. l. si[illegible] sim. dic q aut logmur
falso ꝓcuratore rei et valet, pcessit et sntiā q ad sui pīciniz.
ꝑ eū fit executio sūie. l. plautius [illegible] e. qō intellige vez si ꝓcu
rator sciebat se nō eē vez ꝓcuratorē eē aliquo, ꝓbabili er
re putauit se, ꝓcuratorē eē vt ꝓba. d. l. plautius. i vbo scire
ñ cū glo. et no. Bar. p ver. puto i. l. pupillo. ℣. fi. circa mediū
ff. de ope. no. vbi ad hoc alle. l. iiij. in, de re iudi. Et idē tenz
Jo. and. in addi. spec. in ti. de executō ne. ℣. legt. sup ver. sed
one tē. qō est no. Aut logmur in sñtia ꝓcuratore actoris et tūc
cessus et sntia nō valet, nullā enī h[illegible] cessiua vel sntia executōz
ꝓcuratorē. est vez q si dūs ratū habz agere cōtra ꝓcurato
rem nō ex sntia. sed ex cautōe rati a[illegible] esse i de rato, pmissū
vel. d. l. si fine. vel si de rato, pmissū finit tenet ad interesse co
rio q ad instantiā rei nō dicit se habuisse mādatū. vt dic bar. ℔
in. l. j. ℣. creditorē. euic. nō debere.

Maritus. Mārus pōt agere ꝓ vxore ēt
sine mdato dūmodo caueat de
rato in quacūq cā vxor nisi ēēt ab ea mādatū ō
agendo in quadā cā q tē in alijs censet, ꝓhibitus
gere. ideo q in eis agere nō poterit si caueret de rato. b. d.
mā. ellectū glo. ¶ Jntex. ibi facultatē tē. ℔ ideo est fm Ly.
q affinis pōt agere sine mdato. l. sed et be. in ꝓn. ff. eo. et licet
[illegible] as et vxor nō sint affines. tū fūt ꝓncipiū et cā affinitat. l.
[illegible] ℣. q affines. ff. ex tradi. et. l. nūcio. et ibi no. ℣. de here. in
et ex hoc arguit Ly. q idē est de ꝓn. seu cā alicui⁹ rei q ē
[illegible] cautū. et ℔ incit ad q[illegible] ōnē an emptio et locatio pos
sit fieri in vno [illegible] no nātis ℣ctus regrunt pecuniā nrīhera
et. j. ff. de ꝺhen. emp. et. q ꝺduxerit. ff. locati. et vn⁹ non est
numerus sed pīcipiū nrī. de q qōe dic vt hz p glo. Bart.
lios in. l. si q[illegible] ū. de ꝛ. pos. et p Bar. et Bal. in. l. vsufru
[illegible] ma. et han post [illegible] l. nō [illegible] gal [illegible]

rit in reportatis antiqs. et Inge. in. ℣. quia vō. el. j. aut. de non
alie. et dixi al. in. d. l. si qs ante. Quidā aūt dicebāt q rō hui⁹. l.
erat. q vir et vxor sunt ꝓiūcti et cōiunctus pōt agere sine mā. a
to. d. l. sed et he. hoc impugnat hic Ly. q si essent ꝓiūcti nō p os
set int eos eē matrimoniū. lz dici pōt q imo sūt ꝓiūcti. vt ē tex. i
l. fi. ℣. cū āt. in cōfinito. j. de fur. et ibi no. Bal. in fi. et seqt. ℔ Ja.
but. Franc. tig. et Saly. hic et no. glo. in. l. quitus. la. j. ℣. fi. in versi.
suas. de auro et ar. lega. et no. Bar. in. l. cui eoz. ℣. affinit. tē. ff.
de posthu. dū dicit q oēs plone ibi enumerate sūt ꝓiūcte. et tū i
l. j. e. ti. i fi. cū q ꝓtinuat. d. l. cū eoz. enumerat vxor et exp̄sse no.
Bal. in. d. l. j. ℣. fi. de posth. nō tū dicūt vir et vxor eē ꝓpinqui
vel ꝓximi. vt est tex. no. in. l. j. vbi no. Bar. j. vñ vir et vxor. et i
l. cū aliena. j. de leg. ¶ No. ex ver. sinaūt. fm intellectū glo. q
mulier ꝓcedens marito mandatū i vna cā vī cū ꝓhibere agē
tāq maritū in alijs. Sed ꝓiūū tenuit hic Pe. Ly. Frāci. tig. et
Saly. q: casus omissus remanet i disputatōe iuris cōis. l. ñ ex
traneus. ff. de ꝺdi. ob cau. ¶ Secūdo q: inducta ad agendū
nō debēt inducē diminutionē. l. si māclpia. de fun. instru. ij. qa
fm Saly. nō vī rōni ꝓsonū q mulier videat, ꝓhibē maritū in
alijs attento q si marit⁹ agere pōt in alijs nō pōt esse nisi cōmo
dū vxori. q: sntia ferenda cū marito nō posset nisi vxori, pdesse
nō nocere nisi ipsa ratā habet. l. j. cuz si. ℣. qui res iudi. non nocet.
Non ob. iste tex. q: fm pe. et cy. intelligit q maritus i alijs cau
sis nō poterit agē tāq ꝓcurator. sed tāq maritus nō, ꝓhibetur
Ꝓterea fm Saly. tex. iste vtit ver. dz. et hoc ē fatēdū q ma
ritus nō dz. l. nō tenet agere in alijs causis. Illi vō oēs tenent
ꝓtrariū q: lz ꝓuisio hominis nō faciat cessare ꝓuisionē. l. d. l. si
exheres. et no. glo. ij. l. ij. de iure emphi. tū bñ facit cessare exor
dinariā seu spālē. l. fi. j. de pac. ꝓuen. q: ista ꝓuisio vxoris mādāti
bñ facit cessare exor dinariā ꝓuisionē. l. dicēt q lz regulariter
nō possit qs agere sine mandato tū fallit in ꝓiūctis et affinibus
Sed Saly. rūdebat ad. d. l. fi. q: ibi cessat ꝓuisio. l. respectu eius
dē rei. p q dilligēcia facta ē ab hoīe nō respectu aliaz rez. ergo
nihil facit ad ꝓpositū nr̄m. tū verior vī eē cōis opi. tū q: intelle
ctus Pe. et Ly. esset indubitabili cōtra. l. qō labeo. de carbo.
edic. tū, ꝓpter istā dictionē sinaūt. q dz aduersarij ꝓcedentibus
in iure et in foē. vt no. glo. in. l. hoc amplⁱ. ℣. de his. de dā. sec.
et p ℔ apparet q hec dictio dz. hic posita ꝓportat nō solū necessi
tatē. sed ēt potentiā vt ēt hī in. l. creditores. et ibi no. glo. et latⁱ⁹
Bar. in repe. in ꝑn. j. de pigno. Non ob. allegata in ꝓiūū. q: ad
ꝓmū ar. pōt rūderi vt ℔ p bar. vel q ꝓiūū ꝓcedit in ꝓuisiōe iurīs
ordinaria. secⁿ in extraordinaria. vt ꝓbat ℔ mellⁱ⁹ q⁹ in. d. l. fi. p
pter rūsionē saly. Ad scām argumentū rūde q mādatū nō in
ducit diminutionē in cā in q dz inducē argumentū. ¶ Tertiū
aūt argumentū nō, ꝓcedit ꝓ istū tex. fm hūc intellectū q vī. p
babilior ex supradicē. ¶ Limita nī vt ℔ p Bal. Et ista faciūt
an hīs mādatū ad cām totaliter, ꝓsequēdā si nō vult tāq ꝓcu
rator cām circa merita, ꝓseq. tāq qlibet sine mandato vult alle
gare cās absentie vel infirmitat dñi, put curādū ꝓmittē. vt di
xi in. l. exigendi. ℣. eo. ꝓt istud sacē. et vī q nō p istū tex. in fi. fz
intellectum glo. Contrariū tenuit pe. in. l. seruū. ℣. publice. fi. e.
vt refert et segt Jmo. in. l. pe. ℣. ad crimē. in. xxvj. col. de publ.
iudi. et rūdet ad istū tex. q in qōne ꝑdicta magnū ꝓiudiciū ge
neraret absenti si ꝑ eū absentē ꝓcederet ad ꝑdemnationē q rato
cessat in casu buⁱ⁹. l. et est no. ℔ p limitatōe buⁱ⁹. l. fm Jmo. et
ita etiā refert tenē dños ō rota sua ꝓclusiōe. ccexliij. q, p ℔ dicā
esse tex. in. c. veniēs. de accu. Sed dic q istud voluit etiā Ly. et
Ray. hic, p hoc allego rūsionē. ō. relatā vz q spālis, puisio ho
minis nō facit cessare ordinaria prouisionē. l. et q qs possit alle
gare cās absentie pro alio sine mādato ē prouisio ordinaria in
omnib⁹ pmissa. vt dixi in. d. l. exigendi. et qñ pmittēs in vno vī
deat prohibere i alio. vt ℔ in tex. vide circa hoc no. p Bal. i. l.
ij. ℣. de diuer. rescrip. et in. l. j. in fi. j. de adul. et glo. no. in. l. cum
ꝓtor in ꝑn. ff. de iudi. et qō no. Bar. in. l. legata inutiliter in ꝑn. ff.
de le. j. ¶ In gl. i. ℣. obseruatōe ibi ī pariet enalib⁹ vl dotalib⁹
tē. et sic i istis sntia lata ꝑ maritū vī q ꝓiudiciz vxori sic sntia lata
cōtra procuratorē ꝓiudicat dño. circa qō vide oīa no. p Bar.
et alios in. l. de die. ℣. ij. ff. q satisda. cog. p Ly. et Bal. in. l. doce
j. de rei vendi. et ray. et Jmo. in. l. ncio cerūi. ℣. fi. de ꝺdi. et de
mon. et dixi late. in. l. sepe. ff. de re iu. et puto q ibi ℣. sup glo. in
de proprietate. et tangit incidenter Ly. et etiā Bal. ℔ an p
ditionē institor videat collatum mādatum de quo dic vt ꝑ
in. l. j. ℣. eodem. Allex.

Procuratoribus. Lite cuz ꝑ
curatore cō
testata dūs nō pōt sine cā litem in se trāsferre. b. d.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMA SECVNDAE PARTIS SVMMAE SACRAE THEOLOGIAE SANCTI THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

* *
*

Reuerendiss. Domini THOMAE DE VIO, CAIETANI, tituli sancti Xisti, Presbyteri Cardinalis Commentariis illustrata.

CVI ACCESSERVNT ADDITIONES ET Postillæ locis suis luculenter adpositæ: ac conclusiones sacrarum literarum studiosis vtilissimæ.

Quæstionum item & singulorum Articulorum, ac etiam locorum additus est copiosissimus Index.

FACULTAD DE TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

BIBLIOTHECA CAMENSIS SOCIETATIS JESU
IHS

Lugduni,
APVD HVGONEM A PORTA.
M. D. LVIII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD REVERENDISSIMVM IN CHRISTO PATREM, ET D. D. NICOLAVM DE FLISCO, S.R. ECCLESIÆ

Episcopum, Card. Sabineñ. Thomæ de Vio, Caietani, tunc Prædic. ordinis generalis Magistri, nunc S. Xisti, Presbyteri Cardinalis, in Primæ Secundæ Diui Thomæ Aquinatis Commentarios,

* * *

PRÆFATIO.

QVI Orthodoxam Ecclesiam, Reuerendissime in Christo Pater, pomarium esse cultissimum, fœcundisque arboribus consitum dixerint, non modò eos non aberrare vspiam, sed rectissimè etiam sentire contenderim: quippe qui à principe illo vatum Moyse, in ipsis propè historiæ suæ foribus assertum hoc propalàm fore, ac procul ab ænigmatibus esse non ambigant. Neque enim aliud paradisus ille à Deo plantatus, aquis irriguus, plantis pomiferis consitus, in quo & primus est homo positus, quàm Christi refert Ecclesiam, baptismi fonte vitæque arbore (quę Christus est) tum diuorum hominum disciplinis, illustrium plantariis exornatam. In hunc cùm multi ad eximendam famem, capiendáque pocula passim adcurrant, accessi & ego: & mea sponte cupidus, tum maximè ab Aquinate Salomone (ita enim appellare libet) accitus (quis enim tam mentis inops, ac stolidus, vt aduocantem ad concluſum hortum dilectos suos, vt comedant fructus pomorum suorum, non libenter audiat, non gradu concito sequatur?) accessi. Neque nuper solùm, sed quamprimùm mihi per ætatem licuit, ac sub opacis proceræ illius ac feracis arboris ramis, procul à seculi curis, procul à passionum æstibus recreatus, ad radices diu admirans potius arboris celsitudinem, pomorúmque copiam ac suauitatem, quam delibans admodum, sessitaui: vbi verò auctis viribus illam conscendi, pomáque ad libitum colligens, degustaui, tantus me subitò illorum amor incesit, vt non diebus, non noctibus, à legendis illis ac vorandis abstinea. Sed qui me voluptate hac affectũ mœror inuaserit, nescio: dum exceptis paucis, reliquos vel in mandendis siliquis, vel effrigendis glandibus occupatos à nostræ procul arboris dulcedine video constitisse. Quam ego rem non aliunde puto, quàm ex infirmis viribus, neque ad adcensum commodis prouenire, cùm simile veri nullo pacto fiat, vt vbertatem tantam negligerent. Hos itaque, Pater amplissime, miseratus, cùm nobisipsis tantùm nati non simus, curaui, collectis pomis ac præbitis, ne ieiuni ac famescentes interirent. Quod cùm aliàs in lucubrationibus meis effeciſſem, idem nunc in Commentariis in Secundæ Primam, ea potissimùm ratione feci, quòd præter illius præstantiam, tum in Theologia, tum in ea Philosophiæ parte, quæ de moribus agit, hic mihi Liber ita videbatur esse omnibus necessarius, vt absque illo fieri, vel ingenti cum iactura, vel nullo modo posset. Complectitur enim prima illa rerum capita, sine quibus aut caliges in cęteris, opus est, aut cæcutias. Adde & vtilitatem: quę tanta in illo est, vt à cunctis simul ordinibus ad hunc sit quasi ad perennem ac lympidum fontem adcurrendum. Quis etenim Doctorum, sine Thoma non aridus videri poterit ac ieiunus? Quis sacerdotum non baculo Aquinatis innixus, in expiandis peccatis populorum, non sæpe cespitabit? Eneruati proculdubiò erunt, ac sine viribus absque hoc,

* *

Universidad de Deusto
Biblioteca

de pulpitis declamantes: in tantáque legum affluentia, periti Cæsarei Pontificiíque Iuris inopes & egentes. Sicuti verò Aquinatis Thomæ inter Prædicatores principis, fructus decerpere nullus debuit priùs, quàm Caietanus Thomas in Prædicatorii gregis specula constitutus: ita profectò à nullo meliùs accipiendi sunt, atque auidiùs comedendi, quàm ab eo, qui Prædicatores tanta est charitate complexus, vt nunc bonos in illis mores confirmans, nunc restituens collabentes, in fouendis protegendísque illis, & omnibus præstet, & à nemine superetur. Accedit, quòd nobilissimi viri, ac supra fidem doctissimi (qualis est Aquinas noster) nobilissimo in primis & inter eruditos quotidie victitanti, Commentaria iure quodam debita videntur. Quæ duo quàm pari nexu in te vnum coiuerint, non hominibus iam, sed ipsis etiam (si licet) brutis ac lapidibus colliquescit. Possémque ego stolidior aliquantò forsitan videri, si amorem tuum ac studium in eruditos viros, si etiam familiæ tuæ, tum Pontificibus summis, tum longo Senatorum agmine (quanto scilicet nullam in toto Christiano orbe reperias) exornatæ, recensere laudes parauero. Superest, Reuerendissime Pater, ac domine, vt quando neque aurum neque argentum mihi est, ac si maximè adesset (ea tua est integritas, quæ ad collucentia solùm ista & fluxa non inhiet) vt hæc mea munera, ea qua dantur fronte, recipias: & calathi tenuitatem, ipsorum fructuum, quos tibi nunc damus, & ampliores in posterum pollicemur, dulcore ac pinguedine meliaris. Vale feliciter.

***

PRIMAE SECVNDAE SVMMAE DIVI THOMAE AQVINATIS QVÆSTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

De fine vltimo hominis in communi.

Quæstio Prima.

● Articuli.

T Primo vtrum homini conueniat agere propter finem. Artic. 1
Vtrum agere propter finem sit proprium rationalis naturæ. 2
Vtrum actus hominis recipiant speciem ex fine. 3
Vtrum sit aliquis finis vltimus humanę vitę. 4
Vtrum vnius hominis possint esse plures vltimi fines. 5
Vtrum homo ordinet omnia in vltimum finem. 6
Vtrum idem sit vltimus finis omnium hominum. 7
Vtrum in illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant. 8

De beatitudine hominis in quibus consistat. Quæstio 2.
Et primo vtrum beatitudo hominis consistat in diuitijs.
Vtrum consistat in honoribus. 1
Vtrum in fama siue gloria. 2
Vtrum in potestate. 3
Vtrum in aliquo corporis bono. 4
Vtrum in voluptate. 5
Vtrum in aliquo bono animę. 6
Vtrum in aliquo bono creato. 7
8

De beatitudine quid sit. Quæstio 3.
Et primo vtrum beatitudo sit aliquid increatum.
Vtrum si est aliquid creatum sit operatio. 1
Vtrum sit operatio sensitiuę partis aut intellectiuę tantum. 2
Vtrum si est intellectiuę partis sit operatio intellectus an voluntatis. 3
Vtrum si est operatio intellectus sit operatio intellectus speculatiui aut practici. 4
Si est operatio intellectus speculatiui vtrum consistat in speculatione scientiarum speculatiuarum. 5
Vtrum sit in speculatione substantiarum separatarum. s. angelorum. 6
Vtrum sit in sola speculatione dei qua per essentiam videtur 7
8

De his quę exiguntur ad beatitudinem. Quæstio 4.
Et primo vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.
Vtrum in beatitudine sit principalius visio quàm delectatio. 1
Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehensio. 2
Vtrum requiratur rectitudo voluntatis. 3
Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus. 4
Vtrum requiratur ad eam perfectio corporis. 5
Vtrum requirantur ad eam aliqua exteriora bona. 6
Vtrum requiratur ad eam societas amicorum. 7
8

De adeptione beatitudinis. Quæstio 5.
Et primo vtrum homo possit consequi beatitudinem.
Vtrum vnus homo possit esse beatior alio. 1
Vtrum aliquis possit esse in hac vita beatus. 2
Vtrum beatitudo habita possit amitti. 3
Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem. 4
Vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturę. 5
Vtrum requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem consequatur à deo. 6
Vtrum omnis homo appetat beatitudinem. 7
8

De voluntario & inuoluntario. Quæstio 6.
Et primo vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.
Vtrum inueniatur in animalibus brutis. 1
Vtrum voluntarium possit esse absque omni actu. 2
Vtrum violentia voluntati possit inferri. 3
Vtrum violentia causet inuoluntarium. 4
Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter. 5
Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium. 6
Vtrum ignorantia causet inuoluntarium. 7
8

De circunstantijs hamanorum actuum in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur. Quæstio 7.
Et primo vtrum circunstantia sit accidens actus humani vel quid sit.
Vtrum circunstantię humanorum actuum sint considerandę à theologo. 1
Vtrum conuenienter enumerentur circunstantię in tertio Ethicorum. 2
Vtrum sint principales circunstantię propter quid, & ea in quibus est operatio, vt dicitur in tertio Ethicorum. 3
De voluntate quorum sit vt volitorum. Quæstio 8. 4
Et primo vtrum voluntas sit tantum boni.
Vtrum voluntas sit tantum finis: an eorum quę sunt ad finem. 1
Vtrum voluntas si est eorum quę sunt ad finem: vno actu moueatur in finem, & in ea quę sunt ad finem. 2
De motiuo voluntatis. Quæstio 9. 3
Et primo vtrum voluntas moueatur ab intellectu.
Vtrum ab appetitu sensitiuo. 1
Vtrum moueat seipsam. 2
Vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio. 3
Vtrum moueatur à corpore cœlesti. 4
Vtrum moueatur à deo solo sicut ab exteriori principio. 5
De modo quo voluntas mouetur. Quæstio 10. 6
Et primo vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.
Vtrum moueatur de necessitate à suo obiecto. 1
Vtrum moueatur de necessitate ab inferiori appetitu. 2
Vtrum moueatur de necessitate ab exteriori motiuo quod est deus. 3
De fruitione quę est actus voluntatis. Quæstio 11. 4
Et primo vtrum frui sit actus appetitiuę potentię.
Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturę: an etiam animalibus. 1
Vtrum fruitio sit tantum vltimi finis. 2
Vtrum sit solum finis habiti. 3
De intentione quę est actus voluntatis. Quæstio 12. 4
Et primo vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis.
Vtrum sit tantum vltimi finis. 1
Vtrum aliquis possit simul duo intendere. 2
Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem. 3
Vtrum intentio conueniat brutis animalibus. 4
De electione quę est actus voluntatis in comparatione ad ea quę sunt ad finem. Quæstio 13. 5
Et primo vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis.
Vtrum electio conueniat brutis animalibus. 1
Vtrum electio sit solum eorum quę sunt ad finem vel etiam quandoque ipsius finis. 2
Vtrum electio sit tantum eorum quę per nos aguntur. 3
Vtrum electio sit solum possibilium. 4
Vtrum homo ex necessitate eligat vel libere. 5
De consilio quod precedit electionem. Quæstio 14. 6
Et primo vtrum consilium sit inquisitio.
Vtrum consilium sit de fine vel solum de his quę sunt ad finem. 1
Vtrum consilium sit solum de his quę à nobis aguntur. 2
Vtrum consilium sit de omnibus quę à nobis aguntur. 3
Vtrum procedat ordine resolutorio. 4
Vtrum consilium procedat in infinitum. 5
De consensu qui est actus voluntatis in comparatione eorum quę sunt ad finem. Quæstio 15. 6
Et primo vtrum consensus sit actus appetitiuę vel apprehensiuę virtutis.
Vtrum conueniat brutis animalibus. 1
Vtrum consensus sit de fine vel de his quę sunt ad finem. 2
Vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animę partem. 3
De vsu qui est actus voluntatis in comparatione ad ea quę sunt ad finem. Quæstio 16. 4
Et primo vtrum vti sit actus voluntatis.
Vtrum conueniat brutis animalibus. 1
Vtrum sit tantum eorum quę sunt ad finem vel etiam finis. 2
Vtrum vsus precedat vel sequatur electionem. 3
4

Universidad de Deusto
Biblioteca

De actibus imperatis à voluntate. Quæstio 17.
Et primo vtrum imperare sit actus rationis vel voluntatis. 1
Vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. 2
Vtrum imperium præcedat vsum: vel econuerso. 3
Vtrum imperium & actus imperatus sit actus vnus vel diuersi. 4
Vtrum actus voluntatis imperetur. 5
Vtrum actus rationis imperetur. 6
Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur. 7
Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur. 8
Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur. 9
De bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Quæstio 18.
Et primo vtrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua sit mala. 1
Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto. 2
Vtrum hoc habeat ex circunstantia. 3
Vtrum hoc habeat ex fine. 4
Vtrum aliqua actio hominis sit bona vel mala in sua specie. 5
Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine. 6
Vtrum species quæ est ex fine contineatur sub specie quæ est ex obiecto sicut sub genere vel econuerso. 7
Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem. 8
Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. 9
Vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. 10
Vtrum omnis circunstantia agens bonitatem vel malitiam constituat actum moralem in specie boni vel mali. 11
De bonitate & malitia humanorum actuum interioris voluntatis. Quæstio 19.
Et primo vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. 1
Vtrum dependeat ex solo obiecto. 2
Vtrum dependeat ex ratione. 3
Vtrum dependeat ex lege æterna. 4
Vtrum ratio errans obliget. 5
Vtrum voluntas contra legem dei sequens rationem errantem sit mala. 6
Vtrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finem dependeat ex intentione finis. 7
Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione. 8
Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam. 9
Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quòd sit bona. 10
De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum. Quæstio 20.
Et primo vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis vel in actu exterior. 1
Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis. 2
Vtrum bonitas & malitia sit eadem interioris & exterioris actus. 3
Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem. 4
Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum. 5
Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus. 6
De his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitiæ. Quæstio 21.
Et primo vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati. 1
Vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. 2
Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. 3
Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud deum. 4
De passionibus animæ in generali. Quæstio 22.
Et primo de subiecto earum scilicet vtrum aliqua passio sit in anima. 1
Vtrum magis sit in parte appetitiua quàm in apprehensiua. 2
Vtrum magis sit in appetitu sensitiuo quàm in intellectiuo qui dicitur voluntas. 3
De differentia passionum ab inuicem. Quæstio 23.
Et primo vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili. 1
Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali. 2
Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium. 3
Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem. 4
De bono & malo circa passiones animæ. Quæstio 24.
Et primo vtrum bonum & malum morale possint in passionibus animæ inueniri. 1
Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. 2
Vtrum passio addat vel diminuat ad bonitatẽ vel malitiam actus. 3
Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie. 4
De ordine passionum adinuicem. Quæstio 25.
Et primo vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis vel econuerso. 1
Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis. 2
Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis. 3
Vtrum istæ quatuor, scilicet gaudiũ, tristitia, spes & timor sint principales passiones. 4
De passionibus animæ in speciali. Quæstio 26.
Et primo de amore vtrum amor sit in concupiscibili. 1
Vtrum amor sit passio. 2
Vtrum amor sit idem quod dilectio. 3
Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ. 4
De causa amoris. Quæstio 27.
Et primo vtrum bonum sit sola causa amoris. 1
Vtrum cognitio sit causa amoris. 2
Vtrum similitudo sit causa amoris. 3
Vtrum aliqua alia passionum animæ sit causa amoris. 4
De effectibus amoris. Quæstio 28.
Et primo vtrum vnio sit effectus amoris. 1
Vtrum mutua inhęsio sit eius effectus. 2
Vtrum extasis sit eius effectus. 3
Vtrum zelus sit eius effectus. 4
Vtrum amor sit passio læsiua amantis. 5
Vtrum amor sit causa omnium quæ amans agit. 6
De odio. Quæstio 29.
Et primo vtrum causa & obiectum odij sit malum. 1
Vtrum odium causetur ex amore. 2
Vtrum odium sit fortius quàm amor. 3
Vtrum aliquis possit habere odio seipsum. 4
Vtrum aliquis possit habere odio veritatem. 5
Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali. 6
De concupiscentia. Quæstio 30.
Et primo vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo. 1
Vtrum concupiscentia sit passio specialis. 2
Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. 3
Vtrum concupiscentia sit infinita. 4
De delectatione secundum se. Quæstio 31.
Et primo vtrum delectatio sit passio. 1
Vtrum delectio sit in tempore. 2
Vtrum differat à gaudio. 3
Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo. 4
Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus. 5
Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus quæ sunt secundum alios sensus. 6
Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis. 7
Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria. 8
De causa delectationis. Quæstio 32.
Et primo vtrum operatio sit causa propria delectationis. 1
Vtrum motus sit causa delectationis. 2
Vtrum spes & memoria sint causa delectationis. 3
Vtrum tristitia sit causa delectationis. 4
Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis. 5
Vtrum bene facere alteri sit causa delectationis. 6
Vtrum similitudo sit causa delectationis. 7
Vtrum admiratio sit causa delectationis. 8
De effectibus delectationis. Quæstio 33.
Et primo vtrum delectationis sit dilatare. 1
Vtrum delectatio causet sui sitim vel desiderium. 2
Vtrum delectatio impediat vsum rationis. 3
Vtrum delectatio perficiat operationem. 4
De bonitate & malitia delectationum. Quæstio 34.
Et primo vtrum omnis delectatio sit mala. 1
Vtrum omnis delectatio sit bona. 2
Vtrum aliqua delectatio sit optima. 3
Vtrum delectatio sit mensura vel regula secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus. 4
De tristitia seu dolore secundum se. Quæstio 35.
Et primo vtrum dolor sit passio animæ. 1
Vtrum tristitia sit idem quod dolor. 2
Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi. 3
Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur. 4
Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. 5
Vtrum magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda. 6
Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior. 7
Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ. 8
De causis tristitiæ seu doloris. Quæstio 36.
Et primo vtrum causa doloris sit bonum amissum vel malum coniunctum. 1

Vtrum

Vtrum concupiscentia sit causa doloris. 2
Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris. 3
Vtrum potestas cui non potest resisti sit causa doloris. 4
De effectibus doloris seu tristitiæ. Quæstio 37.
Et primo vtrum dolor auferat facultatem addiscendi. 1
Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris. 2
Vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem. 3
Vtrum tristitia magis noceat corpori quàm aliæ animæ passiones. 4
De remedijs tristitiæ seu doloris. Quæstio 38.
Et primo vtrum dolor & tristitia mitigetur per quamlibet delectationem. 1
Vtrum mitigetur per fletum. 2
Vtrum mitigetur per compassionem amicorum. 3
Vtrum per contemplationem veritatis. 4
Vtrum per somnum & balnea. 5
De bonitate & malitia tristitiæ seu doloris. Quæstio 39.
Et primo vtrum omnis tristitia sit mala. 1
Vtrum tristitia possit esse bonum honestum. 2
Vtrum tristitia possit esse bonum vtile. 3
Vtrum dolor corporis sit summum malum. 4
De passionibus irascibilis. Quæstio 40.
Et primo de spe & desperatione scilicet vtrum spes sit idem quod desiderium vel cupiditas. 1
Vtrum spes sit in vi apprehensiua vel in vi appetitiua. 2
Vtrum spes sit in brutis animalibus. 3
Vtrum spei contrarietur desperatio. 4
Vtrum causa spei sit experientia. 5
Vtrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes. 6
Vtrum spes sit causa amoris. 7
Vtrum spes conferat ad operationem vel magis impediat. 8
De timore secundum se. Quæstio 41.
Et primo vtrum timor sit passio animę. 1
Vtrum sit specialis passio. 2
Vtrum sit aliquis timor naturalis. 3
De speciebus timoris. 4
De obiecto timoris. Quæstio 42.
Et primo vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum. 1
Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris. 2
Vtrum timor sit de malo culpę. 3
Vtrum ipse timor timeri possit. 4
Vtrum repentina magis timeantur. 5
Vtrum ea contra quæ non est remedium, magis timeantur. 6
De causa timoris. Quæstio 43.
Et primo vtrum causa timoris sit amor. 1
Vtrum causa timoris sit defectus. 2
De effectibus timoris. Quæstio 44.
Et primo vtrum timor faciat contractionem. 1
Vtrum faciat consiliatiuos. 2
Vtrum faciat tremorem. 3
Vtrum impediat operationem. 4
De audacia. Quæstio 45.
Et primo vtrum audacia sit contraria timori. 1
Vtrum audacia sequatur spem. 2
De causa audaciæ. 3
De effectu audaciæ. 4
De ira secundum se. Quæstio 46.
Et primo vtrum sit specialis passio. 1
Vtrum obiectum iręsit bonum an malum. 2
Vtrum ira sit in concupiscibili. 3
Vtrum ira sit cum ratione. 4
Vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia. 5
Vtrum ira sit grauior quàm odium. 6
Vtrum ira sit ad illos solum ad quos est iustitia. 7
Vtrum fel, mania, & furor, sint species iræ. 8
De causa effectiua iræ & de remedijs eius. Quæstio 47.
Et primo vtrum semper motiuum iręsit aliquid factum contra eum qui irascitur. 1
Vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iręs. 2
Vtrum excellentia irascentis sit causa iręs. 3
Vtrum defectus hominis sit causa quod contra eum aliquis irascatur. 4
De effectibus iręs. Quæstio 48.
Et primo vtrum ira causet delectationem. 1
Vtrum maxime causet furorem in corde. 2
Vtrum maxime impediat rationis vsum. 3
Vtrum causet taciturnitatem. 4
De habitibus in generali quantum ad substantiam eorum. Quæstio 49.
Et primo vtrum habitus sit qualitas. 1
Vtrum habitus sit determinata species qualitatis. 2
Vtrum habitus importet ordinem ad actum. 3
De necessitate habituum: vtrum scilicet sit necessarium esse habitus. 4
De subiecto habituum. Quæstio 50.
Et primo vtrum in corpore sit aliquis habitus. 1
Vtrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam. 2
Vtrum in potentijs sensitiuę partis possit esse aliquis habitus. 3
Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. 4
Vtrum in voluntate sit aliquis habitus. 5
Vtrum in substantijs separatis sit aliquis habitus. 6
De causa habituum quantum ad generationem ipsorum. Quæstio 51.
Et primo vtrum aliquis habitus sit à natura. 1
Vtrum aliquis habitus causetur ex actibus. 2
Vtrum per vnum actum possit generari habitus. 3
Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à deo. 4
De causa habituum quantum ad augmentum. Quæstio 52.
Et primo vtrum habitus augeantur. 1
Vtrum habitus augeantur per additionem. 2
Vtrum quilibet actus augeat habitum. 3
De corruptione & diminutione habituum. Quæstio 53.
Et primo vtrum habitus corrumpi possit. 1
Vtrum possit diminui. 2
Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere. 3
De distinctione habituum. Quæstio 54.
Et primo vtrum multi habitus possint esse in vna potentia. 1
Vtrum habitus distinguantur secundum sua obiecta. 2
Vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum. 3
Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur. 4
De virtutibus quantum ad suas essentias. Quæstio 55.
Et primo vtrum virtus humana sit habitus. 1
Vtrum sit habitus operatiuus. 2
Vtrum sit habitus bonus. 3
De diffinitione virtutis. 4
De subiecto virtutis. Quæstio 56.
Et primo vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto. 1
Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentijs. 2
Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis. 3
Vtrum irascibilis & concupiscibilis possit esse subiectum virtutis. 4
Vtrum vires apprehensiuę sensitiuę sint subiectum virtutis. 5
Vtrum voluntas possit esse subiectum virtutis. 6
De distinctione virtutum intellectualium Quæstio 57.
Et primo vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes. 1
Vtrum sint tantum tres, scilicet sapientia, scientia, & intellectus. 2
Vtrum habitus intellectualis qui est ars, sit virtus. 3
Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte. 4
Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini. 5
Vtrum eubulia, synesis & gnomi sint virtutes adiunctæ prudentiæ. 6
De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus. Quæstio 58.
Et primo vtrum omnis virtus sit virtus moralis. 1
Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali. 2
Vtrum sufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem. 3
Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali. 4
Vtrum econuerso intellectualis possit esse sine morali. 5
De distinctione virtutum moralium secundum comparationem ad passiones. Quæstio 59.
Et primo vtrum virtus moralis sit passio. 1
Vtrum virtus moralis possit esse cum passione. 2
Vtrum virtus moralis possit esse cum tristitia. 3
Vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones. 4
Vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione. 5
De distinctione virtutum moralium ab inuicem. Quæstio 60.
Et primo vtrum sit vna tantum virtus moralis. 1
Vtrum virtutes morales quæ sunt circa operationes distinguantur ab his quæ sunt circa passiones. 2
Vtrum circa operationes sit vna tantum virtus moralis. 3
Vtrum circa diuersas passiones sint diuersæ virtutes morales. 4
Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum. 5
De virtutibus cardinalibus. Quæstio 61.
Et primo vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales. 1
De numero earum: vtrum s. sint tantum quatuor. s. prudentia, iustitia, temperantia, & fortitudo. 2
Quæ sint virtutes huiusmodi. 3
Vtrum differant ab inuicem. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, purgatorias, purgatas animi, & exemplares. 5

De virtutibus theologicis. Quæstio 62.

Et primo vtrum aliquæ virtutes sint theologicæ. 1
Vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus. 2
Quot & quæ sint huiusmodi. 3
De ordine earum: vtrum scilicet fides sit prior spe & spes sit prior charitate. 4

De causa virtutum. Quæstio 63.

Et primo vtrum virtus sit in nobis à natura. 1
Vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum. 2
Vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem. 3
Vtrum virtus quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa. 4

De modo virtutum. Quæstio 64.

Et primo vtrum virtutes morales sint in medio. 1
Vtrum medium virtutis moralis sit medium rei vel rationis. 2
Vtrum virtutes intellectuales consistant in medio. 3
Vtrum virtutes theologicæ consistant in medio. 4

De connexione virtutum. Quæstio 65.

Et primo vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ. 1
Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate. 2
Vtrum charitas possit esse sine eis. 3
Vtrum fides & spes possint esse sine charitate. 4
Vtrum charitas possit esse sine eis, scilicet fide & spe. 5

De æqualitate virtutum. Quæstio 66.

Et primo vtrum virtus possit esse maior vel minor. 1
Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales. 2
De comparatione virtutum moralium ad intellectuales. 3
De comparatione virtutum moralium adinuicem. 4
De comparatione virtutum intellectualium adinuicem. 5
De comparatione virtutum theologicarum adinuicem. 6

De duratione virtutum post hanc vitam. Quæstio 67.

Et primo vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam. 1
Vtrum virtutes intellectuales maneant. 2
Vtrum fides maneat. 3
Vtrum remaneat spes. 4
Vtrum aliquid fidei vel spei remaneat. 5
Vtrum remanent charitas. 6

De donis. Quæstio 68.

Et primo vtrum dona differant à virtutibus. 1
De necessitate donorum: vtrum scilicet dona necessaria sint homini ad salutem. 2
Vtrum dona sint habitus. 3
Quæ & quot sint. 4
Vtrum dona sint connexa. 5
Vtrum maneant in patria. 6
De comparatione eorum adinuicem. 7
De comparatione eorum ad virtutes. 8

De beatitudinibus. Quæstio 69.

Et primo vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguantur. 1
Vtrum præmia beatitudinum pertineant ad hanc vitam. 2
De numero beatitudinum. 3
De conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur. 4

De fructibus. Quæstio 70.

Et primo vtrum fructus spiritussancti sint actus. 1
Vtrum differant à beatitudinibus. 2
De numero eorum. 3
De oppositione eorum ad opera carnis. 4

De peccatis & vitiis secundum se. Quæstio 71.

Et primo vtrum vitium contrarietur virtuti. 1
Vtrum vitium sit contra naturam. 2
Vtrum vitium sit peius quam actus vitiosus. 3
Vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. 4
Vtrum in omni peccato sit aliquis actus vitiosus. 5
De diffinitione peccati quam Augustinus ponit 22. cõtra Faustum, scilicet quòd peccatum est dictum vel factum vel cõcupitum contra legem æternam. 6

De distinctione peccatorum & vitiorum. Quæstio 72.

Et primo vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta. 1
Vtrum conuenienter distinguatur peccata spiritualia à carnalibus. 2
Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas. 3
Vtrum secundum eos in quos peccatur, scilicet in deum proximum, & seipsum. 4
Vtrum veniale & mortale differant specie. 5
Vtrum secundum omissionem & commissionem. 6
Vtrum secundum diuersum peccati processum. 7
Vtrum secundum abundantiam & defectum. 8
Vtrum secundum diuersas circunstantias. 9

De comparatione peccatorum adinuicem. Quæst. 73.

Et primo vtrum omnia peccata & vitia sint connexa. 1
Vtrum omnia sint paria. 2
Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta. 3
Vtrum secundum dignitatem virtutum quibus peccata opponuntur. 4
Vtrum peccata carnalia sint graviora quàm spiritualia. 5
Vtrum secundum causas peccatorũ attendatur grauitas ipsorum. 6
Vtrum secundum circunstantias. 7
Vtrum secundum quantitatem nocumenti. 8
Vtrum secundum conditionem personæ in quam peccatur. 9
Vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum. 10

De subiecto peccatorum siue vitiorum. Quæstio 74.

Et primo vtrum voluntas possit esse subiectum peccati. 1
Vtrum sola voluntas possit esse subiectum peccati. 2
Vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati. 3
Vtrum possit esse subiectum peccati mortalis. 4
Vtrum ratio possit esse subiectum peccati. 5
Vtrum peccatum delectationis morosæ vel non morosę sit in ratione inferiori sicut in subiecto. 6
Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori sicut in subiecto. 7
Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale. 8
Vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis. 9
Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectũ: id est secundũ quòd inspicit rationes æternas. 10

De causis peccatorum in generali. Quæstio 75.

Et primo vtrum peccatum habeat causam. 1
Vtrum habeat causam interiorem. 2
Vtrum habeat causam exteriorem. 3
Vtrum peccatum sit causa peccati. 4

De ignorantia quæ est causa peccati ex parte rationis. Quæstio 76.

Et primo vtrum ignorantia sit causa peccati. 1
Vtrum ignorantia sit peccatum. 2
Vtrum totaliter excuset à peccato. 3
Vtrum diminuat peccatum. 4

De causa peccati ex parte appetitus sensitiui. Quæstio 77.

Et primo vtrum passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatem. 1
Vtrum possit superare rationem contra eius scientiam. 2
Vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. 3
Vtrum hæc passio quæ est amor sui, sit causa omnis peccati. 4
De his tribus causis quæ ponuntur. 1. Ioan. 2. scilicet concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ. 5
Vtrum passio quæ est causa peccati, diminuat peccatum. 6
Vtrum ipsum totaliter excuset. 7
Vtrum peccatum quod est ex passione possit esse mortale. 8

De causa peccati quæ est ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia. Quæstio 78.

Et primo vtrum aliquis possit ex certa malitia vel industria peccare. 1
Vtrum quicunque peccat ex habito ex certa malitia peccet. 2
Vtrum quicunque peccat ex certa malitia ex habitu peccet. 3
Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quàm ille qui peccat ex passione. 4

De causis exterioribus peccati ex parte dei. Quæstio 79.

Et primo vtrum deus sit causa peccati. 1
Vtrum à deo sit actus peccati. 2
Vtrum deus sit causa excæcationis & obdurationis. 3
Vtrum hæc ordinetur ad salutem eorum qui excæcantur & obdurantur. 4

De causa peccati ex parte diaboli. Quæstio 80.

Et primo vtrum diabolus sit directe causa peccati. 1
Vtrum diabolus inducat ad peccandum intetius persuadendo. 2
Vtrum diabolus possit necessitatem peccandi inducere. 3
Vtrum omnia peccata ex diaboli suggestione proueniant. 4

De causa peccati ex parte hominis & de traductione peccati originalis, cuius homo est causa per originem. Quæstio 81.

Et primo vtrum primum peccatum primi hominis in posteros deriuetur per originem. 1
Vtrum omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum, per originem in posteros deriuentur. 2
Vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam seminis generantur. 3
Vtrum peccatum originale ad illos deriuaretur qui miraculosè ex aliqua parte hominis formarentur. 4

Vtrum

Vtrum si fœmina peccasset viro non peccante traduceretur peccatum originale. 5

De peccato originali quantum ad suam essentiam. Quæstio 82.

Et primo vtrum originale peccatum sit habitus. 1
Vtrum sit tantum vnum in vno homine. 2
Vtrum sit concupiscentia. 3
Vtrum sit æqualiter in omnibus. 4

De subiecto originalis peccati. Quæstio 83.

Et primo vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro vel anima. 1
Si anima vtrum per essentiam vel per potentias suas. 2
Vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ. 3
Vtrum aliquæ potentiæ animę sint specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus. 4

De causa peccati secundum quod vnum peccatum est causa alterius. Quæst. 84.

Et primo vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. 1
Vtrum superbia sit initium omnis peccati. 2
Vtrum præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia quædam alia specialia vitia. 3
Quot & quę sint capitalia vitia. 4

De effectibus peccati quantum ad corruptionem boni naturę. Quæst. 85.

Et primo vtrum peccatum diminuat bonum naturæ. 1
Vtrum totaliter tolli possit. 2
De quatuor vulneribus quæ Beda ponit: quibus humana natura vulnerata est propter peccatum. 3
Vtrum priuatio modi speciei & ordinis, sit effectus peccati. 4
Vtrum mors & alij defectus corporales sint effectus peccati. 5
Vtrum mors & alij defectus corporales sint homini aliquo modo naturales. 6

De effectu peccati quantum ad maculam animæ. Quæstio 86.

Et primo vtrum macula animæ sit effectus peccati. 1
Vtrum macula remaneat in anima post actum peccati. 2

De effectu peccati quantum ad reatum pœnæ, & de ipso reatu pœnæ. Quæstio 87.

Et primo vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati. 1
Vtrum vnum peccatum possit esse pœna alterius peccati. 2
Vtrum aliquod peccatum faciat reum pœna æterna. 3
Vtrum faciat reum pœna infinita secundum quantitatem. 4
Vtrum omne peccatum faciat reum æterna & infinita pœna. 5
Vtrum reatus pœnæ possit remanere post peccatum. 6
Vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato. 7
Vtrum vnus puniatur pro peccato alterius. 8

De peccatis quæ distinguuntur secundum reatum pœnæ, & de venialibus per comparationem ad mortale. Quęstio 88.

Et primo vtrum veniale peccatum diuidatur conuenienter contra mortale peccatum. 1
Vtrum peccatum veniale & mortale distinguantur genere. 2
Vtrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale. 3
Vtrum veniale peccatum possit fieri mortale. 4
Vtrum circunstantia aggrauans possit facere de veniali peccato mortale. 5
Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale. 6

De veniali peccato secundum se. Quæstio 89.

Et primo vtrum veniale causet maculam in anima. 1
De distinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fœnum, & stipulam. 1. ad Corint. 2. 2
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. 3
Vtrum angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. 4
Vtrum primi motus sensualitatis in fidelium sint peccata venialia. 5
Vtrum peccatum veniale possit esse simul in aliquo cum solo peccato originali. 6

De exteriori principio actuum mouente ad bonum scilicet de lege in communi quantum ad eius essentiam. Quæstio 90.

Et primo vtrum lex sit aliquid rationis. 1
De fine eius: vtrum scilicet lex ordinetur semper ad bonum commune sicut ad finem. 2
De causa eius: vtrum scilicet cuiuslibet sit facere leges. 3
De promulgatione ipsius: vtrum scilicet promulgatio sit de ratione legis. 4

De legibus quantum ad earum differentiam. Quæstio 91.

Et primo vtrum sit aliqua lex æterna. 1
Vtrum sit aliqua lex naturalis. 2
Vtrum sit aliqua lex humana. 3
Vtrum sit aliqua lex diuina. 4
Vtrum sit vna tantùm vel plures. 5
Vtrum sit aliqua lex peccati seu fomitis. 6

De lege quantum ad suos effectus. Quæstio 92.

Et primo vtrum effectus legis sit homines facere bonos. 1
Vtrum effectus, seu actus legis sint imperare, vetare, permittere, & punire: vt legisperitus dicit. 2

De legibus in speciali quantum ad leges singulares: & de ipsa lege æterna. Quęstio 93.

Et primo qui sit lex æterna. 1
Vtrum sit omnibus nota. 2
Vtrum omnis lex ab ea deriuetur. 3
Vtrum necessaria & æterna subiiciantur legi æternę. 4
Vtrum contingentia naturalia subiiciantur legi æternę. 5
Vtrum omnes res humanę subiiciantur legi æternę. 6

De lege naturali. Quęstio 94.

Et primo quid sit lex naturalis. 1
Quę sint præcepta legis naturalis. 2
Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturali. 3
Vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. 4
Vtrum sit immutabilis. 5
Vtrum possit à mente hominis deleri. 6

De lege humana secundum se. Quęstio 95.

Et primo de vtilitate legis humanæ. 1
De eius origine: vtrum scilicet deriuetur à lege naturali. 2
De qualitate eius. 3
De diuisione eiusdem. 4

De lege humana quantum ad eius potestatem. Quęstio 96.

Et primo vtrum lex humana debeat poni in communi. 1
Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 2
Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 3
Vtrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientię. 4
Vtrum omnes homines legi humanę subdantur. 5
Vtrum his qui sunt sub lege liceat agere prętęr verba legis. 6

De lege humana quantum ad eius mutationem. Quęstio 97.

Et primo vtrum lex humana sit mutabilis. 1
Vtrum lex humana debeat semper mutari, quando aliquid melius occurrit. 2
Vtrum lex humana per consuetudinem aboleatur: & vtrum consuetudo obtineat vim legis. 3
Vtrum vsus legis humanę per dispensationem rectorum debeat immutari. 4

De veteri lege secundum se. Quęstio 98.

Et primo vtrum lex vetus sit bona. 1
Vtrum sit à Deo. 2
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 3
Vtrum data sit omnibus. 4
Vtrum omnes obliget. 5
Vtrum congruo tempore fuerit data. 6

De lege veteri quantum ad præcepta eius, scilicet de præceptorum eius distinctione. Quęstio 99.

Et primo vtrum veteris legis sint plura præcepta vel vnum tantum. 1
Vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia. 2
Vtrum præter moralia præcepta contineat aliqua cerimonialia. 3
Vtrum prętęr hæc contineat aliqua iudicialia præcepta. 4
Vtrum prętęr præcepta moralia, cerimonialia, & iudicialia contineat aliqua alia. 5
De modo quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum. 6

De præceptis veteris legis: & de moralibus. Quæstio 100.

Et primo vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ. 1
Vtrum sint de actibus omnium virtutum. 2
Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. 3
De distinctione præceptorum decalogi. 4
De numero præceptorum decalogi. 5
De ordine eorundem. 6
De modo tradendi ipsa. 7
Vtrum sint dispensabilia. 8
Vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto. 9
Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto. 10
De distinctione aliorum præceptorum moralium. 11
Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent. 12

De præceptis ceremonialibu s veteris legis secundum se. Quæstio 101.

Et primo quæ sit ratio præceptorum cerimonialium. 1
Vtrum sint figuralia. 2
Vtrum debuerint esse multa. 3
De distinctione ipsorum. 4

De præcep

Universidad de Deusto
Biblioteca

De præceptis cerimonialibus quantum ad suas causas.
Quæstio 102.
Et primo vtrum præcepta cerimonialia habeant causam. 1
Vtrum habeant causam literalem vel solùm figuralem. 2
De causis sacrificiorum. 3
De causis sacramentorum. 4
De causis sacrorum. 5
De causis obseruantiarum. 6
De præceptis cerimonialibus quantum ad eorum durationem. Quæstio 103
Et primo vtrum præcepta cerimonialia fuerint ante legem. 1
Vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi. 2
Vtrum cessauerint Christo veniente. 3
Vtrum sit peccatum mortale ea obseruare post Christum. 4
De præceptis iudicialibus in communi.
Quæstio 104.
Et primo quæ sint iudicialia præcepta. 1
Vtrum sint figuralia. 2
De duratione eorum: scilicet vtrum obligent in perpetuum. 3
De distinctione ipsorum. 4
De præceptis iudicialibus quantum ad ipsorum rationem. Quæstio 105.
Et primo de ratione præceptorum iudicialium quæ pertinent ad principes. 1
De his quæ pertinent ad conuictum hominum ad inuicem. 2
De his quæ pertinent ad extraneos. 3
De his quæ pertinent ad domesticam conuersationem. 4
De lege noua scilicet euangelij secundum se. Quæstio 106.
Et primo vtrum lex noua sit scripta vel indita. 1
De virtute eius vtrum iustificet. 2
Vtrum debuerit dari à principio mundi. 3
Vtrum sit duratura vsque ad finem mundi, an debeat ei alia lex succedere. 4
De comparatione legis nouæ ad veterem.
Quæstio 107.
Et primo vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri. 1
Vtrum lex noua impleat veterem. 2
Vtrum contineatur in veteri. 3
Quæ sit grauior vtrum lex noua vel vetus. 4
De his quæ continentur in lege noua.
Quæstio 108.
Et primo vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere vel prohibere. 1
Vtrum sufficienter exteriores actus ordinauerit. 2
Vtrum conuenienter instituat homines quantum ad actus exteriores. 3
Vtrum conuenienter superaddat consilia præceptis. 4
De principio exteriori humanorum actuum per quod iuuamur ad recte agendum. s. de gratia quantum ad eius necessitatem. Quæstio 109.
Et primo vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere. 1
Vtrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle. 2
Vtrum homo absque gratia possit Deum super omnia diligere. 3
Vtrum homo absque gratia per sua naturalia possit præcepta legis obseruare. 4
Vtrum homo absque gratia possit mereri vitam æternam. 5
Vtrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia. 6
Vtrum absque gratia possit homo resurgere à peccato. 7
Vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum. 8
Vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere & vitare peccatum. 9
Vtrum possit perseuerare in bono per seipsum. 10
De gratia Dei quantum ad eius essentiam.
Quæstio. 110.
Et primo vtrum gratia ponat aliquid in anima. 1
Vtrum gratia sit qualitas. 2
Vtrum gratia differat à virtute infusa. 3
De subiecto gratiæ: vtrum scilicet gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto. 4
De diuisione gratiæ. Quæstio. 111.
Et primo vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratis datam & gratum facientem. 1
De diuisione gratiæ gratum facientis per operantem & cooperantem. 2
De diuisione gratiæ per gratiam præuenientem & subsequentem. 3
De diuisione gratiæ gratis datæ. 4
De comparatione gratiæ gratum facientis & gratis datæ. 5
De gratia quantum ad eius causam.
Quæstio 112.
Et primo vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ. 1
Vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij. 2
Vtrum ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam. 3
Vtrum gratia sit æqualis in omnibus. 4
Vtrum aliquis possit scire se habere gratiam. 5
De gratia quantum ad eius effectus.
Quæstio. 113.
Et primo de iustificatione impij quæ est effectus gratiæ operantis. primo quid si iustificatio impij. 1
Vtrum ad eam requiratur gratiæ infusio. 2
Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij. 3
Vtrum ad eam requiratur motus fidei. 4
Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij in peccatum. 5
Vtrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum. 6
Vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut fiat subito. 7
De naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrunt. 8
Vtrum iustificatio impij sit maximum opus dei. 9
Vtrum iustificatio impij sit miraculosa. 10
De merito quod est effectus gratiæ cooperantis.
Quæstio 114.
Et primo vtrum homo possit aliquid mereri à deo. 1
Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. 2
Vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternam ex condigno. 3
Vtrum gratia sit principium merendi mediante charitate principaliter. 4
Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam. 5
Vtrum homo possit eam mereri alij. 6
Vtrum aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum. 7
Vtrum possit aliquis sibi mereri augmentum gratiæ vel charitatis. 8
Vtrum possit aliquis sibi meteri finalem perseuerantiam. 9
Vtrum bona temporalia cadant sub merito. 10

FINIS.

INDEX LOCVPLETISSIMVS AD OMNIA EA INVENIENDA, QVAE IN TEXTV SCITV DIGNA OPTAVERIS.

ABDICATIO. Expeditius homo peruenit ad beatitudinem totaliter bona huius mundi abdicando. q.108.4.c.pag.355
Abdicatio. vide Diuitiæ.
Abdicantur diuitiæ per paupertatem, delitiæ carnis per perpetuâ castitatem, superbia vitæ per obedientiæ seruituteм. q.108.4.c.pag.ead.
Abraham fuit primus qui se ab infidelibus separauit: ideo ipse primus circuncisionem accepit. q.102.5.1.pag.330
Abraham cum per mandatum Dei consensit occidere filium, non consensit in homicidium. quæst.94.5.2.pag.397.& quæst.100.8.3. pag.318
Abraham in opere illo quod fecerat, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere, vel potest hoc etiam ad reuelationem referri. q.112.5.5.pag.374
Abraham. vide Circuncisio. Natci. Christus.
Abrahæ facta fuit promissio de Christo non propter meritũ ipsius, sed ex gratia Dei. q.98.4.c.pag.308
Abrahæ verbum illud dictum, videlicet nunc cognoui quòd timeas dominum: potest referri ad notitiam experimentalem, quę est per exhibitionem operis. q.112.5.5.pag.374
Absolutum. Id quod est per essentiam relatum, posterius est absoluto: sed id cui attribuuntur relationes, non oportet quod sit posterius. q.16.4.2 pag.51
Acceptio personarum locum habet in his quæ ex debito dantur: non autem in his quæ ex gratuita voluntate conferuntur. quæst. 97.4.2. pag.306.& quæstio.98.4.2. pag.308. & quæstio. 106.5.2. pag.349
Acceptio. vide Dispensatio.
Accedere est prius in intentione, & posterius in executione, quàm recedere. q.29.2.3.pag.94
Accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ: recessus autem id quod est contrarium. q.36.1.c.pag.115
Accessus & recessus dupliciter considerantur, scilicet ex parte mobilis, & ex parte agentis. primo modo recessus præcedit accessum, secundo modo est econuerso. q.113.8.1.pag.381
Acerbitas pœnæ respondet grauitati culpæ. q.87.4.3.pag.274
Accidens magis dicitur entis, quàm ens. quæst.55.4.1.pag.163.& q. 110.2.3.pag.163
Accidens habet dependentiam ad subiectum, & in abstracto diffinitur per subiectum loco differentiæ: sed in concreto loco generis. quæst.53.2.3.pag.155
Accidens est dignius substantia secundum quid: sed substantia est simpliciter dignior accidente. quæst.66.4.c.pag.201. & quæst.110. 2.2.pag.367
Accidens dicitur esse in alio accidente sicut in subiecto, quia inhæret substantiæ mediante alio accidente. q.7.2.3.pag.28.&.q.50.2. 2.pag.145.& q.56.2.3.pag.163
Accidens non agit effectiuè in subiectum, sed formaliter. q.85.1. 4.pag.268.& 110.2.2. pag.367.& q.111.2.2. &.2.2. pag.369.& 370
Accidens dicitur alterius dupliciter, scilicet quia inest ei: & quia est simul cum eo in eodem subiecto. q.7.2.2.pag.28
Accidens dicitur accidenti accidere dupliciter: primo quia duo accidentia comparantur ad vnum subiectum absque ordine: secundo cum aliquo ordine. q.7.2.3.pag.ead.
Accidens neque fit, neque corrumpitur: sed dicitur fieri vel corrumpi secundum quod subiectum incipit vel desinit esse in actu secundum ipsum. q.110.2.3.pag.367
Accidens. vide Proprium.
Accidenti conueniens ex parte subiecti, & non ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto. quæst.53.2.3.pag.155
Accidentia & formæ non subsistentes sicut dicuntur entia, non quia habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita dicuntur bona vel vna, non alia bonitate vel vnitate, sed quia est eis aliquid bonum vel vnum. q.55.4.1.pag.162
Accidentia & virtus non habent naturã ex qua, sed in & circa quam. quæst.55.4.c.pag.ead.
Accidentia per se, cadunt sub arte: non autẽ accidentia omnino per accidens. q.7.2.2.pag.28.& q.18.3.2.pag.57
Accidentia aliqua individualia pertinentia ad dispositionem naturę, à parentibus propagantur in filios: non autem ea quæ sunt purè personalia. q.81.2.c.pag.258
Accidentia. vide Propria.
Accidentalis forma secundum seipsam & in abstracto non dicitur secundum magis & minus. q.52.1.2.o.pa.153.& q.53.2.ad tertium. pag.155
Accidia est species tristitiæ. q.35.8.o.pag.114
Accipiter significat eos qui ministrant potentibus ad prædandum paupere. q.102.6.1.pag.337
Actio & operatio Dei est sua substantia. q.49.4.c.pag.144.& quæst. 55.2.ad tertium.pag.161
Actio & quilibet motus creaturæ est à Deo. quæst.6.1.3. pag.24.& q.69.2.o.pag.212.& q.109.1.pag.356
Actio intellectus & cuiuscunque entis creati dependet à Deo quantum ad formam, & inquantum mouetur ad agendum. quæst.109. 3.c.pag.ead.
Actio est manens in agente: factio verò est actus transiens in exteriorem materiam. q.58.4.c.pag.169 & 5.1.pag.170
Actio est duplex. s. manens in agente: & transiens in exteriorem materiam. q.3.2.ad tertium. pag.5.& q.31.5.c. pag.47. & quæst.74.1.c. pag.105
Actio manens in agente est actus & perfectio agentis: transiens verò patientis. q.3.2.ad tertium. pag.10.& q.31.5.c.pag.100
Actio humana, speciem à fine proximo sortitur. q.1.3.c.3.pag.3
Actio dicitur voluntaria dupliciter, scilicet quia imperatur, & quia elicitur à voluntate. quæst.1.2.pag.2.& q.6.4.c.pag.25.& q.71.6.c. pag.220
Actio naturæ est determinata ad vnum. q.10.1.1.pag.37
Actio sortitur speciem ab actu qui est principium agendi: passio verò ab actu qui est terminus motus nostri. q.1.3.c.pag.3
Actio propriè non attribuitur instrumento: sed principali agenti. quæst.16.1.c.pag.50
Actio aliqua est finis vltimus, aliqua est propter finem. q.1.1.2.pag.2
Actio inquantum habet aliquid de esse, intantum est bona: inquantum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, intantum est mala. q.18.2.o.pag.57
Actio hominis est bona vel mala ex genere, fine, & circunstantiis. quæst.18.o.pag.56.& q.20.1.2.c.pag.69
Actionis moralis primum malum est quod est ex obiecto. quæst.18. 2.c.pag.57
Actione sua aliquid tendit ad finem dupliciter. f. vt seipsum ad finem mouens: vt homo, & vt ab alio motum ad finem: vt sagitta & quæ ratione carent. q.1.2.c.pag.3.
Actiones illæ propriè dicuntur humanæ, quæ sunt hominis inquantum est homo, quæ à voluntate deliberata procedunt, & quarum homo dominus est. q.1.1 o.pag.1.& art.3.c.3.pag.3
Actiones quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem obiecti. q.1.1.c.pag.2
Actiones hominis alias intenti, non sunt propriè humanæ: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quæ est principium humanorum actuum: ideo habent quasi finem imaginatum, & non per rationem præstitutum. q.1.1.3.pag.2
Actiones. vide Homo. Ludus.
Actus Apostolorum non recipiunt Montani, Priscillianistæ, nec Manichæi. q.106.4.2.pag.349
Actus est duplex. f. primus & secundus. quæst.3.&.c.pag.1.& q.111.&.c. pag.370
Actus in nobis duplex, interior & exterior. q.18.6.c.pag.58.& quæst. 111.2.c.pag.370
Actus primus est esse: actus secundus est operatio. q.111.2.c.pag.370
Actus voluntatis duplex. f. elicitus & imperatus. q.6.4.c.pag.25.& q. 74.2.c.pag.233
Actus qui sunt idem secundum speciem naturæ possunt esse diuersi secundum speciem moris & econuerso. q.1.3.3.pag.3.& q.20.6.o. pag.74
Actus vnus secundum genus naturæ potest esse plures secundum genus moris. q.20.6.o.pag.ead.
Actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad Deum. q.21.4.c.pag.76
Actus moralis prima bonitas vel malitia est ex obiecto, sicut in naturalibus ex forma. q.18.2.c.pag.57

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actus moralis habet speciem ex obiecto & fine. quæstio. 1. 3. o. pag. 2. & quæstione 74. 4. o. pag. 29. & quæstio. 18. 1. 3. o. pag. 57. & quæsti. 100. 10. pag. 340.

Actus moralis est bonus vel malus secundum speciem ex obiecto & fine, sed secundum circunstantias quasi secundum accidentia. q. 18. 3. 1. 4. o. & 6. c. pag. 57

Actus denominatus à potentia, nominat simplicem actum illius potentiæ. quæst. 8. 2. c. pag. 31.

Actus specie diuersi: sunt diuersorum obiectorũ secundum speciem diuersarum potentiarum. quæst. 54. 1. 1. pag. 156.

Actus idem nõ potest æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuersas potestias, sed secundũ diuersas rõnes & diuerso ordine. q. 56. 2. 1. 163

Actus plures vnius potentiæ non possunt esse simul nisi vnus sub alio comprehendatur. quæst. 54. 1. 3. pag. 156.

Aliqua differentia obiecti facit differentiã speciei in actibus secundũ quod referuntur ad vnum principium actiuũ, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium actiuum. q. 18. 5. c. pag. 59.

Actus naturaliter est prior potentia: quamuis ipsa sit prior ordine generationis & temporis. q. 50. 2. ad 3. pag. 145.

Actus idem cadit super obiectum & super rationem obiecti quæst. 8. 3. o. pag. 31. & quæst. 12. 4. o. pag. 43.

Actus aliqui sunt aliquibus virtuosi, tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen sunt aliis vitiosi, tanquam eis non proportionati. q. 94. 3. ad 3. pag. 296.

Actus in bono & malo præcminet potẽtiæ. q. 71. 3. c. pag. 217.

Actus animæ qui est essentialiter vnius potentiæ vel habitus recipit formam & speciẽ à superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferius à superiori. quæst. 13. 1. c. & . q. 43. 3. 4. c. pag. 153.

Actus intentio si proportionaliter æquetur intentioni habitus ipsum auget vel ad hoc disponit: non autem si proportionaliter deficiat. quæst. 52. 3. c. pag. 154.

Actus qui procedunt ex habitibus sunt similes secundum speciem actibus ex quibus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectũ ab imperfecto. quæst. 78. 1. ad. 1. pag. 250.

Actus est causa habitus in genere causæ finalis habitus vero est causa actus in genere causæ efficientis. q. 71. 3. ad 3. p ag. 218.

Actus eosdem necessarium est pluries reiterari quantum ad vires inferiores apprehensiuas, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur. quæst. 51. 3. c. pag. 149.

Actus potior est in bonitate vel malitia quam habitus. quæst. 71. 3. pag. 218.

Actus dicitur moralis & humanus a voluntate deliberata. quæst. 1. 1. o. 3. c pag. 30. & q. 18. 5. 6. c. pag. 59. & quæ. 61. 6. c. pag. 220.

Actus moralis non habet speciem a fine vltimo, sed a finibus proximis, qui sunt finiti specie. q. 3. 3. pag. 4. quæst. 60. 1. 3. pag. 175.

Actus morales manent in agente & in voluntate sicut in sui subiecto & principio effectiuo. quæst. 74. 1. o. pag. 532.

Actus humani causa interior est duplex, scilicet inmediata quæ est ratio & voluntas, & mediata quæ est apprehensio sensitiuę partis, & etiam appetitus sensitiuus. quæst. 75. pag. 1. c. 239.

Actus quilibet voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus, aliquis tamen actus voluntatis est prior quam aliquis actus intellectus quæst. 4. 4 2. pag. 17.

Actus idem humanus est actio & passio quæst. 1. 3. c. pag. 3.

Actus humanus inquantum est bonus vel malus. habet rationem rectitudinis vel peccati. quæst. 21. 1. o. pag. 55.

Actus aliquis est indifferens secundũ speciem: sed nullus individualis actus est indifferens. quæst. 18. 8. 9. o. pag. 60.

Actus humanus ex hoc quod est bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis. quæst. 21. 2. o. pag. 25.

Et habet rationem metiti vel demeriti. quæst. 21. 3. o. pag. ead.

Actus omnis homnis deliberatus in individuo consideratus, est bonus vel malus moraliter. quæst. 18. 9. o. pag. 61.

Actus à duabus potentiis subordinatis procedens, non potest esse perfectus nisi vtraque potentia perficiatur per debitum habitum. quæst. 56. 4. c. pag. 165 & q. 58. 3. 2. pag 172.

Actus humanus dicitur bonus vel malus per comparationẽ ad rationem. quæst. 18. 5. c. 1. & 8. c. 2. pa. 59. & quæst. 24. 2. 3. o. pag. 82.

Actus morales & humani idem sunt. quæst. 1. 3. c pag. 3.

Actus humani species formaliter consideratur. secundum finem: materialiter autẽ secundum obiectũ exterioris actus. q. 18. 6. c. pag. 59.

Actus humani bonitas est quadruplex scilicet secundum genus, speciem, circunstantias, & finem. quæst. 18. 4. c. pag. 58.

Actus morales differunt specie per bonum & malum. quæst. 18. 5. 6. o. pag. ead. & quæst. 19. 1. c. pag. 63.

Actus exteriores non habent rationem mortalitatis nisi inquantum sunt voluntarii. quæst. 18. 6. c. pag. 59.

Actus vide Donum. Differẽtia. Motus Obiectum. Peccatum. Species.

Actus personales & quę ad eos & in diuiduum pertinent non traduentur a parentibus in filios sed bene ea quę pertinent ad naturam speciei. quæst. 91. 1. c. pag. 258.

Actu suo vnumquodque ordinatur ad finem quæst. 21. 1. 3. pag. 75.

Actuum voluntatis reflexæ supra seipsam multiplicatio per accidens se habet ad ordinem finium. quæst. 1. 4. ad. 3. pag. 4.

Ex actibus multis rationis oportet causari habitũ opinatiuum etiam ex parte intellectus possibilis. q. 51. 3. c. pag. 150.

Adam in statu naturæ integræ indigebat auxilio dei, vt moueretur adbene agendum & virtute gratuita ad hoc quod mereretur. quę. 109. 2. 10. & quę. 14, 2. o. pag. 384.

Adam non potit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter quæst. 89. 3. c. 3. pag. 283.

Adam in statu naturæ integræ sine gratia poterat non peccare nec mortaliter nec venialiter: non tamen sine auxilio, dei. quæst. 109. 8. c. pag. 363.

Adæ primum pecatum fuit elatio. quę. 89. 3. ad. 2. pag. ead.

Adæ peccati plures deformitates. quę. 82. 2. 1. pag. 261.

Adæ primum peccatum tantum ad posteros traducitur. quæst. 81. 1. 2. pag. 257.

Adam non peccante si Eua peccasset, filii originale peccatum non contraherent: econuerso autẽ esset si Adam peccasset & Eua non. quæst. 81. 4. o. pag. 259.

Adeps inueteri lege prohibetur comedi. quæstio. 102. 3. ad 8. 6. 1. pag 326.

Adeps adurebatur igne, sanguis verò effundebatur ad crepitudinem altaris in honorem dei. quæst. 102. 3. 8. pag. ead.

Additum. Quæ absolute dicuntur, quolibet addito remanent talia: non autem quæ relatiue. q. 6. 6. 2. pag. 26

Addiscẽdi actum impediunt dolor, tristitia & delectatio intẽse, quæ tamen moderate adiuuant. quæst. 37. 1. o. pag. 116.

Admiratio quę est cùm aliquis considerat magnum malum cuius exitum considerare non sufficit, est species timoris & principium philosophandi. quæst. 41. 4. o. pag. 126.

Admiratio est desiderium sciẽdi contingens in homine ex hoc quod videt effectum & ignorat causam. quæst. 32. 8. c. pag. 106.

Admiratio est causa delectationis, inquantum habet adiunctam speciem consequendi cognitionem eius quod homo scire desiderat. quæst. 32. 8. c. pag. ead.

Admiratio. vide Stupor.

Adoratio ad occidentem fuit introducta a lege ad excludendam idololatriã, & ad significandam mortem christi. 102. 4. 3. pag. 328

Adorabant gentiles in reuerentiam solis ad Orientem. quæst. 102. 4. 5. pag. ead.

Adulterium est grauius peccatum quam fornicatio. quæstione. 73. 7. c. pag. 230.

Adulterium non solum pertinet ad. peccatum luxuriæ sed etiam auaritiæ & iniustitiæ. quæst. 72. 2. ad 4. & pag. 223. 73. 5. 1. 7. c. pag. 229.

Adulterium. vide Mulier. Osee.

Affirmatio. Ad affirmationem semper sequitẽur negatio oppositi, nõ autem econuerso. quę st. 100. 7. 1. pag. 317.

Agens est duplex. vnum cuius forma recipitur in materia patienti secundum eandem rationem. aliud cuius forma non recipitur secũdum eandem rationem. quęst. 60. 1. c. pag. 177.

Agens duplex, scilicet quo quędam fiunt naturaliter, & a quo quædam fiunt voluntarie. quæst. 10. 1. 1. pag. 37.

Agens instrumẽtale non agit actionẽ agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis. quę. 112. 1. 1. pag. 372.

Agens naturale duplicem effectum inducit in patiens primo dat formam: secũdo motum consequentem forma. q. 26. 1. c. pag. 87

Agens cuius actio transit in exteriorem materiam nec mouet se sed alia, non coincidit cum materia, cuius contrarium est in voluntate. quæst. 74. 1. 3. pag. 232.

Agens infinitæ virtutis non exigit materiam: vel dispositionem materię ex alterius causę actione: sed tamen secundum conditionem rei causandę, in ipsa re causat & materiam & dispositionem debitam ad formam. quę. 23. pag. 372 . & quę. 113. 7. c. pag. 380.

Agens agit secundum quod est actu. quæst. 79. 2. c. pag. 253.

Agens necesse est agere propter finem. quæst. 1. 2. o. pag. 1. & 12. 5. o. pag. 30.

Agens sua actione tendit ad finem scilicet sicut seipsum mouens ad finem & sicut ab alio motum. q. 1. 2. o. pag. 3. & q. 12. 5. c. 3. pag. 43 & quæst. 17. 2. 3. pag. 53.

Agens quandocunque aliquid appetit vel operatur, non oportet semper actu cogitare de vltimo fine, sed virtus primę intentionis manet. quæst. 1. 6. 3. pag. 5.

Agens quicquid faciat verum est dicere quod agit propter finem, etiam agendo actionem quę est vltimus finis quæst. 1. 1. 2. pag. 2.

Agens creatum non potest agere vltra suam speciem nisi ei superaddatur aliquod supernaturale donum quæst. 109. 2. c. pag. 336. & quę st. 112. 1. c. pag. 733. & q. 114. 2. c. pag. 384.

Agens in bonũ vel malum personæ vel communitatis vel sui meretur vel demeretur retributionem ab vtroque. quæst. 21. 5. 4. pag. 76

Agentia differunt dupliciter secundum naturam ipsorum & secundum virtutem actiuam. quæst. 23. 4. c. pag. 81.

Agnus in veteri lege comedebatur et offerebatur deo in sacrificiũ & nos agnum offerimus, cùm irrationales motus corrigimus. quę st. 102. 3. 1. pagina. 325

Aguus. vide Hircus. Iuge. Pascha. Sacramenta.

Agonia est timor mali extrinseci & cui prouideri non potest. quæst. 41. 4. c. pag. 126

Aggrauatio animi est effectus tristitiæ. q. 17. 2. 1. o. pag. 117

Agricultura ab Aegyptiis inter res sacras habebatur. quęst. 102. 3. 2. pag. 325

Alietus pascitur minutis auibus, & significat illos qui sunt pauperibus molesti. q. 102. 6. 1. pag. 335

Altare significat Christum. q. 102. 4. 6. pag. 328

Altare in veteri lege construi à domino præcipitur ad sacrificia & munera offerenda in honorem Dei & sustentationem ministrorum, & ratio omnium ad altare pertinentium. quęst. 102. pag. 6. 7. pag. 329

Altare. vide Gradus. Christus.

Alteratio in quibus qualitatibus consistat. quæst. 50. 1. 3. pag. 145. & quęst. 52. 1. 3. pag. 152

Alteratio fit circa qualitates passibiles: & non est habitus & dispositio primo & per se, sed ex consequenti. quęst. 50. 1. 3. pag. cad. & q. 52. 1. 3. pag. ead.

Amans omnia agit ex amore. q. 28. 6. o. pag. 92

Amantis ad amatum vnio duplex, scilicet realis & affectiua. q. 25. 2. 1. pag. 85. & q. 28. 1. c. pa. 90

Amando naturaliter deum super omnia homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ, sed bene auxilio dei. In statu autem naturæ corruptæ indiget etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis. q. 109. 2. o. pag. 357

Amatur aliquid plusquam cognoscatur: quia potest perfectè amari etiam si non perfectè cognoscatur. q. 27. 2. 1. pag. 89

Et nihil amatur nisi cognitum. quęst. 3. 4. 4. pag. 6. & quęst. 27. 2. c. 4. 1. pag. eadem.

Amens. vide Baptismus.

Amici requiruntur ad beatitudinem præsentis vitæ non autem ad perfectam beatitudinem. q. 4. 8. o. pag. 19

Amicitia super amorem addit mutuam redamationẽ cum quadam communicatione mutua. q. 65. 5. c. pag. 197

Amicitia vtilis & delectabilis inquantum trahitur ad amorem concupiscentiæ, deficit à ratione veræ amicitiæ. q. 26. 4. 3. pag. 88

Amicitia. vide Charitas.

Amicus. vide Ira.

Amor dei est congregatiuus: sed amor sui disgregat affectum hominis in diuersa. quęst. 73. 1. 3. p. 227

Amor naturalis est connaturalitas appetentis ad id quod tendit. quęst. 26. 1. c. pag. 86

Amor duplex, scilicet sensitiuus qui est in appetitu sensitiuo, & intellectiuus qui est in intellectiuo appetitu. q. 26. 1. c. pag. ead.

Amor est in concupiscibili. q. 26. 1. o. pag. ead.

Amor naturalis est in viribus animæ vegetatiuæ, in omnibus potentiis animæ, in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus. q. 26. 1. 3. pag. ead.

Amor sui ordinatus est debitus & naturalis. q. 77. 4. 1. pag. 24

Amor sui inordinatus est causa omnis peccati. q. 77. 4. o. pag. 247

Amor triplex, naturalis, sensitiuus, & intellectiuus. quęst. 26. 1. c. pag. 86. & q. 92. 6. 1. pag. 43

Amor duplex, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ. quęst. 26. 4. o. pag. 87. & quęst. 28. 1. c. pag. 90

Amor, dilectio, charitas, & amicitia ad idem quodammodo pertinent: tamen differunt. q. 26. 3. o. pag. 87

Nam amor & dilectio significantur per modum actus amicitia vt habitus, charitas verò vtroque modo. q. 26. 3. c. pag. ead.

Amor inter ea quæ significant per modum actus est communius: dilectio verò est in voluntate tantum, quæ super amorem addit electionem: charitas verò quandam perfectionem. quęst. 26. 3. c. pag. eadem.

Amor est in absentia & præsentia amati: desiderium in reali absentia. quęst. 28. 1. 1. pag. 90

Amor est vnio & nexus amãtis ad amatum. q. 25. 2. 2. pag. 85. & quęst. 28. 1. o. pag. 90

Amor non est ipsa relatio vnionis, sed vnio est cõsequens amorem. quęst. 26. 2. 2. pag. 87

Amor nominat motum appetitus qui immutatur ab appetibili vt ei complaceat: non autem nominat motum appetitus tendentem in appetibile. q. 26. 2. 3. pag. ead.

Amor est passio propriè quidem vt est in concupiscibili, communiter autem vt est in voluntate. q. 26. 2. o. 3. 2. 4. pag. ead. & 28. 6. 1. pag. 92

Amor est complacentia boni appetibilis seu amantis in amatum. quęstio. 25. 2. c. pag. 85. & quęst. 26. 2. 2. c. pag. 86. & quæst. 27. 1. c. pag. 48

Amor importat quandam inclinationem: aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum amatum. quęst. 23. 4. c. pag. 81. & quęst. 27. 1. c. pag 88

Amor est prima omnium passionum. quęst. 25. 2. o. 3. c. pag. 85. & q. 27. 4. c. pag. 90. & q. 56. 3. 1. pag. 164.

Amor est passio perfectiua & non læsiua nisi ratione boni inconuenientis, & immutationis corporalis. q. 28. 5. o. pag. 92

Amor realiter est prior odio, sed sunt simul secundũ rationem, ideo amor est causa odij. q. 29. 2. o. pag. 93

Amor simpliciter loquendo est fortior odio: sed tamen aliquando odium videtur fortius amore propter duo. q. 29. 3. o. pag. 94

Amor magis sentitur in absentia amati. q. 29. 3. c. pag. 94

Amor & odium accepta circa idem, sunt contraria: sed quando sunt de contrariis non sunt contraria. q. 29. 2. 2. pag. ead.

Amor in ordine consecutionis præcedit desiderium, & hoc delectationem: sed in ordine intentionis est econuerso. quęstio. 25. 2. c. pag. 85

Amor causatur ex spe inquantum ipsa respicit illum per quem fit nobis aliquid possibile: sed inquantũ respicit bonum speratum, spes constitutur ex amore. q. 40. 7. o. pag. 124

Amor causatur & augetur ex spe ratione delectationis quam causat. & etiam desiderij quod fortificat. q. 27. 4. 3. pag. 90

Amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia non essentialiter: sed causaliter. quęst. 26. 2. 2. pa. 86

Amor est prima causa & radix omnium passionum & affectionum. q. 27. 4. c. pag. 90. & q. 28. 6. 2. pa. 92. & q. 45. 1. c. pag. 134. & q. 70. 2. c. pag. 215

Amor facit quod amans sit in amato & econuerso. quęst. 28. 2. o. pag. 91. & q. 66. 6. c. pag. 203

Amor causat ecstasim secundum vim apprehensiuam dispositiue, & secundum vim appetitiuam directè. q. 28. 3. o. pag. 91

Amor causat feruorem. q. 37. 2. c. pag. 54

Amor est causa odij. q. 28. 6. 3. pag. 92. & q. 29. 2. o. 3. c. pa. 93

Amor est nobilior cognitione in his quæ sunt supra hominem: econuerso autem est in his quæ sunt infra hominem. quęst. 66. 6. 1. pag. 203

Amor præeminet cognitioni in mouendo, sed cognitio præuia est amori in attingendo. quęst. 3. 4. 4. pag. 12

Amor conglutinat animam rei amatæ: & perficitur secundum quod amans trahitur ad rem amatam, cognitio verò secundum quod cognita sunt in cognoscente. q. 40. 2. c. pag. 123. & q. 66. 6. 1. pag. 203. & q. 86. 1 2. pag 271

Amor sensitiuus est in concupiscibili seu in appetitu sensitiuo sicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu. quęst. 23. 1. 2. c. pag. 79. & q. 26. 1. o. pag. 86

Amor. vide Donum. Creator. Dilectio. Odium. Vnio.

Amoris vnio triplex, scilicet substantialis, similitudinis, affectus, & effectus seu realis. q. 28. 1. 2. pag. 90

Amoris motus in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alteri, & in illud cui vult bonum. q. 26. 4. c. pag. 87

Amoris propria causa est bonum vt proprium eius obiectum. quęst. 27. 1. o. 2. c. pag. 87. & q. 29. 1. o. pag. 93

Amoris obiectum est bonum, ideo augmentatum simpliciter auget amorem. q. 45. 4. pag. 133

Amoris causa potest esse odium per accidens: prout aliqui diligunt se inquantum conueniunt in odio vnius. quæstio. 32. 4. 3. pagina. 104

Amoris causa est apprehensio vnitatis. Nam si aliquis apprehendit amatum quasi pertinens ad suum bene esse causat amorem concupiscentiæ: si verò vt alterum se, causat amorem amicitiæ. quęst. 28. 1. c. pag. 90

Amoris causa propriè loquendo est similitudo. q. 27. 3. o. pag. 89. & q. 99. 2. c. pag. 310

Amoris effectus est mutua inhæsio triplex, scilicet quantum ad vim apprehensiuam, appetitiuam, & redamationem. quæstio. 28. 1. c. pag. 91

Amoris effectus est zelus. q. 28. 4. o. pag. ead.

Amoris causa est cognitio ea ratione qua & bonum: quod non potest amari nisi cognitum. q. 27. 2. o. pag. 88

Amori attribuuntur quatuor effectus proximi scilicet liquefactio, fruitio, languor, & feruor. quęst. 28. 5. ad obiecta in contrarium. pag. 92

Amore naturali vnaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius vniuersi quod est Deus. quęst. 19. 10. c. pag. 68. & q. 109. 3. c. pag. 358

Ex amore quo aliquis habet alium gratum procedit quod aliquid ei gratis impendit. q. 110. 1. c. pag. 367

Analogata sunt tantùm vnum numero quando scilicet aliquid deriuatur ab vno in alterum secundum proportionem: sed quando aliquid ex vno deriuatur in alterum sicut ex causa agente vniuoca: tunc aliud est quod est in vtroque. quæstio. 20. 3. 3. pagina. 72

Angelus. In angelis non sunt partes essentiæ, sed in eis sunt partes secundum potentiam. q. 50. 6. 3. pag. 148

Angelus habet actum cum permixtione alicuius potentiæ & tanto minus habet de potentialitate quanto est superior. quæstio. 50. 6. 6. pag. 147

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelus illuminat tanquam minister. vnde adiuuat hominem vt ad beatitudinem perueniat: non autem est humanæ beatitudinis obiectum. q.3.7.1.pag.14.& q.5.6.6.1.pag.22.
Angelus non est corpus, & non est circunscriptiuè in loco. q.94.1. c.pag.295.
Angelus mouere potest intellectum hominis ex parte obiecti quod sibi proponit. q.9.6.2.pag.36.
Angelus purgat, illuminat & perficit angelum vel hominem per modum institutionis, non autem iustificando per gratiam. q.112 1.3.pag.372.
Angelus beatus illuminat intellectum hominis vel etiam inferioris angeli quantum ad aliquas rationes diuinorum operum, non autem quantum ad visionem diuinæ essentiæ. q.5.6.3.pag.22.
Angelus Moysi apparens modo angelus, modo dominus memoratur. angelus videlicet, quia exterius loquendo seruiebat: dominus quia interius præsidens loquendi efficaciam ministrabat. q.98.3.1. pag.308.
Angelus bonus vel malus non potest peccare venialiter. q.89.4.0. pag.283.
Angelus est beatus vnica & sempiterna operatione: homo in præsenti vita multis operationibus. deus vero naturaliter per suam essentiam. q.3.2.4 pag 5.& q.5.7.9.c.pag.22.
Angelus. vide Anima. Cognitio. Desiderium. Esse. Habitus. Iustificant Lex. Moyses. Nescientia.
Angeli intellectus inquantum est in potentia indiget perfici habitua liter per aliquas species intelligibiles, sed inquantum est actu per essentiam suam potest aliqua intelligere. quæstio. 50.6.c. pagina 147.
Angeli mens non fertur in ea quę sunt ad finem nisi secundum quod stant sub ordine finis. q.89.4.c.pag.284.
Angeli intellectus non est discursiuus sicut in nobis contingit. q.89. 4.c.pag.283.
Angeli etiam infimi habent omnem perfectionem beatitudinis quam sunt habituri, non autem animæ separatæ sanctorum. q.4.5. 6.pag.18.
Angeli consequuti sunt beatitudinem statim post principium suę cognitionis: homines autem per tempus ad hunc finem perueniunt. q.5. 1.1.pag.19.
Angeli habent species intelligibiles naturaliter inditas: quod non competit humanæ naturæ. q.51.1.2.pag.149.
Angeli ex natura sua habent quod non possit in eis esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finem nisi simul sit deordinatio circa finem. q. 89.4.c.pag.284.
Angeli boni non mouentur in ea quæ sunt ad finem nisi in ordine ad finem debitum, & sic in eis non potest esse peccatum. Angeli vero mali nihil mouentur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum: ideo in omnibus peccant mortaliter, quæ propria voluntate agunt. q.89.4.c.pag.ead.
Angelorum successio secundum eorum affectus & conceptiones intellectuales non mensuratur tempore continuo sed discreto. q. 113.7.5.pag.381.
Angelorum potentia intellectiua non est per se cognoscitiua omnium, ideo oportet quod ei superaddantur species intelligibiles. q. 51.1.2.pag.149.
Angelos gradu naturæ homo non potest transcendere: potest tamen eos transcendere per operationem intellectus, dum intelligit aliquid super angelos esse. q.5.1.3.pag.20.
Angelos creare animas est erroneum. q.8.7.2.pag.14.
Anima secundum se est supra tempus, sed per accidens subditur tempori. q.53.3.3.pag.155.& q.113.7.5.pag.380.
Anima intellectiua cum sit infima in ordine intellectualium est in potentia respectu omnium intelligibilium. quæstio. 50.6.c. pagina 149.
Anima rationalis sola inter formas tei corruptibilis assequitur perpetuum esse. q.85.6.c.pag.270.
Anima rationalis secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini qui est beatitudo perpetua. q.85.6.ad solutionem rationum. eod.
Anima subsistit in suo esse: vnde post separationem à corpore perfectum esse habet & perfectam operationem, licet non habeat perfectam naturam. quæstio. 4.1.2.pag.18.
Anima rationalis non traducitur per originem. q.81.1.c.2.pag.257. &. q.81.1.3.pag.256.
Anima huius hominis non fuit secundum seminalem rationem in Adam peccante sicut in principio effectiuo, sed sicut in principio dispositiuo. q.83.1.3.pag.263.
Anima rationalis à solo deo causatur per creationem. q.9.6.c.pag. 36.
Anima ex sua creatione non inquinatur neque per suam infusionem maculatur, habito respectu ad deum infundentem, sed solum habito respectu ad corpus cui infunditur. q.83.1.4.pag.263.
Anima comparatur ad corpus vt forma ad materiam, ad potentias vero sicut substantia ad accidentia. q.83.2.3.pag.264.
Animę separatæ cum naturale sit viri corpori, non potest esse quod beatitudo eius perfecta naturalem ipsius perfectionę excludat. q.4.5.c.pag.18.
Anima appetit sic frui deo quod etiam ipsa fruitio deriuatur ad corpus per redundantiam sicut est possibile. q.4.5.4.pag.eod.
Anima quamdiu fruitur deo sine corpore, appetitus eius sic quiescit in eo quod tamen adhuc ad participationem eius vellet suum corpus pertingere. q.4.5.4.pag.eod.
Anima separata post mortem habet alium modum connaturalem intelligendi quàm per conuersionem ad phantasmata: & sic scientia manet, non tamen secundum eundem modum operandi. q.5.1.2. pag.19.&.q.67.2.3.pag.104.
Anima intellectiua per sensibilia non potest deuenire in cognitionę substantiarum separatarum. q.3.6.c.pag.13.
Anima non potest esse sine porentijs: dato autem hoc, adhuc tamen diceretur secundum specię suam intellectualis vel rationalis. q.110 4.4.pag 369.
Anima. vide Conceptio. Contrarium. Habitus. Finis. Intentio. Iudicium. Potentia. Operatio. Passio. Status, Virtus.
Animæ beatitudo redundat ad corpus, vt & ipsum sua perfectione potiatur. q.4.6.c.pag.18.
Animæ à corpore separatio dicitur animam retardare ne tota intentione tendat in visionem diuinæ essentiæ. quęstio. 4.5.4.pagina. ead.
Animæ vires irrationales post resurrectionem erunt in organis corporis sicut & nunc: sed ante resurrectionem non erunt actu in anima sed solum radicaliter. q.67.1.3.pag.203.
Animæ secundum statum præsentis vitæ est connaturalis modus intelligendi per phantasmata. q.5.1.2.pag.19.
Animæ pars superior cum intense mouetur in aliquid sequitur motum eius etiam pars inferior per redundatiam. q.24.3.1.pag.83.& quæstio. 30.1.1.pag.95.&.q.31.5.c.pag.100.& quęstio. 38.4.3. pag. 119.
Animæ vires sunt in potentia ad diuersa dupliciter scilicet quantum ad agere & non agere, & quantum ad agere hoc vel illud: ideo indigent mouente quantum ad exercitium actus, & quantum ad eius determinationem. q.9.1.c.pag.32.
Animæ potentiæ in vna essentia animæ radicantur. q.37.1.c.pag.116. &.q.77.1.c.pag 245.
Animæ intentio quando vehementer trahitur ad operationę vnius potentiæ necesse est quod trahatur ab operatione alterius. q. 37.1.0.pag.116.&.q.77.1.c.pag.245.
Animæ potentiæ sunt accidentia & naturales proprietates speciem animæ consequentes. quæstio. 110. pag. 369. &. q.10. 4. 3. pag.164.
Animæ potentiæ mutuo se impediunt. q.33.3.3.pag.107.&.q.37.1.0. &.q.77.1.c.pag.245.
Animæ vegetatiuæ actus non subduntur imperio rationis. q.17.8.9. 0.pag.55.&.q.50.3.1.pag.146.
Animæ sic in eius infusione melius est secundum naturam sic esse infectam originali culpa, quàm nullo modo esse. quæstio. 83.1.5.pag 263.
Animæ naturale est corpori vniri. q.4.6.c.pag.18
Animæ humanæ remanet esse compositi post corporis destructionem. q.4.5.1.pag.ead.
Animas sanctorum à corporibus separatas non peruenire ad beatitudinem perfectam vsque ad diem iudicij est falsum. q.4.5.c.pag. 17.
Animæ aliquæ beatorum sunt assumptæ ad ordines angelorum, clarius videntes deum quàm inferiores angeli. quęstio. 4.5.6. pagina. 18.
Animal dicitur quod habet naturã sensitiuã, rationale quod intellectiuã homo vero quod habet vtrumque. quæst. 67.4.5.c.pag. 306
Animal timore doloris & aliorum quæ contrariantur consistentiæ corporis dimittit delectationes ciborum & venereorum. q.29.3.1 pag.94.&.q.35.6.c.1.pag.113.
Animal brutũ non appetit honorẽ, appetit tamen naturalẽ excellentiam &, iracitur contra ea quæ illi excellentiæ derogant. quæstio. 47.1.2.pag 158
Animal quadrupes offerre non valens propter paupertatem, lex prouidit vt offerret aues. si non panes vel farinam vel spicas, & horum causa figuralis. q.102.3.11.pag.326.
Animal in sacrificijs tanto vilius offerebatur, quanto grauius erat peccatum. q.102.3.11.pag ead.
Animal. vide. Occidere.
Animalis motus quo mouetur contra naturalem inclinationem corporis, etsi non sit naturalis corpori, est tamen naturalis animali. q.6.5.3.pag.26.
Animalis motus nouus præuenitur ab exteriori motu quantum ad sensus, & quantum ad corpus quęstio. 6.1.2.pag.24.
Animalia bruta per instinctum naturæ mouentur ad ea quę apprehendunt, non autem imperantes libere. quæstio. 11.2.c.pag. 40.& q.16.2.2.pag.51.&.q.17.2.3.pag.53.

Animalia bruta aliter habent impetum ad opus & aliter homines. quæst.17.2.3.pag.ead.
Animalia quædam bruta dicuntur prudentia & sagacia, non quia in eis sit ratio vel electio, sed quia habent inclinationem naturalem ad quosdam effectus à summa arte ordinatos. q.13.2.3. pag.44
Animalia de quinque generibus tantum offerebantur in veteri lege. quæst.102.3.2. pag.325
Animalia quædam munda secundum legem specialiter offerebantur deo in sacrificium triplici ratione. q.102.3.2. pag.ead.
Animalia immunda secundum legem prohibentur comedi (& ratio redditur) munda vero conceduntur. q.102.6.1.2.pag.335
Animalia maculosa & ante septimum diem prohibebantur offerri deo in sacrificium. q.102.3.7.pa.325
Animalia in sacrificium oblata occidebantur & igni cremabantur multiplici ratione. q.102.3.5.pag.ead.
Animalium brutorum appetitus non est liber. quæst.12.5.c. pag.43. & quæst.13. 2.2.3.pag.44
Animalium brutorum appetitus sensitiuus non obedit rationi, & tamen est in eis quædam similitudo moralis boni, quantum ad animæ passiones. q.24.4.3.pag.83
Animalium mundorum & immundorum distinctio non fuit ante legem quantum ad esum, nisi per abominationem vel consuetudinem, sed bene quantum ad sacrificiorum oblationem. q.103.1.4. pag. 337
Annihilatio. vide Creatura redigi.
Apostasia vt est auersio ab incommutabili bono non est speciale peccatum, sed quędam conditio generalis omnis peccati. quæst.48 2.2. pag 267
Apostatare à deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis, vel quia est prima superbiæ species. q.84.2.2.pa.ead.
Apostoli primitias spiritus acceperunt & tempore prius, & cæteris abundantius. q.106.4.c.pag.349
Apostolos docuit spiritus sanctus omnem veritatem de his quæ pertinent ad necessitatem salutis, non tamen de omnibus futuris euentibus. q.106.4.2.pag.ead.
Apostolis deus dedit scientiam scripturarum & omnium linguarum, quam homines per studium vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte. q.51.4.c.pag.150
Appetere proprium bonum appetitu naturali competit vnicuique potentiæ animæ. sed appetere bonum appetitu animali pertinet solum ad vim appetitiuam: appetere autem sub ratione boni dilectabilis ad vim concupiscibilem. q.30.2.3.pag.95
Appetere. vide Beatitudo.
Appetitus est potentia passiua. q.27.1.c.pag.88.& q.50.5.0.pa.147
Appetitus est inclinatio appetentis in aliquid sibi simile & conueniens. q.8.1.c.pag.30.& q.19.1.c.pag.93
Appetitus est inclinatio consequens formam, si naturalis naturalem sensitiuus & intellectiuus apprehensam. q.8.1.c.pag.30.& q.17.8.c. pag.55. & q.26.1.c. pag.87
Appetitus quilibet sequitur apprehensionem intellectus coniuncti vel separati. q.40.3.c.pag.123
Appetitus habet ordinem ad res: apprehensiua recipit à rebus. q.22. 2.c. pag.77. & q.40.2.0.pag.122.& q.66.6.1.pag.202
Appetitus triplex. naturalis, sensitiuus & intellectiuus. quæst.26.1.c. pag.86
Appetitus non est nisi boni. quæst.8.1.c.pag.30. & q.23.1.c. pag.80. & q.27.1.1.pag.88
Appetitus est non entis & mali inquantum apprehenduntur sub ratione boni. quęst.8.1.3.pag.30.& quęst.29.4.c.pag.94. & q.73.8.1. pag.231
Appetitus naturalis sequitur formam in materia existentem: alij vero formam apprehensam. q.8.1.c.pa.30
Appetitus naturalis tendit in bonum existens in re, animalis vero & voluntarius in bonum apprehensum. q.8.1.c.pag.ead.
Appetitus sensitiuus potest à ratione vniuersali moueri mediante imaginatione particulari. q.30.3.3.pag.97
Appetitus naturalis & motus membrorum qui consequuntur vires naturales non subduntur imperio rationis. q.17.8.9.0.pa.65.& 67
Appetitus sensitiuus & apprehensio sensitiuę partis sunt causa remota humani actus. q.75.1.c.pag.129
Appetitus sensitiuus ex apprehensione sensus in aliquid inclinatur. quæst.75.1.c.pag.ead.
Appetitus sensitiuus rationi obedit. non immediate sed mediante ratione. q.46.4.1.pag.135
Appetitus sensitiuus in nobis præ alijs animalibus habet quandam excellentiam. (quod natus est obedire rationi. q.74.3.1.pag.233
Appetitus sensitiuus non mouetur ad imaginationem formæ sine æstimatione conuenientis vel nociui. q.9.1.1.pa.33
Appetitus sensitiuus vt imperatus à ratione potest esse subiectum virtutis & vitij. quæst.50.3.3.pa.146.& q.56.4.0.pa.165.& q.74.3.0. pag. 235
Appetitus sensitiuus & voluntas sunt rationales per participationẽ. q.56.6.2.pag.167. & q.59.4.2.pag.176. & q.61.2.c.pag.182
Appetitus sensitiui partes sunt irascibilis & concupiscibilis: quæ inquantum participant rationem obediunt imperio rationis. q.17. 7.c.pag.55.& q.30.3.c.pag.146.& q.56.4.0.pag.165
Appetitus sensitiui actus subiacet imperio rationis ex parte potentiæ animæ, non autem ex parte dispositionis corporis. quæst.17. 7.0. pag. 55
Appetitus sensitiui obiectum est bonum particulare: voluntatis vero bonum vniuersale. q.1.2.3.pag.3.& q.19.3.c.pag.65
Appetitus sensitiui actus est cum transmutatione corporis & maxime circa cor. q.10.3.c.pa.39. & q.22.2.3. pag.78
Appetitus. vide Anima. Animal. Fruitio. Futurum. Passio. Possibile.
Appetitiuę virtutis motus potest esse cum ratione dupliciter, scilicet præcipiente, vt voluntas: & denuntiante, vt ira. quęst. 46. 4. 1. pag.135
Apprehensio. vide Appetitus.
Aqua calefacta magis & fortius congelatur. q.37.1.c.pag.116.& q.48. 2.c.pag.140.& q.87.1.c.pag.272
Aquila quæ alte volat significat superbiam. q.102.6.1.pag.335
Arbor. Aliter habetur spes fructificationis arboris cum virescit frondibus & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. quęst.69. 2.c. pag.212
Arca testamenti. Dispositio interior & exterior, & expositio literalis & figuralis omnium quę pertinent ad eam ponitur. q.102. 4.6. pag. 328
Argumentatio. vide Oratio.
Aries. vide Hircus.
Aristoteles sectam Peripateticorum instituit. q.59.2.c.pag.175
Aristoteles. vide Ethica.
Armus dexter & pectusculum de hostijs cedebant in vsum sacerdotis ad excludendam quandam diuinationis speciem: & ad significandam sapientiam cordis & fortitudinem, quæ erant sacerdoti necessaria. q.102.3.8. pag.326
Ars est recta ratio rerum fiendarum per artem. quæst.57. 3.c.pa.168. & q.93.1.c. pag.291
Ars habet rationem virtutis sicut habitus speculatiui, quantum, scilicet, ad facultatem bene agendi, non autem simpliciter est virtus, quia non perficit vsum nec appetitum. quæst.57.3.4.0.pag.169
Ars semper est ad bonum sicut & scientia. q.57. 3.1.pag.168
Ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis quàm cũ prudentia ratione virtutis: sed magis conuenit cum prudentia quàm cum ipsis habitibus ratione subiecti & materiæ. q.57.4.2.pag.169
Ars est distincta à prudentia. q.57.4.0.& 5.1. pag.ead.
Ars non requirit virtutem perficientem appetitum, sicut requirit prudentia. q.57.4.c.pag.ead.& q.58.5.2.pag.175
Ars operativa considerat & finem, & id quod est ad finem. q.8.2.3. pag. 31
Ars vel potentia ad quam pertinet finis vniuersalis mouet ad agendum artem vel potentiam ad quam pertinet finis particularis sub illo vniuersali comprehensus. quæst.9.1.c. pag.33.& quæst.65.3.1. pag.196
Artis est virtus, inquantum ad bonum vsum eius aliqua virtus moralis requiritur. q.57. 3.2 pag.168
Artis bonum consideratur non in ipso artifice sed magis in artificiato: prudentiæ vero bonum attenditur in agente. q.57. 4.c.& 5.1. pag.169
Artis actus dicitur habere peccatum dupliciter, scilicet, per deviationem à fine particulari intento ab artifice, & à fine communi humanę naturę. primum est proprium arti. secundum est propriũ artifici non inquantum artifex sed inquantum homo. quæst.21.2.2 pag.75
Artis naturę contrariatur quicquid est contra rationem artificiati. quæst.71. 2.4. pag.217
Artem habens cum operatur malum artificiatum, hoc non est opus artis. q.57.3.1.pag.168
Artes quæ ordinantur ad opus rationis dicuntur liberales, quę vero ordinantur ad opus corporis dicuntur seruiles. q.57.3.3.pa.ead.
Artes ordinatę ad opera habitus speculatiui sunt speculatiuę. q.57. 3.3.pag.ead.
Ars. vide Scientia. Scriptor. Idea.
Artifex qui peccat volẽs, magis laudatur quã qui peccat nolens, sed in prudentia sicut in virtutibus moralibus minus laudatur qui peccat volens quàm nolens. q.21.2.2.pag.75.& q.57.4.c.pag.169
Artifex. vide Ars.
Artificiale. In artificialibus ratio ordinatur ad finẽ particularẽ, immo ralibus autẽ ad finẽ communẽ totius humanę vitę. q.21.2.c. p.ea.
Artificiatum. vide Ars.
Assensus si sit circa naturale apprehensum vel circa prima principia tunc assensus vel dissensus non est in potestate nostra. si vero sit circa apprehensa quæ non conuincunt intellectum, tunc assensus vel dissensus est in potestate nostra. q.17.6.c.pag.54
Assentire est quasi ad aliud sentire: & sic importat distantiam ad id cui assentitur, sed consentire est simul sentire. & sic importat coniunctionem ad id cui consentitur. q.15.1.3. pag.48

Universidad de Deusto
Biblioteca

Assentire propriè conuenit intellectui & consentire voluntati, quanuis vnum pro alio poni soleat. q.15.1.3.pag.ead.
Assentit intellectus inquantum mouetur à voluntate. quæst.15.1.3. pag.ead.
Assiduitas. vide Frequentia.
Assimilari Deo quantum ad potestatem non sufficit homini beato, nisi assimiletur ei quantum ad bonitatem. q.2.4.1.pag.3
Assimilatio intellectus practici est secundum proportionalitatem, sed speculatiui est secundum vnionem & informationem, quæ est multo maior. quæst.3.5.1.pag.12
Assimilatio summa hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. vnde beatitudo per quam homo Deo maximè conformatur consistit in operatione. q.55.2.3.pag.161
Astrologia & perspectiua dicuntur species mathematicæ non per se, sed inquantum principia mathematicæ applicantur ad materiam naturalem. q.55.8.c.pag.114
Astrologi quidam vera de futuris quæ sunt à voluntate instinctu quodam occultissimo dicunt, quod ad decipiendum homines spirituum seductorum operatio est. q.95.3.pag.36
Et in pluribus verificantur quæ ab eis pronuntiantur de actibus hominum secundum considerationem cœlestium corporum: quia plures hominum sequuntur passiones, quibus soli sapientes resiliunt. q.95.3.pag.ead.
Auaritia quantum ad rem corporalem, in qua delectatur auarus, connumeratur peccatis carnalibus, sed quantum ad delectationem quæ pertinet ad spiritum est spirituale peccatum. quæst.72. 2.4.pag.222
Auaritia dicitur radix omnium malorum, non quin interdum aliquod aliud malum sit radix eius, sed quia ex ipsa frequentius alia mala oriuntur. q.84.1.3.pag.286
Auaritia odiosos facit alios, non autem sibi ipsi: quinimo causatur ex inordinato sui amore. q.29.4.3.pag.94
Auaritia vt est inordinatus appetitus diuitiarum radix est omnium peccatorum. q.84.2.c.pag.286
Audacia includit in se securitatem, sicut contrarium priuationem. quæst.45.1.3.pag.132
Audacia respicit malum, bonum verò ei adiunctum respicit spes: & similiter desperatio respicit bonum directè, malum verò adiunctum respicit timor. q.45.2.3.pag.ead.
Audacia propriè loquendo non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus. quæstio.45.2.3. pag.eadem.
Audacia principalis passio esse non potest. quæst.25.4.2.3.pag.86.& quæst.45.2.3.pag.132
Audacia contrariatur timori, & desperatio spei secundum oppositionem accessus & recessus, spes verò timori secundum oppositionem boni & mali. q.23.2.c.pag.80.& q.45.1.0.pag.131
Audacia prior est spe, sicut desperatione prior est timor. quæst.45.2. 2.pag.132
Audacia non semper sequitur ex spe sed quando fuerit vehemens, sicut desperatio non semper sequitur ex timore, sed quando fuerit intensus. q.45.2.2.pag.ead.
Audacia augetur ex ira mediante spe. q.45.4.3.pag.133
Audacia est in irascibili. q.23.1.2.c pag.70
Audaciæ causa sunt omnia quæ faciunt spem victoriæ & calidiratem cordis, non autem defectus aliquis. quæst.25.3.c.pag.80.& quæst. 45.3.0.pag.132
Audaciæ causa sunt omnia quæ nata sunt causare spem, vel excludere timorem ex parte animæ vel corporis. q.45.3.c.pag.ead.
Audaciæ obiectum est compositum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præsupponit motum spei in bonum. quæst.45.4. 2.pag.133
Audaciam consequitur ira: quia nullus irascitur vindictam appetens, nisi audeat vindicare. q.25.3.c.4.2.3.pag.85
Audaces sunt promptiores in principio quàm in ipsis periculis, sed fortes sunt magis remissi in principio, quàm quando sunt in ipsis periculis. q.45.4.0.pag.133
Audacibus accidit tremor propter reuocationem calotis ab exterioribus ad interiora. f.ad cor: timentibus autem ad inferiora. q. 45.4.1.pag.ead.
Audaciores sunt qui se bene habent ad diuina, qui passi iniusta, habenter cor parum, expersi habentes pulmonem sanguineum, & amatores vini. q.45.3.0.pag.ead.
Audaces. vide Irati. Ira.
Auersio, qua anima deordinatur per peccatum à Deo, est peccatum mortale: quando verò deordinatur circa auersionem à Deo, tunc est peccatum veniale. q.72.5.c.pag.224
Auersio & cõuersio sunt in omni peccato mortali. q.87.4.0.pag.274
Auersio in peccato est duplex. f.à regula rationis, & à deo. quæst.73. 3.3.pag.230
Auersio à deo in peccato est præter intentionem. q.77.6.1.8.2.p.248
Auersio. vide Peccatum.
Auerti potest ratio inferior à rationibus æternis, quia intendit eis vt secundum eas regulata. quæst.74.8.1.pag.237
Augens habitum semper aliquid facit in subiecto non autem nouam formam, sed facit quod subiectum perfectius participet formam præexistentem, vel quod amplius se extendat. q.52.2.2.3.pag.153
Augmentum animalis non fit actu per quodlibet alimentum assumptum. quæst.52.3.c.pag.154
Augmentum in formis quæ secundum se vel aliquid sui fortiuntur rationem speciei, esse non potest ex parte ipsius formæ, sed in quibusdam earum ex diuersa participatione subiecti. quæst.52.1.2. c.pag.151.& 152
Augmentum esse non potest in forma per quam participans habet speciem, vt est forma substantialis. q.52.1.c.pag.152
Augmentum secundum magis & minus esse non potest in forma de cuius ratione est indiuisibilitas: vt sunt species numeri. quæst.52.1. c.pag.ead.
Augmentum in formis quæ recipiunt speciem ex aliquo ad quod ordinantur, esse potest ratione sui & subiecti: vt in motu, sanitate & habitibus: quarum aliquæ non omnes augentur per additionem. q.52.1.c.& 2.0.pag.151.& 152
Augmentum in formis quomodo fit, est quadruplex opinio. quæst. 52.1 c.pag.151
Augmentum in magnitudine corporali contingit dupliciter, scilicet per additionem & per intensionem. q.52.2.2.pag.153
Augmentum motu manente eadem specie contingit tripliciter, scilicet per additionem temporis, vel viæ per quam est, vel per participationē subiecti. q.52.2.c.pag.152
Augmentum qualitatum simplicium non est nisi secundum intensionem ex parte subiecti participantis. q.52.2.c.pag.ead.
Augmentum à quantitatibus corporalibus ad res spirituales transfertur. quæst.52.1.c pag.151
Augmentum in virtute eiusdem speciei secundum seipsam esse non potest, sed secundum participationē subiecti. q.66.1.c.0.pag.192
Augmentum scientiæ esse potest & secundum seipsam per additionem, & secundum participationem subiecti per intensionem. q. 52.2.c.2.c.2.pag.151.& 152
Augmentum. vide Charitas. Habitus. Meritum. Scientia.
Auis. Aues quædã speciales in lege veteri offerebantur Deo in sacrificium: vt turtur, pulli columbarum, & passer. q.102.3.2.4.pag.325
Aues quædam secundum legem prohibebatur comedi, quædam verò concedebantur. q.102.6.1.pag.335
Aues quædam quid spiritualiter significent. q.102.3.2.6.1.pag.325
Aues. vide Alietus. Animal.
Auxilium. Nobilioris conditionis est natura quæ indiget exterioris auxilio ad consequendum perfectum bonum, quàm natura quæ non indiget exteriori auxilio ad consequendum quoddam bonum imperfectum. q.5.3.2.pag.21
Auxilio quocunque vti naturale est cuilibet dolenti ad repellendum nociuum præsens quod infert dolorem. q.44.2.2.pag.130

B

Baptismus. Nullus potest renasci aut gratiam iustificantem consequi sine baptismo in actu vel in proposito. q.113.3.1.pag.377
Baptismus qui est sacramentum fidei habuit in veteri lege circumcisionem pro sacramento figurali sibi correspondentem. quæst.102. 5.3.pag.331
Baptismo peccatũ originale aufertur reatu, sed remanet actu quantum ad fomitem: ideo baptizati traducunt peccatum originale. q.81.3.2.pag.259.& q.87.7.1.pag.277
Baptizandi sunt pueri furiosi & amentes qui nunquam vsum liberi arbitrij habuerunt. q.113.3.1.pag.377
Baptizatis pueris subuenit meritum Christi ad beatitudinem consequendam (licet desint eis merita propria & motus liberi arbitrij) eo, quod per baptismum sunt membra Christi effecti. quæst.5.7.2. pag.23.& q 113.3.1.pag.377
Balneum mitigat tristitiam. q.38.5.0.pag.119
Beata virgo. vide Mater. Neomenia. Purgatio.
Beatitudo est operatio & vltima perfectio. q.3.2.0.pag.10
Beatitudo est vita æterna, non vt vita dicitur esse viuentis: sed vt dicitur operatio viuentis. q.3.2.1.pag.ead.
Beatitudo essentialiter non potest esse in actu voluntatis, sed in actu intellectus consistit. q.3.4.8.0.pag.11.& 14
Beatitudo est summum bonum: quia est adeptio vel fruitio summi boni. q.3.1.2.pag.10.& q.5.2.2.pag.20
Beatitudo est præmium virtutis. q.2.2.1.pag.7.& q.5.7.c.pag.22
Beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ. q.55.2.3.pag.161.& q.69.2. c.pag.213
Beatitudo vt finis qui est res, est aliquid increatum, sed vt finis qui est vsus rei, est aliquid creatum. q.3.1.0.pag.10
Beatitudo est vltima hominis perfectio. q.3.2.c.4.c.c.pag.ead.
Beatitudo est perfectum & proprium hominis bonum. q.2.2.4.c. pag.7.& q.6. in principio. pag.23
Beatitudo est bonum perfectum. q.3.2.1.pag.10
Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. quæst.3.2.2.3.pag.20.& 11.& q.4.7.2.pag.19
Beatitudo est gaudium de veritate. q.3.4.c.pag.11

Beatitudo duo requirit. vnum quod est esse beatitudinis: aliud quasi per se accidens eius. primum est cognitio dei. secundum est delectatio. q.3.4.c. pag.10
Beatitudo consistit in operatione optima respectu potentiæ & obiecti. q.3.5.c.pag.12
Beatitudo consistit in coniunctione ad deum. quæst. 3. 3. c. 7. ad 2. & 8.c.pag.11.& 14
Et ad ipsam potest aliquid pertinere tripliciter scilicet essentialiter & antecedenter & consequenter. q.3.3.c. pag.11
Et ad ipsam rectitudo volitionis requiritur. quæst. 4.4.0.pag.17
Beatitudo perfecta & vera non potest haberi in hac vita. quæst.5.3.0. pag.20
Beatitudo non consistit in diuitijs. quæst.2.1.0.pag.6
Neque in honoribus. q.2. 2.0.pag.7
Neque in fama neque in gloria humana. q.2.3.0. pag. ead.
Neque in potestate. neque in bono vsu potestatis, neque in aliquo præmissorum exteriorum bonorum. quæst.2.2.4.0.pag.7
Neque in bonis corporis essentialiter, sed bene antecedenter & consequenter. quæst 2.0. pag.8. & q.3.3.c. pag.11. & q.4.6. ad 1. pag. 18
Neque in voluptate. q.2.6.0.pag.8
Neque in anima, neque in aliquo sibi inhærenti. quæst.2.7.0.pa.9
Neque in operatione sensus nisi antecedenter in beatitudine imperfecta, & consequenter in beatitudine perfecta. quæst.3.3.0.pag.11
Neque in operatione procedente ab operante in exteriorem materiam. q.3.2.ad 3.pag.10
Neque in operatione intellectus practici: sed bene in operatione speculatiui. q.3. 5.0. pag.12
Neque in consideratione scientiarum speculatiuarum essentialiter: sed participatiue. q.3.6.0.pag.13
Neque in cognitione angelorum. q.3.7.0.pag.14
Neque in cognitione essentiæ alicuius effectus creati. quæst. 3. 8. c. pag. 14
Beatitudo animæ redundabit in corpus & in sensus corporeos. q. 3. 3.c.ad 3. pag.11.& q.4.6.c.pag.18
Beatitudo vna non potest esse altera maior ex parte obiecti: sed ex parte subiecti melius dispositi vnus potest esse beatior alio. q.3.2. ad 4.pag.10.& quæst.5.2.0.pag.20.& quæst.112.4.c.ad secundum. pag.373
Beatitudo crescit corpore resumpto, non intensiue, sed extensiue. quæst.4.5.ad 5.pag.18
Beatitudo perfecta à nulla creatura per sua naturalia potest acquiri: sed bene beatitudo imperfecta. q.5.3. 0. pag. 21. & q. 62.1.2.3. c. pag.185
Beatitudo imperfecta potest amitti, non autem perfecta. q.5.4. 0. pag. 21
Beatitudo est propter quam homo vult quæcunque vult. q. 1. 6. 0. pag. 5
Beatitudo ita implet totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum relinquitur appetendum. q.1.5.c.pag.4.& q.4.5.ad 5.pag.18. & q.5.3.4.c.8.c.ad 3.pag.21.& q.67.4.ad 3. pag.93
Beatitudo perfecta omne malum excludit, & omne desiderium implet. q.5.3.4.c.pag.21
Beatitudo in communi ex necessitate appetitur: non autem si considderetur secundum speciales rationes. q.5.8.c.ad secundũ.pag.23
Beatitudo pertinet ad volũtatem tanquam primum obiectum eius. quæst.3.4.ad secundum.pag.11.& q.11.1.ad primum.pag.40
Beatitudo maximè amatur, tanquam bonum concupitum: amicus autem tanquam id cui concupiscitur bonum. q.2.7.ad.2.pag.9
Beatitudo solius Dei est suum esse. q.3.1.ad.1.2.3.& 4.pag.10
Beatitudo secundum aliquos est triplex, scilicet voluptuosa, actiua & contemplatiua. q.3.2.1.pag.10.& q.69.3.4.c.pag.214
Beatitudo duplex, perfecta & imperfecta. q.3.2.4.pag.10.& q.4.5.6. 7.8.c.pag.18.& q.5.3.0.pag.20
Beatitudo potest esse imperfecta dupliciter. f.ex parte obiecti, quod non videtur: & talis tollit rationem veræ beatitudinis. Et ex parte participantis, obiectum quidem beatitudinis attingentis, sed imperfectè per respectum ad Deum. & talis non tollit veram beatitudinem. q.5.3.ad secundum.pag.20
Beatitudo. vide Abdicatio. Angelus. Anima. Assimilatio. Fides. Mansio. Sufficiens.
Beatitudinis ratio, minus est in vita actiua, quàm in contemplatiua. q.3.2.ad.4.5.c.pag.10.& 12.& q.4.7.c.pag.18
Beatitudini imperfectæ deseruiunt bona exteriora instrumentaliter: nullo autem modo beatitudini perfectæ. q.4.7.0.pag.ead.
Beatitudinem cõsequuntur homines multis motibus operationum qui merita dicuntur. q.5.7.c.pag.22
Beatitudinem nõ auget additio aliorum bonorũ. q.5.2.ad.3.pag.20
Beatitudinem homo consequi non potest per actionem alicuius superioris creaturæ, sed solo Deo agente. q.5.6.0.pag.22
Beatitudinem homo potest adipisci: quia ẽboni perfecti est capax. quæst.5.2 0.pag.19
Beatitudinem voluntas naturaliter & ex necessitate appetit. q.5.4. ad 2.8.ad.2.pag.11.& 23.& q.10.1.2.0.pag.36
Beatitudinem omnes homines appetunt naturaliter. q.3.6.2.pag.23. & q.5.8.0.pag.23.& q.10.2.0.pag.36
Beatitudine adepta, homo remanet pacatus desiderio quietato. q.3. 4.2.& q.8.c.pag.11
Beatitudinem habere naturaliter, est solius Dei. q.5.7.c.pag.22
Beatitudines sunt operationes virtutum & donorum. q.69.1.0.pag. 12.& q.70.1.c.pag.214
Beatitudines sunt fructus, ad quos addunt perfectionem & excellentiam. q.70.2.0.pag.215
Beatitudines conuenientissimè enumerantur. q.69.3.0.pag.213
Beatitudines à virtutibus & donis distinguuntur sicut actus ab habitibus. q.69.1.0.pag.212
Beatitudines omnes quæ in sacra scriptura ponuntur, necesse est ad octo enumerari solitas, reduci: quia omnes pertinent ad vitam actiuam vel contemplatiuam. q.69.3.4.pag.215
Beatitudines correspondent septem donis, non quidem singulariter singulis, sed plures vni, & vna pluribus. q.69.3.c.0.pag.ead.
Beatitudinum merita sunt quædam dispositiones ad beatitudinem perfectam vel inchoatam. q.69.2.c.pag.212
Ea quæ ponuntur in beatitudinibus tanquam præmia possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam, vel aliqua inchoatio beatitudinis, & sic pertinent ad præsentẽ vitam. quæst.69.c.pag.ead.
Beatitudinum meritis exprimuntur actus donorum pertinentium ad vitam actiuam: sed actus donorum pertinentiũ ad vitam contemplatiuam exprimuntur in præmiis. q.69.3.c.1.pag.213
Beatitudinum præmia vnum sunt in re: sed diuersa descriptione. q. 69.4.1.pag.214
Beatitudinum præmia conuenientissime enumerantur. quæst. 69.3. 0.pag.213
Beatus aliquis dicitur propter spem. quæst.69.1.c.pag.212
Beati dicuntur aliqui in hac vita propter spem vel participationem beatitudinis. quæst.5.3.1.pag.20
Beati ex necessitate habent rectam voluntatem, nec possunt peccare. q.4.4.c.pag.8.& quæst.5.4.c.pag.21
Beati non solum formaliter sed materialiter voluntatem suam in omnibus deo conformabunt. q.19.10.1.pag.68
Beati vide Tristitia.
Bellum vide Iadeus.
Beneficia dei præcipua sunt creatio, quies mentis in deum, vel in præsentem per gratiam vel in futuro per gloriam. q.100.5.1.pag.315
Et omnes solẽnitates & sacrificia veteris legis sunt instituta in commemorationem alicuius diuini beneficij præteriti vel futuri. quæst. 100.5.2.pag.ead.
Benignus dicitur quem bonus ignis amoris fervere facit ad benefaciendum proximis. q.70.3.c.pag.215
Blasphemiæ prohibitio superadditur secundo præcepto decalogi. quæst.100.11.c.pag.320
Bonitas diminutum personarum non est dependens ex fine. quæst.18. 4.c.pag.58
Bonitas rei dependet à fine sicut esse ab agente & forma. quæst. 18. 4.c.pag.ead.
Bonitas actionum humanarum & aliorum est ex fine à quo dependet præter bonitatem absoluram, quæ in eis existit. quæst.18.4.c. pag.ead.
Bonitas actionis humanæ quadruplex: scilicet secundum genus speciem, circunstantias, & finem. q.18.4.c.pag.ead.
Bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate cõsistit. quæst. 34.4.c.pag.110 & quæst.88.4.c.pag.280
Bonitas actus exterioris quam habet ex fine, nihil addit ad bonitatem vel malitiam actui voluntatis: nisi cõtingat ipsum voluntatem fieri meliorem vel peiorem secũdum numerum, extensiue aut intensiue. q.20.4.c.pag.73.& quæst.24.3.c.pag.83
Bonitas actus exterioris quam habet secundum materiam & debitas circunstantias, addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis. quæst.20.4.c.pag.73.& quæst.24.3.c.pag.83
Bonitas vel malitia actus exterioris & voluntatis ex fine est eadem, non autem si sit secundum materiam vel circunstantias. quæst.20. 3.0.pag.71
Bonitas actus exterioris secundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate: illa autem quæ est ex debita materia vel circunstantiis, dependet ex ratione. q.20.2.0.pag.70
Bonitas vel malitia ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis quam exteriori: sed illa quæ est secundum debitam materiam & circunstantias in ordine & apprehẽsione rationis, prior est in actu exteriori quam volũtatis, in executione vero est econuerso. q.20.1.0.pag.69
Bonus vel malus iudicatur homo secundum delectationes voluntatis, non autem secundum delectationes appetitus sensitiui. quæst. 34.4.c.pag.110
Bonus simpliciter dicitur homo secũdum virtutes morales, & non secundum intellectuales. q.68.3.c.& quæst.66.3.2.pag.101

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bonũ habitus & malus diſtinguuntur ſecundum conuenientiam ad naturam, vel diſconuenientiam ab ipſa. q.54.3.c.pag.157
Bonus homo eſſe nõ poteſt, niſi ſit bene proportionatus bono communi. quæſt.92.1.3.pag.291
Bona non poteſt dici voluntas ſi ſit intentio mala, cauſa volendi: ſed ſi intentio ſit conſequens, tunc voluntas potuit eſſe bona. q.19.7.2.3.pag.67.& queſt.78.1.2.pag.250
Bonum quodlibet creatum ex additione alterius fit melius. quæſt.34.3.2.pag.110
Bonum quodlibet creatum eſt bonum particulare & participatum: & ſolus deus bonũ vniuerſale.q.2.7.8.c.pag.9.& q.9.6.c.pag.36
Bonum vt conformat ſibi appetitum cauſat amorem, vt abſens concupiſcentiam, vt preſens gaudium & delectationem. queſt.23.4.c.pag.81.& quæſt.26.2.c.pag.87.& quæſt.30.2.c.pag.96
Bonum duplex, ſcilicet ſimpliciter & ſecũdum quid.q.26.4.c.pag.87
Bonum dupliciter, ſcilicet ſimpliciter & ſecundum ſe, & ex ſuppoſitione.q.39.1.c.pag.120
Bonum triplex, ſcilicet vtile, delectabile, & honeſtũ.q.99.5. pag.312
Bonum duplex, ſcilicet propter ſe, & ex ordine ad finem. quæſt.8.3.c.pag.31
Bonum ſicut eſt obiectum amoris, ita malum odij.q.29.1.c.pag.93
Bonum habet rationem perfecti.q.52.2.c.pag.150
Bonum cuiuſlibet menſurati & regulati, conſiſtit in hoc quód conformetur ſuæ regulæ.q.19.9.c.pag.68.& quæſt.54.1.3.c.pag.157.& quæſt.71.6.c.pag.220
Bonum attribuitur alicui & ſecundum eſſe ſuum eſſentiale, & ſecundum eſſe accidentale.q.18.3.3.pag.58
Bonum vnumquodque tantum dicitur quantum habet de eſſe. q.18.1.2.3.4.c.pag.57
Bonum ſecundũ quid dicitur cui deeſt debita eſſendi plenitudo: non autem dicitur bonum ſimpliciter.q.18.1.c.pag.ead.
Bonum verum & ens conuertuntur, & ſunt idem ſecundum rem, ſed differunt ratione.q.18.c.3.3.pag.ead.& queſt.29.5.c.pag.95
Bonum rei in quadam vnitate conſiſtit.q.36.3.c.pag.116
Bonum & verum mutuo ſe includunt.q.9.1.c.3.pag.37
Bonum eſt primum quod cadit in apprehenſione practicæ rationis. quæſt.94.2.c.pag.295
Bonum intellectus eſt verum: malum autem eius eſt falſum.queſt.57.2.3.pag.168
Bonum fortius eſt ad mouendum quàm malum.q.60.5.4.pag.181
Bonum cauſatur ex integra cauſa, ſed malum ex quolibet defectu ſingulari.q.18.4.3.pag.58.& quæſt.19.6.1.7.3.pag.66. & quæſt.20.2.c.pag.70
Bonum & virtus metaphorice dicuntur etiam in per ſe malis vt bonus latro.q.55.3.1.pag.161.q.92.1.c.pag.291
Bonum & malum ex genere ſunt reſpectu obiecti.q.18.2.o.pag.57
Bonum naturaliter prius malo.q.25.2.c.pag.85
Bonum deficiens eſt cauſa mali.q.18.1.1.pag.57
Bonum naturæ humanæ dicitur tripliciter, ſ. principia & proprietates naturæ, inclinatio ad virtutem, & donum originalis iuſtitiæ. quæſt.85.1.c. pag.267
Bonum primum naturæ nec tollitur nec diminuitur per peccatum. ſecundum diminuitur, tertium vero eſt totaliter ablatũ. quæſt.85.1.2.o.4.c.pag.ead.& 269
Bonum naturæ diminuitur per peccatum, non effectiue ſed formaliter.queſt.85.1.4.pag.268
Bonum vniuerſale non inuenitur in aliquo creato.q.2.8.c.pag.9
Bonum omne aliud à deo eſt bonum per participationem. quæſt.2.3.c.pag.ead.& quæſt.9.6.c.pag.36
Bonum quodlibet creatum conſequuntur ſpecies, modus & ordo. quæſt.35.4.c.pag.169
Bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe: & malum hominis eſt præter rationem eſſe.q.71.1.c.pag.217
Bonum hominis tanto efficitur melioris conditionis, quanto homo deo magis coniungitur.q.98.5.2.pag.309
Bonum ordinatum ad finem dicitur vtile.q.7.2.pag.16
Bonum completiſſimum eſſe oportet, quod homo tanquam vltimũ finem appetit, habens affectum bene diſpoſitum.q.1.7.o.pag.6
Bonum partis cõſideratur in proportione ad ſuum totum.queſt.92.1.3.pag.291
Bonum creatum non eſt minus quàm bonum cuius eſt homo capax vt rei intrinſecæ & inhærentis: eſt tamen minus quàm bonum cuius eſt capax vt obiecti.quæſt.2.8.3.pag.9
Bonum quod participatur ab angelo & à toto vniuerſo eſt bonum finitum & contractum.q.2.8.3.pag.ead.
Bonũ hominis triplex, ſ. animæ, corporis & exterius.q.84.4.c.pa.267
Bonum vniuerſi eſt maius quàm bonum particulare vnius in eodem genere.quæſt.113.9.1.pag.382
Bonum hominis duplex, ſcilicet ſimpliciter, id eſt, vltimus finis eius: & ſecundum quid, id eſt bonum vt nũc vel quod eſt ei bonum ſecundum quid.q.114.10.c.pag.188
Bonũ conueniens corpori nõ eſt perfectũ bonũ hominis: ſed eſt minimum quid in cõparatione ad bonũ animæ.q.2.6.c.pag.8
Bonum ſpirituale eſt maius & magis dilectum quàm corporale.q.31.5.c.pag.100
Bonum ſummum quanto perfectius poſſidetur tanto magis amatur & alia contemnuntur: ſed in appetitu bonorum temporalium eſt econuerſo.q.2.1.3.pag.6.& queſt.33.2.c.pag.107
Bonum honeſtum & vtile dicuntur ſecundum rationẽ, ideo ſunt bona moraliter. delectabile autẽ dicitur ſecũdũ appetitũ, quod quãdoq; tendit in id quod nõ eſt cõueniẽs rationi, ideo nõ eſt bonũ bonitate morali quæ attẽditur ſecundũ rationẽ. q.34.2.1.pag.109
Bonũ non contrariatur bono in moralibus in aliis autẽ nihil prohibet duo bona eſſe adinuicem contraria.q.31.8.1.pag.102
Bonum gratiæ vnius maius eſt quàm bonum naturę totius vniuerſi. quæſt.113.9.2.pag.382
Bonum quod ponitur in diffinitione virtutis non eſt bonum cõmune quod cõuertitur cum ente, ſed rationis. quæſt.54.3.2.pag.157.& quæſt.55.4.2.pag.162
Boni ratio inuenitur in fine, & in his quę ſunt ad finẽ.q.8.2.c.pag.30
Boni ſpecies, ſcilicet vtile & honeſtum non ſunt ex æquo diuiſæ.q.8.2.& 3.4.pag.ead.& 32
Boni aliquid eſt in omni malo. q.18.1.c.1.pag.56.& q.73.2.c.pag.228
Boni mores dicuntur qui rationi congruunt: mali autem qui à ratione diſcordant.q.100.1.c.pag.313
Bona corporis ordinãtur ad bona animæ ſicut ad finẽ.q.2.5.c.pag.8
Bona temporalia vt ſunt vtilia ad opera virtutis quibus perducimur ad vitam æternam, ſunt bona ſimpliciter, & cadunt ſub merito: ſed ſecundum ſe ſunt bona ſecundum quid, nec cadunt ſub merito. queſt.114.10.o.pag.188
Bona corporalia ſunt quædam bona hominis, non tamen maxima: licet ſecundum Stoicos nulla bona hominis ſint.q.59.3.c.pag.176
Bona temporalia & corporalia ſunt parua hominis bona: ſpiritualia verò magna.q.87.7.2.pag.276
Bona ſpiritualia dantur virtuoſis ſecundum diuinam iuſtitiam: ſed de temporalibus bonis vel malis tantum quantum ſufficit ad virtutem. queſt.87.7.2. pag.ead. & q.108.3.4. pag.354. & q.114.10.c. pag.388
Bona temporalia quæ à diuina iuſtitia malis dantur, in malum ſpiritualium cedunt.q.87.7.2.pag.276
Bona temporalia æquè eueniunt malis & bonis quantũ ad ſubſtantiam: ſed non quantum ad finem.q.114.10.4.pag.188
Bona parua. ſ. temporalia nõ poſſunt integrè ſimul poſſideri à multis, alia verò vt ſpiritualia integrè poſſunt à multis poſſideri.queſt.28.4.2.pag.93
Bonorum temporalium promiſsiones in lege veteri figuræ fuerunt ſpiritualium in nobis.q.114.10.1.pag.188
Bouum.vide Appetitus.Beatitudo.Concupiſcẽtia.Malum. Medium.
Bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, paſcit carnibus, lac dat & corium, & diuerſis actibus miniſtrat, ideo pro vno boue quinque reddebantur.q.105.2.9.pag.344
Brutum animal quamuis non cognoſcat futura: tamen ex inſtinctu naturali ei indito ab intellectu diuino præuidente futura, mouetur ad aliquid futurũ. ac ſi illud præuideret. quæſt.40.3.1.pag.123.& quæſt.41.1.3.pag.125
Brutum.vide Animal.Electio.Intellectus.Ira.Spes.
Bubone qui in nocte victum quærit in die autem latet: ſignificantur luxurioſi qui occultari quærũt in nocturnis operibus quæ agunt. quæſt.102.6.1.pag.335
Candelabrum in exteriori tabernaculo erat ad honorificentiam tabernaculi. Et habebat ſeptem calamos, ad ſignificandum ſeptẽ planetas quibus totus mundus illuminatur, ideo ponebatur ex parte Auſtrali, ex qua eſt planetarum curſus.q.102.4.6.pag.328
Candelabro deſignabatur ſicut in ſigno ſenſibili ſapientia quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. q.102.4.6.pag.ead.
Cantor bonus ſi bonum amet ſcriptorem, attenditur ibi ſimilitudo proportionis, ſecundum quod vterque habet quod cõuenit ei ſecundum ſuam artem.q.27.3.2.pag.47
Capitale vitium dicitur vel à capite proprie dicto, quia pœna capitis punitur: vel à capite metaphorice, quia ex eo alia vitia oriuntur, præcipue ſecundum originem cauſæ finalis.q.84.3.4.o.pag.267
Capitalia vitia ſunt ſeptem.q.84.4.o.pag.266
Caput proprie eſt quoddam membrũ animalis quod eſt principium & directiuum totius animalis: vnde metaphorice omne principiũ dicitur caput.q.84.5.c.pag.ead.
Caladrion quæ eſt auis garrula ſignificat loquaces. quæſt.102.6.1.pag.335
Carbo, vide Delectatio.Ignis.
Charitas ſignificat amorem amicitiæ, & ſuper amorẽ addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua. quæſt. 65.5.c.pag.197.& quæſt.66.6.2.pag.202
Charitas eſt mater omnium virtutum & radix, inquantũ eſt omnium virtutum forma.q.62.4.c.pag.186.& quæſt 65.5.2.pag.197
Charitas non eſt qualiſcunque amor dei, ſed amor dei quo diligitur vt beatitudinis obiectum.quæſt.65.5.1.pag.ead. & quæſt. 109.3.1.pag.359

Charitas

Charitas viæ per augmentum non poteſt peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ.q.67.6.3.pag.207
Charitas eſt maxima inter virtutes theologicas.q.66.6.o.pag.202
Charitas haberi non poteſt ſine alijs virtutibus. q.65.3.o.pag.196
Charitas imperat omni virtuti. q.114.4.c.pag.385
Charitas ponitur in diffinitione cuiuſlibet virtutis, non quia quælibet alia virtus ſit charitas, ſed quia omnes aliæ à charitate dependent. quæſt.61.2.3.pag.182
Charitas eſt in voluntate ſicut in ſubiecto. q.56.6.c.pag.167
Charitas non excluditur per peccatum veniale. q.71.4.c. pag.218. & q.78.2.1.pag.250.& q.88.1.2.pag.278
Charitas quolibet peccato mortali excluditur. q.71.4.c.pag.218
Charitas non euacuatur per glorię perfectionem, ſed eadem numero manet. quæſt.67.6.o.pag.206.& q.111.32. pag.371
Charitas non habet pro obiecto ipſam cognitionem, ſed ipſam rem cognitam.ſ.deum. q.67.6.2.pag.206
Charitas per fidem & ſpem facit familiarem conuerſationem hominis cum deo.q.65.5.c.pag.197
Charitatis actus per ſe conſideratus cadit ſub precepto legis.q.100.10.c. pag.317
Charitatis perfectio eſt eſſentialis beatitudini quantum ad dilectionem dei, non quantum ad dilectionem proximi.q.4.8.3.pag.19
Charitati non contrariatur peccatum veniale.q.71.4.c.pag.218
Per charitatem virtutes morales infuſę habent connexionem. q.65.3.c. pag.196
Charitate excluſa per peccatum, excluduntur omnes virtutes inquantũ ſunt perfectę virtutes. q.65.2.4.o.pa.195.& q.71.4.c.p.218
Charitas.vide Fides.Gratia.Motus.
Caro.vide Eſus.
Chriſtus naſciturus erat ex ſemine Abrahæ non propter meritum ipſius ſed ex gratia dei, electione & volitione.q.98.4.c. pag.311
Chriſtus naſciturus erat ex populo qui ſpeciali ſanctificatione polleret.q.98.4.c.pag.ead.
Chriſtus figurabatur per propitiatorium, arcam, candelabrum, menſam & duplex altare. q.102.4.6.pag.328
Chriſtus erat ſicut in ſpica, in farina, ſicut panis coctus igne, in cibano, in ſartagine, in craticula.q.102.3.12.pag.326
Chriſtus. vide Adoratio. Baptiſmus. Conceptio. Conſilium. Euchariſtia. Hircus. Iudeus. Iuſtificatio. Lex. Meritum. Naſci. Oleum. Sacramenta. Sacrificium.
Chriſti humanitas eſt organum diuinitatis.q.112.1.1.pag.372
Cauſa ad quam de neceſsitate ſequitur aliud, intelligitur de cauſa ſufficienti & non impedita.q.75.1.1.pag.238
Cauſa peccati duplex: ſcilicet, complens ſufficienter peccatum, & perſuadens vel proponens.q.75.3.c.pag.239
Cauſa duplex. ſ. per ſe quæ propria virtute mouet: & per accidens, ſicut remouens prohibens.q.76.1.c.pag.240.& q.85.5.c.pag.270.& q.88.3.c. pag.279
Cauſæ æqualitas per ſe cauſat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta cauſa per ſe augmentatur vel diminuitur effectus: non autem ſi ſit cauſa per accidens. q.85.5.1.pag.270
Nec oportet quòd aliquid ſit principalius in cauſa inſtrumentali quàm in effectu, ſed ſolum in cauſa principali. q.83.1.1. pag.261.
Cauſa, duo ſibi inuicem eſſe poſſunt. q.33.4.2.pag.108
Cauſa ſecunda non agit niſi in virtute primę cauſę. q.19.4.c. pag.65
Cauſa finalis eſt prima inter omnes cauſas.q.1.2.c.pag.3
Cauſa perficiens eſt prior ſuo effectu: non autem cauſa diſponens. quæſt.66.6.3.pag.203
Cauſa ſemper eſt potior effectu.q.66.1.c.pag.198.& q.112.1.c.p.372
Cauſæ per ſe ſunt determinatæ: ſed cauſæ per accidens ſunt indeterminatæ. q.1.4.c. pag.4
Cauſę habent ordinem adinuicem: quia finis eſt ratio agentis, agens formæ, & forma materiæ.q.1.2.c.pag.3
Cauſarum adinuicem ordinatarum, ſi prima ſubtrahatur, neceſſe eſt alias ſubtrahi. q.1.4.c.pag.2
In omnibus cauſis ordinatis, effectus plus dependet à cauſa prima quàm à ſecunda.q.19.4.c.pag.65
Cauſa. vide Effectus.
Cæcus habet virtutem greſsiuam per quam ambulare poteſt: ſed inquantum caret viſu qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat ceſpitando.q.18.1.2.pag.57
Cæcus. vide Oblatio. Oculus.
Cœlum eſt compoſitum ex materia & forma.q.49.4.c.pag.144
Cœlum non eſt in potentia niſi ad vnum motum determinatum: nec in eo diſpoſitio & habitus habent locum. q.49.4.c.pag.ead.
Cœlum in genere alterabilium eſt primum alterans: non tamen eſt primum mouens ſimpliciter, ſed mouetur motu locali à ſuperiori mouente.q.6.1.1.pag.24.& q.109.1.c.pag.355
Cœlum impoſsibile eſt quòd imprimat directe in intellectum vel voluntatem.q.9.5.o.pag.35
Cœlum per accidens mouet vires ſenſitiuas: ſed indirecte & per redundantiam mouet voluntatem. q.9.5.o. pag.ead.
Cœli motus dicitur naturalis propter aptitudinem naturalem cœleſtis corporis ad talem motum: licet mouens ſit voluntarium. q.6.5.2. pag.26
Cere vocabatur oppidum iuxta Romam. q.99.3.c. pag.310
Ceres dicebatur dea frugum.q.99.3.c.pag.ead.
Cerimonia dicitur quaſi Cereris munia, id eſt, dona Cereris, vel à Cere oppido iuxta Romam. q.99.3.c.pag.ead.
Cerimoniæ ſunt quædam proteſtationes fidei. q.103.4.c.pag.33
Cerimonię ſunt quędam opera exteriora ad cultum dei pertinentia. q.99.3.c.pag.310.& q.101.2.c.pag.322.& q.103.1.c.pa.337.& q.1043.c. pag.340
Cerimoniæ veteris legis conuenienter diuiduntur in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſeruantias.q.101.4.o.pag.323
Cerimoniæ in veteri lege fuerunt multæ ad reprimendũ idolplattiã, & ad ſignificationem multorum. quæſt.101.3.o. pag.322
Cerimoniæ quædam fuerunt ante legem, non ex autoritate legis determinatę, ſed voluntate & deuotione hominum inſtinctu diuino deum colentium. q.103.1.o.pag.336
Cerimoniarum veteris legis multæ determinationes particulares habent cauſam ſolum figuralem, non autem literalem niſi in communi.q.102.2.o.3.pag.324
Cerimoniale. vide Præceptum.
Cerimonialia veteris legis diſtinguuntur à moralibus. & ſunt quędã determinationes iuris naturalis, cultus diuini, & præceptorum moralium.quæſt.99.3.2. & 4.5.c. pag.311. & q.103.1.c. pa.337
Cerimonialium ratio non eſt manifeſta, ſed eſt quodammodo probabilis.q.101.1.4.pag.322
Cœtus. i. feſtum collectę, eſt in quo colligebantur à populo neceſſaria ad expenſas cultus diuini, & ſignificabatur adunatio populi & pax præſtita in terra promiſsionis: & figurabatur congregatio fidelium in regno cœlorum.q.102.4.10.pag.329
Cœtus feſto ſuccedit feſtum angelorum, vel etiam omnium ſanctorum.q.103.3.4.pag.338
Cherubin inter quos erat arca teſtamenti, ſe mutuis vultibus reſpiciebant.q.102.4.6.pag.328
Certitudo attribuitur motui appetitus ſenſitiui & naturalis propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis præcedentis vtrunque motum. q.40.2.3.pag.122
Certitudo non poteſt haberi de aliquo niſi poſsit diiudicari per proprium principium. q.112.5.c.pag.391
Cibus. Vſus ſecundum ſuam naturam non eſt peccatum: ſed per accidens. inquantum, ſcilicet, contra obedientiam vel vorum comeditur: vel ex nimia concupiſcentia, aut ad fomentum luxuriæ. quæſt.102.6.1.pag. 334
Ciborum mundorum & immundorum ratio multiplex ſecundum legem veterem.q.102.6.1.2.pag.ead.
Ciconia quę eſt idem quod ibis eſt auis Aphrica & immunda: & ſignificat inuidos. q.102.6.1.pag.335
Cygnus eſt auis immunda: & ſignificat homines qui per exteriorem iuſtitiæ candorem, lucra terrena quærunt.q.102.6.1.pag.ead.
Circumciſio fuit proteſtatio vnius dei, ſeparans ab infidelibus, & figurans ablationẽ corruptionis fiendã per Chriſtũ.q.102.5.1.p.330
Circumciſio fiebat octaua die, nec tardabatur: & fiebat ad debilitationem concupiſcentię in tali membro.q.102.5.1.pag.ead.
Circumciſio fuit inſtituta ante legem, ideo non poteſt dici ſacramentum legis quaſi in lege inſtitutum, ſed ſolum quaſi in lege obſeruatum. q.103.1.3.pag.337
In circumciſione proteſtabatur ſemen futurum in quo benedicerentur omnes gentes, ideo hoc perfecto oportet circumciſionem ceſſare, & idem baptiſmo declarari.q.103.3.4.pag.338
Circumciſione, homines inſtituebantur in ſtatu colendi deum: & ſine ea nullus admittebatur ad aliquid legalium nec ad eſum paſchalis conuiuij.q.102.5.c.pag.330
Circũciſiõis ratio literalis triplex. & figuralis vna. q.102.5.ad 3.p.330
Circumciſioni reſpondet baptiſmus.queſt.102.5.3.pag.331.& q.103.3 ad 4.pag.338
Circumciſionem Abraham primus accepit.q.102.5.ad 1.pag.330
Circumciſio. vide Abraham. Baptiſmus.
Circulus. Appetitiuus motus circulo agitur.q.26.1.c.pag.87
Circunſcriptiuè. vide Angelus.
Circunſtantia eſt accidens actus humani, attingens eum extrinſece. queſt.7.1.o. pag.27.& q.18.30.pag.57
Circunſtantia non dicitur illa conditio cauſę ex qua ſubſtantia actus dependet, ſed aliqua conditio adiuncta.q.7.3.ad 3.pag.28
Circunſtantia principaliſsime eſt quæ attingit actum ex parte finis. ſecundaria quæ attingit ſubſtantiam actus ſcilicet quid, alię vero ſecundũ quod magis vel minus ad has appropinquat. q.7.4.p.29
Circunſtantia non poteſt de peccato veniali facere mortale manens circunſtantia: ſed ſolum tunc quando transfert in aliam ſpeciem. q.88.5.o. pag.280
Circunſtantia poteſt conſtituere aliquam ſpeciem boni vel mali actus. q.18.10.o. pag.62
Circunſtantia quę reſpicit ſpecialem ordinem rationis pro vel contra dat ſpeciem actui morali. q.18.5. ad 4.10.o.11.c. pag.50.& 62.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& pag.63.
Circunstantia addens in bonitate vel malitia non semper variat speciem actus.q.18.11.pag.62
Circunstantia tripliciter aggrauat peccatum scilicet transferendo in aliud genus peccati: multiplicando rationē peccati, & augendo priorem deformitatem.q.73.7.0.pag.230
Circunstantia.vide Nomen.
Circunstantiæ actus moralis sunt septem.q.7.3.0.pag 28
Circunstantiæ non respicientes ordinem rationis in bono vel malo nisi præsupposita alia circunstantia à qua actus moralis habet speciem boni vel mali, non variant speciem. quæst. 18.11.0.pag.62.& quæst.73.7.c.pag.230
Circunstantiæ humanorum actuum pertinent ad considerationem theologi triplici ratione.q.7.2.0.pag.28
Ciuis dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, id est qui potest agere ea quæ sunt ciuiū puta dare cōsilium vel iudicia in populo: & secundum quid, id est ciuitatis inhabitator.q.105.3.ad 2.pag.346
Ciuis.vide Eunuchus. Mulier. Spurius.
Ciuitas est communitas perfecta.q.90.2.c.pag.286
Ciuitas tota cum nouerit, computatur tota ciuitas sicut vnum singulare.q.46.7.ad 3.pag.137
Ciuitatis bonum commune, nō potest bene se habere nisi ciues sint virtuosi.q.92.1.ad 3.pag.191
Ciuitas.vide Seruī.
Clamor. Animal dolens clamat: quia multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est quod emittantur per vocem. quæst.44.1. ad 2.pag 130
Coactio est quæ est ab exteriori principio.q.6.4.0.pag.25
Coactio est contra rationem actus voluntatis: sicut ferri sursum est contra rationem naturalis inclinationis, vel motus rapidis.quæst. 6.4.c.pag.25.& q.94.2.ad 2.pag.35
Coactio legis est per metum pœnæ.q.100.9.c.pag.319
Cogitatio.vide Via.
Cogitatiua & reminiscentia in nobis præ aliis animalibus habent quandam excellentiam ex hoc quod rationi coniunguntur.q.74. 3.ad 1.pag.233
Cognitio matutina & vespertina in angelis differunt secundum perfectum & imperfectum ex parte obiecti.q.67.3.c.pag.204
Cognitio est triplex, scilicet per reuelationem per seipsum certitudinaliter, & coniecturaliter per aliqua signa.q.112.5.c.pag.374
Cognitio est imperfecta tripliciter scilicet ratione obiecti, medij & subiecti, prima & secunda possunt esse simul cum perfecta, nō autem tertia.q.67.3.0 pag 204
Per rectum cognoscitur obliquum.q.100.6.ad 2.pag.316
Cognitio coniecturalis est imperfecta.q.112.5.c.pag.374
Cognitio.vide Amor.
Cognitione carentia habēt potentiā quæ pertingit ad finē per modum exequētis, non autem per modū imperantis. q.11.2.c.pag.40
Cognitione prior est virtus quām peccatum.q.100.6.ad 2.pag.316
Cognosci potest aliquid dupliciter, scilicet in se & in suo effectu. quæst.93.2.c pag.292
Coitus impedit rationis vsum propter trāsmutationē corporalē adiunctam inantū vt nihil aliud cogitare liceat.quæst.33.3.ad 1.ad 3. pag.157.& q 37.1.ad 2.pag.176.& q.72.2.ad 4.pag.222
Coitus.vide Delectatio.
Cholera inter alios humores citius mouetur: ideo cholericus magis est in prōptu ad iram quām dispositus ex naturali cōplexione ad concupiscendum.ad concupiscentiam.q.46.5.c.pag.134
Collecta.vide Cœtus.
Colere deum est actus virtutis, ideo pertinet ad præceptum morale, sed determinatio eius ad cærimoniale.q.99.3.2 pag.311
Color est obiectum visus.quæst.2.1.2.pag.2.& quæst.8.2.c.pag.30.& quæst.10.2 c.pag.38
Color si proponatur visui ex necessitate mouet ipsum, nisi aliquis visum auertat.q.10.2 c.pag.ead.
Comestio.vide Delectatio.
Comprehensio non est aliqua operatio præter visionē, sed est quædam habitudo ad finem iam habitum cuius obiectum est visio vel res visa.q.4.3.pag.16
Comprehensio dicitur dupliciter, scilicet inclusio comprehensi in cōprehendente, & tentio rei quæ iam præsentialiter habetur. prima deus comprehendi non potest ab intellectu creato. secunda requiritur ad beatitudinem.q.4.3.2.pag.16
Comprehensio quæ importat presentiam finis requiritur necessario ad beatitudinem.q.4.3.0.pag.ead.
Comprehēdit deus suā essentiā quam nec homo nec angeli cōprehendunt.q.5.8.2.pag.15.& q.4.3.1.pag.16.& q.93.2.2.pag 292
Commune bonum dicitur finis communis.q.90.2.2.pag.286
Ad commune bonum communitate finis & non generis vel speciei referri possunt operationes particulares.q.90.2.2.pag.286
Communicatio hominum adinuicem iustis præceptis legis ordinatur.quæst.105.2.c.pag.344
Communicatio hominū adinuicem duplex, scilicet autoritate principum, vt iudicia & pœnæ, & propria voluntate priuatarum personarum: vt emptio donatio.q.105.2.c.pag.ead.
Conceptio. Anima Christi in primo instanti suæ conceptionis absq; aliqua operatione meritoria præcedēte fuit beata.q.5.7.2.pag.22
Concertatio.vide Ludus.
Conclusio syllogismi operatiui ad rationem pertinet, & dicitur sententia vel iudiciū, quam sequitur electio.quæst.13.2.2.3.c.pag.43.& quæst.76.2.c.pag.240
Conclusio tunc solum ex principiis procedit quando principia non possunt esse vera si conclusio non sit vera.q.13.6.2.pag.46
Conclusio syllogismi operatiui est singularis quæ non cōcluditur ex vniuersali nisi mediante propositione singulari. q.76.2.c.pag.240
Concupiscentia propria est appetitus delectationis sensitiuæ: & est in appetitu sensitiuo & in concupiscibili quæ ab eo denominatur. quæst.30.2.0.pag.95
Concupiscentia est passio specialis potentiæ concupiscibilis differens specie ab amore & delectatione.q.30.2.0.pag.96
Concupiscentia duplex, naturalis & non naturalis. prima quæ est de bono conuenienti naturæ animalis ei⁊ auenit homini & aliis animalibus. secunda verò quæ est de bono conuenienti secundū apprehensionē est propria homini. q.30.3.0.pag.96.q.31.3.c.pag.99
Concupiscentia naturalis est finita in actu & infinita in potentia per successionem, sed non naturalis est omnino infinita. quæst. 30. 4.0.pag.97
Concupiscentia duplex, scilicet finis quæ est infinita: & eius quod est ad finem, quæ est finita.q.30.4.c.pag.97
Concupiscentia ex parte obiecti est naturalior quām ira. & ex parte subiecti secūdum naturam generis & corporis: sed econuerso est secundum naturam speciei & individui.q.46.5.0.pag.135
Concupiscentia secundum propriam rationem est interdum causa doloris & per consequens tristitiæ.q.36.2.0.pag.115
Concupiscentia vel cupiditas est primus effectus amoris, ideo frequenter Aug.vtrunque pro amore ponit.q.36.2.c.pag.ead.
Concupiscentia si includat motum voluntatis, sic vbi est maior concupiscentia est maius peccatum.q.73.6.2.pag.229
Concupiscentia est inordinata conuersio alarum virium à voluntate ad bonum commutabile.q.82.3.c.pag.162
Concupiscentia accepta vt passio, sic maior concupiscentia præcedens iudicium rationis & motum voluntatis diminuit peccatum, sequens verò auget.q.73.6.2 pag.230
Concupiscentia carnis contra spiritum quādo ratio ei actualiter resistit non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis.quæst. 80. 3.3.pag.256
Concupiscentiæ nomen interdum se extendit ad appetitum sapientiæ vel aliorum spiritualium bonorum.q.30.2.2.pag.95
Concupiscentiarū quedam bonæ & quedam malæ.q.34.2.c.pag.108
Concupiscentia.vide Cibus. Inuoluntarium. Ira. Latens.
Concupiscibilis est de bono vel malo simpliciter. Irascibilis verò sub ratione ardui.q.23.2.2.c.pag.80.& q.25.2.c.2.pag.84
Concupiscibilis denominatur à concupiscentia: quia inter omnes passiones eius est notior & sensibilior, nō autem prior. quæst. 25. 2.2.pag.85.& q.82.3.2 pag.262
Concupiscibilis intantum est naturalis inquantum regitur à ratione: quòd autem excedat limites rationis hoc est homini contrarium. quæst.82.3.2.pag.262.& q.85.3.3.pag.269
Concupiscibilis.vide Irascibilis. Ira. Lex.
Confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiæ, ideo non ei correspondet in veteri lege aliquod sacramentum: quia nondum adueuerat tempus plenitudinis.q.102.5.3.pag.330
Coniecturaliter cognoscitur aliquid per aliqua signa. quæst. 112.5.c. pag.374
Coniecturaliter.vide Cognitio.
Conscientia est quodammodo dictamen rationis: est enim applicatio scientiæ ad actum.q.19.5.c.pag.65
Conscientia errans obligat.q.19.6.c.pag.66
Conscientia errans errore voluntario vel directe per negligentiam, non excusat.q.19.6.c.pag.ead.
Conscientia errans ex errore inuoluntario prouenientes ex ignorātia alicuius circunstātiæ absq; omni negligētia excusat.q.19.6.c.pag.66
Conscientiæ remorsus est pœna peccati.q.87.2.c.pag.272
Consecratio vel purificatio vel institutio ministrorum veteris legis quomodo & quo ordine fiebat.q.102.5.8.pag.333
Consecratio ministrorum veteris legis fiebat vt ostenderetur eos habere quandā prærogatiuam puritatis & veritatis & dignitatis præaliis.q.102.5.8.pag.ead.
Consecratione vel purificatione speciali instituebātur & deputabantur ministri veteris legis ad cultum dei.q.102.5.8 pag.ead.
Consensus importat iudicium de eo in quod consentitur. quæst.74. 7.c.pag.236
Consensus potest attribui & voluntati & rationi.q.74.7.3.pag.ead.
Consensus est actus voluntatis: scilicet complacentia & applicatio eius ad aliquid existens in potestate eius. quæst. 15. 0. pag. 48.& quæst.74.7.2.pag.236

Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem secundum quod in ratione voluntas includitur. q.15.4.0.pag.49. & q.74 7. pag. 236
Consensus proprie non est in brutis animalibus.q.15.0.pag.48
Consensus importat determinationem appetitus non solum passiuam, sed magis actiuam. q.15.2.2.pag.49
Consensus proprie nō est nisi de his quæ sunt ad finē. q.15.3.0.p.ea.
Consensus deliberatus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis diuinę, sed solum quando peccatum legi diuinę contrariatur. q.74.9.3.pag.237
Consensus rationis in delectationem cogitationis prauę ratione obiecti est peccatum mortale, sed ratione cogitationis tantum est [illegible] ratione tantum ex multis commanis inueniatur vnum solum quod placeat in quod consentitur & prefertur his quę non placent. q.15.3.3.pag.49
Consensus. vide Electio. Peccatum.
Consentire importat applicationem sensus ad aliquid. q.15.2.c.p.48
Consentire.vide Assentire.
Conseruatio. Conseruare indiget vnaquęque creaturarum à deo. quæst.109.2.2.8.c.9.2. pag.358.& 363.& 365
Conseruatio.vide Annihilatio.
Consilium attribuitur deo quantum ad certitudinem sententię vel iudicij, non autem vt est inquisitio. q.14.2.2.pag.46
Consilium est inquisitio rationis. q.14.2.0.pag.ead.
Et est de his quę sunt ad finem tantum q.14.2.0.pag.ead.
Et non est de rebus paruis nec de his quę sunt determinata qualiter fieri debent.q.14.4.0 pag.47
Et est proprie circa ea quę aguntur à nobis. q.14.3.0.pag.ead.
Consilium est inquisitio resolutoria ab eo quod in futuro intenditur ad id quod statim agendum est.q.14 5.0.pag ead.
Consilium non est de his de quibus quis desperat, sicut nec de impossibilibus: est tamen de difficilibus.q.44.2.3.pag.130
Consilium secundum quid est cum obseruatur vnum quodque consiliorū euangelicorum in aliquo speciali casu. q. 108. 4.c. pag.355
Consilium differt à precepto, quia præceptum importat necessitatē, consilium autē in optione eius ponitur cui datur. q.108. 4.c.p.ea.
Consilij inquisitio est infinita in potentia sed finita in actu & ex parte termini. f. conclusionis & ex parte proprij principij quod est finis, & ex alio genere sumpti. f. sensus vel scientię. q.14.6.0. pag.48
Consilia euangelica simpliciter proposita sunt paupertas, castitas, obedientia. q.108.4.c.pag.355
Consilia oportet esse de his per quę expeditius potest consequi beatitudinem.q.108.4.c.pag.ead.
Consilia quędam determinata conuenienter in lege noua sunt proposita. q.108.4.0.pag.ead.
Consilia tria euangelica generalia de se sunt omnibus expedientia: sed alicui ex eius indispositione experientia non sunt. quęst. 108. 2.1.pag.353
Consilia multa Christi sunt de precepto quo ad preparationem animi. q.108.3.2.4.4. pag.354
Consilia.vide Prudentia. Virtus.
Consiliarios facit spes & magis timor quo ad solicitudinem, non quo ad facultatem consiliandi. q.44.2. pag.130
Cōsuescere vel diffuescere res naturales non possunt. q.51.2.c.p.149
Consuetudo habet vim legis, abolet legem, & est legum interpretatrix.q.97.3.0.pag.303
Consuetudo vim legis obtinere non potest contra legem diuinam vel naturalem.q.97.3.2.pag.ead.
Consuetudo si maneat eadem ratio legis non vincit legem, sed lex consuetudinem, nisi forte lex non sit possibilis secundum consuetudinem patriæ.q.97.3.2.pag.305
Consuetudo.vide Proni.
Consuetum efficitur delectabile ad operandum, inquantum efficitur connaturale.q.32.2.3.& 8.3.pag.104
Contemplatio diuinorum est operatio maximè propria homini & maximè delectabilis.q.3.3.c.pag.12
Contemplatio maximè quæritur propter seipsam.q.3.3.c.pag.12
Contemplatio secundum se non habet rationem mali: sed per accidens tantūm.q.35.3.3 pag 112
Continentia & perseuerantia non sunt perfectiones appetitiuæ virtutis sensitiuæ, sed rationalis partis.q.q.58.3.2.pag.172
Continentia à delectationibus, & perseuerantia à vitiis, non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute.q.58.3.2.pag.ead.
Contingens.vide Futurum.
Contrariari plura vni non secundum idem, sed secundum diuersa, nihil prohibet.q.45.2.2.pag.132
Sicut quieti naturali cōtrariatur & quies violenta eiusdē corporis & quies naturalis alterius corporis, ita in affectibus animę, delectationi opponitur & delectatio & tristitia.q.31.8.2.pag.102
Cōtrarias delectationes in affectibus animæ esse cōtingit. quæst. 31. 8.0.pag.ead.
Contrarietas mutationum est secundum accessum & recessum ab eodem termino: motuum verò secundum contrarietatem terminorum.q.23.2.2.pag.79
Contrarietas prima tantūm inuenitur in passionibus cōcupiscibilis vtraq; verò in passionibus irascibilis.q.23.2.0.pag.80
Contrarium. Ab his quæ sunt secundum locum, processit nomen distantiæ ad omnia contraria.q.9.2.2.c.pag.28
Contrariū quandoq; per accidens est causa contrarij.q.32.4.2.p.104
Contrarium proprie, passio iræ habere non potest. q.23.3.0.pag.80
Contraria in re, non sunt cōtraria in anima. q.35.5.c.pag.112.& q.53. 2.c.pag.134.& q.54.2.2.pag.116.& q.64.3.3.pag.191
Contraria aliqua contingit esse secundum formam generis, & secundum formam speciei.q 35.4.c.pag.112
Contrariorum idem esse causam secundum diuersa, nihil prohibet. [illegible] 3.2.pag.104
Contraria. [illegible] species specificatę per comparationem ad aliquid extra possunt habere [illegible] inter se, non autem species absolutę.q.35.4.c.pag.112
Contrariorum terminorū quietes sunt contrariæ.q.31 8.c.pag.102
Contrariorum potest esse vnus habitus inquantum conueniunt in vna ratione communi.q.54.2.2.3.2.pag.156
Contritio. In tempore præcedente iustificationem oportet quod homo singula peccata commissa detestetur, quorum memoriam habet, ex cuius consideratione sequitur in anima quidam motus detestantis vniuersaliter omnia peccata, commissa & oblita: quia homo sic dispositus de his quæ non meminit contereretur si memoriæ adessent.q.113.5.3.pag.378
Conuersio vide Auersio. Concupiscentia. Miraculosum. Peccatum.
Cooperari dicitur aliquis alicui nō solùm sicut secundū agens, principali agenti sed sicut adiuuās ad propositū finem.q.111.2.3.p.370
Cor. Motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem.q.17.9.2.pag.56
Cordis motus est principium corporalis motus.q.17.9.2.pag.ead.
Cordis motus & genitalium non obedit rationi.q.17.9.2.3.pag.ead.
Cordis est duplex infirmitas, vna in substātia eius, quæ immutat naturalem complexionem ipsius & semper est mortalis, alia est propter inordinationem motus eius, vel alicuius eorum quæ circunstant cor: quæ non semper est mortalis.q.74.9.2.pag.237
Cor parum habentes secundum quantitatem, sunt magis audaces: & animalia illud magnum habentes, sunt magis timida. quæst.45. 3.c.pag.133
Cor.vide Audacia.
Corporalia bona vel mala per se loquendo quanto magis considerantur, minora apparent.q.42.5.c.3.pag.128
Corpus & perfectio eius requiritur ad beatitudinem viæ: & ad beatitudinem perfectam requiritur antecedenter & consequenter. quæst.4.6.0.pag 18
Corpus humanū est materia electa, quantū ad hoc quod est temperatę complexionis, vt possit esse organum tactus, & aliarum virtutum sensitiuarum & motiuarum.q.85.6.c.pag.270
Corpus est corruptibile ex conditione materiæ, & non ex electione naturæ.q.85.6.pag.ead.
Corpus in his in quibus natū est ab anima moueri regitur ab anima despotico principatu, sicut à domino seruus: irascibilis verò & concupiscibilis principatu politico, quo scilicet regnatur liberi. q.9.2.3.pag.34.& q.17.7.c.pag.55.& q.56.4.3.pag.165
Corporis fruitio deriuatur in ipsum ab anima per redundantiam. quæst.4.5.4.pag.18
Corpus.vide Cœlum.
Correctio est vtilis, vt ex dolore eius voluntas regenerationis oriatur, non tamē est sufficiens sine dei auxilio.q.109.8.2.pag.364
Corruptio. Aliquid dicitur corrumpi dupliciter, scilicet per se & per accidens.q.53.2.c.pag.154
Corruptio. mors & omnis defectus est contra naturā particularem, non autem contra naturam vniuersalem.quæst.42.2.3.pag.127.& quæst.85.6.0.pag.270
Corruptio.vide Sacrificium. Sal.
Creatura potest per se deficere à bono, & in nō esse reduci, nisi diuinitus conseruetur.q 109.2.2.pag.358.& q.112 3.2.pag.166
Creatura sicut esse habet ab alio, & in se considerata nihil est, ita indiget conseruari ab alio.q.109.2.2.pag.358
Creaturas primas statim deus perfectè produxit absque alia dispositione vel operatione creaturę præcedente.q.5.7.2.pag.22
Credenda nobis proponuntur non solum ea ad quæ ratio attingere non potest, sed etiam aliqua ad quæ ratio recta pertingere potest.q.99.2.2.pag.310
Culpa peccatū & malū idē sunt in actibus volūtariis.q.21.2.c.pag.75
Cultus dei est duplex, scilicet interior & exterior.q.101.2.c.pag.322
Cultus interior consistit in hoc quòd anima cōiungatur deo per intellectum & affectum.q.101.2.c.pag.ead.
Cultus exterior proportionari debet cultui interiori: qui consistit in fide spe & charitate.q.101.2.c.pag.ead.& q.103.3.0.pag.151
Cultus exterior diuersificatur secundum diuersitatem interioris cultus.q.101.2.c.pag.322.& q.103.3.c.pag.338

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cultus dei interior consistit in coniunctione ad deum per intellectum & affectum. Cultus verò exterior in sacrificiis, oblationibus & huiusmodi.q.99.3.c pag.310.& q.102.5.4.pag.331
Cultus interior impeditur per peccata, exterior verò per quasdã immunditias corporales.q.102.5.4.pag.331
Cultus dei exterior ad hoc præcipue ordinatur vt homines deum in reuerentia habeant.q.102.4.c.pag.327
Cultus interioris triplex status distinguitur, scilicet veteris legis, nouæ legis & beatorum.q.101.2.c.pag.322.& q.103.3.c.pag.338
Cultui dei anima & corpus applicari debent.q.101.2.c.pag.322
Cupiditas vt est speciale peccatum, est radix omniũ peccatorum ad similitudinem radicis arboris: quæ alimentum præstat toti arbori.q.84.1.o pag.265
Cura diuina consideratur dupliciter, scilicet quantũ ad ipsum diuinæ actum: & ex parte eorum quæ in creaturis ex diuina prouenerunt. prima est æqualis, secunda inæqualis.q.112.4.1.pag.374
Damnati. In damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: sed non reducitur in actum, quia deest gratia.q.85.2.3.pag.268
Et in eis magis esse potest timor pœnæ, quàm in beatis spes gloriæ: quia in damnatis erit successio pœnarum, nec tamẽ in eis est proprie timor.q.67.4.2. pag.205
Debitor simpliciter deus nobis non est.q.114.1.3.pag.383
Debitum filij ad patrem adeò est manifestum quòd nulla tergiuersatione potest negari.q.100.5.4.pag.316
Debitum duplex, scilicet ex merito prouenies, & secundum conditionem naturæ q.111.1.2.pag.369
Debitum duplex, scilicet secundũ regulam rationis, & secundum regulam legis: siue morale & legale.q.99.5.c.pag.312
Debitum dei est vt sua ordinatio impleatur.q.114.1.3.pag.383
Debitum alteri reddere ad iustitiam pertinet, & non est omnis rationis in omnibus virtutibus moralibus quę sunt circa operationes. quæst.60.3.c.pag.179
Debitum.vide Donum.Gratitudo.
Defectus principij est pessimus.q.78.4.c.pag.252
Defectus.vide Corruptio.Mors.
Defectum sequens actionis non semper reducitur sicut in causam in agens ex eo quòd non agit: sed solum tunc cum potest & debet agere.q.6.3.c.pag.25
Deformitas.vide Adam.
Delectabiliter operari quodammodo cadit sub præcepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione dei & proximi:& quodammodo non secũdum quod delectatio sequitur habitum. quæst.100.9.3.pag 318
Delectabile est omne inquantum simile & vnum: sed est contristans per accidens, inquantum corrumpit mensuram proprij boni per quendam excessum, aut per directam cõtrarietatem ad proprium bonum.q.32.7.o.pag.105
Delectabilis est emissio proprij boni, inquantũ est indicatiua ipsius: sed inquantum euacuat ipsum, est contristabilis sicut quando est immoderata.q.32.6.1.pag.ead.
Delectabiles sunt operationes inquantum sunt proportionatæ: & connaturales operanti.q.32.1.3.pag.103
Delectabilia sunt otium ludus & alia quæ ad requiem pertinent, inquantum auferunt tristitiam, quæ est ex labore.q.32.1.3.pag.ead.
Delectari propter se intelligitur dupliciter, scilicet vt ly propter se dicit causam finalem: & vt dicit causam formalem. primũ est in vltimo fine. secundum in omni delectabili secũdum suam formam. quæst.70 1.2.pag.215
Delectari debet homo in deo propter se sicut propter vltimũ finem: in actibus autem virtuosis propter honestatem quam continet delectabile in virtuosis.q.70.1.2.pag.ead.
Delectantur aliqui propter corruptionem naturę in eis existentem, in comestione terræ, carbonum, vel hominum, aliqui in coitu bestiarum, aut masculorum.q.31.7.c.pag.101
Delectatus in re constringit ipsam dum ei fortiter inhæret: sed cor ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.q.33.1.3.pag.106
Delectatio est quidam motus animę & conturuio simul tota & sensibilis in naturam existentem.q.31.1.c.pag.98
Delectatio non est generatio vt Plato posuit: sed magis consistit in factum esse.q.31.1.c.pag.ead.
Delectatio est passio animæ.q.31.1.o.& 4.1.pag.ead.
Delectatio non est motus imperfecti sed perfecti, id est existentis in actu.q.31.1.1.pag.99
Delectatio secundum se non est in tempore sed solum per accidens. quæst.31.1.o.pag.ead.
Delectatio est motus in appetitu animali consequens apprehensionem sensus.q.11.1.3.pag.40.& q.31.1.c.pag.98
Delectatio est operatio non per essentiam sed per causam. quæst.31.1.1.pag.ead.
Delectatio sequens bonũ perfectum non est ipsa essentia beatitudinis sed est consequens ipsam sicut per se accidens.q.2.6.c.pag.8
Delectatio aliqua hominis potest dici optimum inter bona humana.q.34.3.o.pag.109
Delectatio vt delectatio nõ habet quòd sit optima, sed ex hoc quòd est perfecta quies est optima.q.34.3.3.pag.100
Delectatio est complacentia & quietatio percepta in re cõuenienti amata.q.11.1.3.pag.40.& q.34.1.c.2.2.4 2.pag.108
Delectatio est in habentibus cognitionem. q. 31.1.c.pag.46.& q.32.1.c pag.101.& q.35.1.c.pag.110
Delectatio secundum simplicem actum est in appetitu intellectiuo in deo & in angelis.q.31.4.2.pag.100
Delectatio est in appetitu sensitiuo & intellectiuo.q.30.1.c. pag. 95. & quæst.31.3.c.4.o.pag.99
Delectatio aliquam operationem consequitur.q.32.1.o.pag.102
Delectatio non est principalius in beatitudine, cum sit propter operationem illo requirit scilicet adeptionem boni coniunctionis & cognitionem huiusmodi boni adepti.q.32.o.pag.102
Delectatio maxima est quæ fit per sensum: secundum gradum tenes quæ fit per spem, tertium quæ fit per memoriã.q.32.3.c.pag.104
Delectatio perficit operationem dupliciter, scilicet vt finis & adaugendo.q.4.1.3.pag.15.& q.33.4.o.pag.108
Delectatio quælibet ex parte subiecti est medicina cõtra quamlibet tristitiã.q.35.4.2.3.pag.112.& q.38.1.o.pag.118.& q.48.1.c.pag.139
Delectatio contemplationis aliquat vsum rationis: sed corporales impediunt triplici ratione, scilicet distractionis, contrarietatis & ligationis.quæst.4.1.3 pag 15.& quæst.33.3.o.4.1.pag 107.& quæst. 34.1.1.pag.108
Delectatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secundum partem.q.35.6.c.pag.113
Delectatio per se loquendo est magis appetẽda quàm sit tristitia fugienda, sed per accidens econuerso contingit.q.35.6.o.pag.113
Delectatio & tristitia de eodem habent oppositionẽ secundum speciem. sed de diuersis disparatis, sunt disparatæ: si verò illa diuersa sint cõtraria, tunc non so um nõ habent contrarietatẽ secundum rationem speciei, sed etiã habent cõuenientiam.q.35.4.o.pag.112
Delectatio de bono, facit vt bonum auidius quæratur, & tristitia de malo facit vt malum vehementius fugiatur.q.35.3.c.pag.111
Delectatio est in plus quàm gaudium.q.31.3.o pag.46
Delectatio quæ ex interiori apprehensione causatur, gaudiũ nominatur: nõ autẽ quæ ex exteriori.q.31.3.c.pag.99.& q.35.2.c.pag.111
Delectatio appetitur propter se, si propter dicat causam finalem: si verò dicit causam formalem vel motiuam, sic appetitur propter aliud.q.2.6.1.pag.8
Delectatio potest esse materia tristitiæ vel econuerso, non per se, sed per accidens.q 35.3.2.3 pag.111
Delectatio per accidens tantum potest esse in doloribus qui sunt in spectaculis.q.35.3.2.pag.ead.
Delectatio dicitur motosa nõ ex mora tẽporis, sed ex eo quod ratio deliberãs circa eã immoratur. q.74 6.3.pag.235.& q.88.5.2.p.285
Delectatio in actu coniugali, de se nõ est mortale nec veniale.quæst. 34.1.1.pag.108
Delectatio in concubitu coniugali impedit vsum rationis propter corporalem transmutationem adiunctam.q.34.1.1.pag.ead.
Delectatio secundum se non est in tempore, sed si bonum adeptum subiaceat transmutationi, erit per accidens in tẽpore. si autem sit omnino intransmutabile, non erit in tempore nec per se nec per accidens.q.31.2.o.pag.99
Delectatio secundum actum est maior quàm secundũ alium sensum vtilitate simpliciter & naturaliter: sed ratione cognitionis delectatio secundum visum est maior.q.31.6.o.pag.101
Delectatio voluntatis humanæ est regula bonitatis vel malitiæ moralis: non autem delectatio appetitus sensitiui.q.34.4.o.pag.110
Delectatio est prior amore, & amor desiderio ordine intentionis: sed ordine executionis est econuerso.quæst.25.2. c. pag. 85. & quæst. 34.4 1.pag.110
Delectatio cõtrariatur delectationi de obiecto contrario. quæst.31. 8.o.pag.102
Delectatio non respondet charitati vt finis, sed magis visio.quæst.4. 2.3.pag.16
Delectatio requiritur ad beatitudinẽ consequenter tantum vel concomitanter.q.3.4. c.pag.11 & q 4.1.2.o.pag.15
Delectatio attribuitur animalibus brutis, & non gaudium. quæst.31. 3.c.pag.99
Delectatio animalium brutorum non est nisi in ordine ad sensibilia secundum tactum.q.31.6.c.pag.101 & q.35.2.3 pag.111
Delectatio.vide Addiscendi.Animal.Beatitudo.Comprehẽsio.Contrarium.Ira.Iudicium.Ludus.Malefacere.Operatio Rara.Spes.
Delectationis obiectum est bonum apparens conueniens coniunctum.q.43.1.c.pag.129
Delectationis propria & prima causa est operatio.q.32 1.o.pag.102
Delectationis causa operatio alterius esse potest tripliciter. quæst. 32.5.o.pag.104
Delectationis causa sunt operatio, motus, memoria, spes, tristitia, aliorum operationes, alteri bene facere, similitudo, admiratio. quæst.32.o.pag.102

Delect

Delectationis causa sunt amor & concupiscẽtia, sed magis spes.q.32. 3.3.pag.104.&.q.35.3.1.pag.111.& q.100.9.3.pag.319
Delectationis causa possunt esse ludi, vincere & omnes concertationes.q.32.6.3.pag.105
Delectationis causa potest esse redarguere & increpare dupliciter scilicet inquantum facit homini æstimationem propriæ sapientiæ& excellentię,& inquantum alteri bene facit.q.32.6.3.pag.ead.
Delectationis tristitia est causa per accidens inquantum facit vehementius quærere delectationem,& inquantum quis non recusat tristitias perferre vt ad delectationem perueniat.q.35.3.1.pag.111
Delectationis tristitia est causa secundum quod est in actu, & secundum quod est in memoria.q.32.4 .o.pag.104
Delectationis, amoris & desiderij effectus, est dilatatio metaphoricè sumpta.q.33.1 .o.pag.106
Delectationi contrariatur dolor.q.35.3.o.pag.111
Delectationi cuilibet contrariatur tristitia secundum genus, non autem secundum speciem.q.35.4.o.pag.111.&.q.38.1.pag.118
Delectationi contemplationis per se loquendo non potest esse aliqua tristitia contraria,sed nec habet tristitiam, annexã nisi per accidens scilicet ex parte organi,aut ex impedimento apprehensionis.q.35.5.o.pag.112
Delectationes spirituales faciunt sitim vel desiderium sui sine fastidio: nisi forte per accidens, inquantum contemplationi adiunguntur aliquæ operationes virtutũ corporaliũ .q.33.2.c.pag.107.
Delectationes corporales ratione rei habitę superexcellẽtis faciunt fastidium: sed ratione rei non habitæ faciunt desiderium.q.33.2.c. pagina.107
Delectationes corporales sunt medicinę contra tristitiam.q.31.5.c.1 pag.100.&.q.48.1.c.pag.138
Delectationes appetuntur ab his qui sunt in tristitia, ab omnibus animalibus à iuuenibus,à melancholicis .q.32.7.2.pag.106
Delectationes spirituales intelligibiles in se maiores sunt sensibilibus delectationibus:sed quo ad nos sensibiles sunt magis vehementes propter tria.q.2.6.c.2.pag.8.&.q.31.5.o.pag.100
Delectationes corporales quia pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomen voluptatum.q.2.6.c.pag.8
Delectationes corporales indigent temperari & refrenari per rationem:sed spirituales sunt secundum seipsas sobrię & moderatę. q.31.5.3.pag.100
Delectationes dupliciter sunt naturales scilicet quæ sunt secundum rationem,& secundum naturam condiuisam rationi, quæ natura est communis homini & alijs.q.31.7.c.pag.101
Delectationes dupliciter sunt innaturales, scilicet quæ sunt contra rationẽ,& quæ sunt contra naturã communẽ .q.31.7.c.pag.ead.
Delectationum aliqua est bona,& aliqua mala:nec omnis est bona, nec omnis mala.q.34.1.2.o.pag.109
Delectationum quædam sunt naturales, quædam innaturales. q. 31.3.c.pag.99
Delectationum quædam sunt corporales, quædam animales.q.31. 3.c.pag.ead.
Dæmõdicitur maxime gaudere de peccato luxurię, quia est maximę adhærẽtiæ & difficile ab eo homo potest eripi.insatiablis est enim delectabilis appetitus.q.73.5.2.pag.229
Dæmon occasionaliter & indirecte est causa omnium peccatorum, non autem directe.q.80.4.o.pag.256
Dæmon non est causa peccatorum nostrorum directe:sed indirecte scilicet persuadendo & proponendo aliquod obiectum.q.75.3.o. pag.239.&.q.80.1.o.pag.255
Dæmon nisi refrenetur à deo ,potest impedire vsum rationis :ideo potest inducere ad faciendum ex necessitate actum peccati,non autem potest inducere necessitatem peccandi.q.80.3.o.pag.256
Dæmon potest inducere ad peccatũ,interius mouendo phantasiam & appetitum sensitiuum .q.80.2.o.pag.ead.
Dæmon omnia causare potest quæ ex motu locali corporũ inferiorum prouenire possunt, nisi virtute diuina reprimatur.q.80.2.c. pagina.ead.
Dæmonis & angeli boni mens non fertur in ea quæ sunt ad finem, nisi vt stant sub ordine finis:ideo nõ potest esse in eis deordinatio circa ea quæ sunt ad finem, nisi simul sit circa finẽ.quæstio.89.4. c.pag.283.
Dæmones in nihil mouentur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum ideo in omnibus peccant mortaliter quæcunque propria voluntate agunt.q.89.4.o.pag.283
Dæmones omnia illa quæ videntur esse venialia(sicut risum,& alias leuitates) procurant:vt homines ad sui familiaritatem attrahant, & ad peccatum mortale deducant.q.89.4.3.pag.284
Dæmon.vide Diabolus.Ouis.
Denominatio .Transcendentia denominant seipsa non autem hoc habet locum in specialibus formis.q.35.4.1 pag.162
Denominatur aliquid in his quę ad aliquid dicuntur,nõ solũ ab eo quod inest,sed etiã ab eo quod extrinsecus adiacet.q.7.2.1.pa.28
Depositum traditur in vtilitatem deponentis:mutuum verò in vtilitatem eius cui traditur.q.105.2.5.pag.334
Depositum perdi potest dupliciter scilicet ex causa euitabili, & ex causa ineuitabili,vel naturali vel extrinseca.q.105.2.5.pag.ead
Depositum amittens per negligentiam custodis, reddere tenetur: non autẽ si depositũ secundo modo amittatur.q.105.2.5.pag.ead.
Deserere gregem sibi commissum potest procedere ex amore,& ex alio principio actiuo.q.72.3.c.pag.222
Desideriũ importat simplicẽ motũ in rẽ desideratã.q.30.1.2.pag.95
Desiderium potest dupliciter accipi scilicet proprie, vt importat appetitum rei non habitæ:& communiter,vt importat exclusionem fastidij.q.33.2.c.pag.107
Desiderium,spes,amor & odiũ possunt quodammodo dici in rebus cognitione carentibus:non autem delectatio, nec dolor, nec timor nec desperatio.q.41.3.c.pag.128
Desiderium proprie pertinet ad inferiorem appetitum & ad superiorem.q.30.1.2.pag.95
Desiderium est passio concupiscibilis.quęstio,23.1.c.pag.80
Desiderium est in angelis.q.67.4.3.pag.205
Desiderium animę separatæ scilicet beatæ,totaliter quiescit ex parte appetibilis:sed non ex parte appetẽtis.q.4.5.5.p.18.&.q.67.4.p.205
Desiderium.vide Amor Desperatio. Fames.Ira.
Desperatio non importat solam priuationem spei:sed recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi.quæstio.40.4.3.pagina.56.
Desperatio præsupponit desiderium, sicut & spes.q.40.4.3.pag.123
Desperatio contrariatur spei solum secundum contrarietatem accessus & recessus.q.40.4.o.pag.ead.
Desperatio est prior timore, quia est ratio & causa eius nam timor consequitur desperationem vincendi.q.25.3.c.pag 85
Desperatio.vide Audacia, Desiderium.Spes.
Deus est cuius natura non est composita ex potẽtia & actu:& cuius substantia est sua operatio,& est propter seipsum.ideo habitus & dispositio in eo locum non habent.q.49.4.c.pag.144
Deus respectu principalis cogniti quod est sua essentia, non habet practicam cognitionem,sed speculatiuam tantum.p.3.5.1.pag.12
Deus solus & beati cognoscunt legem æternam secundum quod in seipsa est.q.93.2.c.pag.292
Deus est veritas per essentiam.q.3.7.c.pag.14.&.q.93.1.3.pag.392
Deus in seipso à nobis cognosci non potest: sed tamen in suis effectibus manifestatur.q.93.2.o.pag.ead.
Deus omnia mouet secundum eorum conditionem: ita quod ex causis necessarijs sequuntur effectus de necessitate, & ex causis contingentibus,effectus contingentes.q.10.4.c pag 392
Deus est à quo procedit omnis motus tam voluntatis quàm naturę sicut à primo mouente.q.6.1.3. pag .24.&.q.9.4.1.6.c.3.pag. 36.&.q.55.4.6.pag.162.&.q.80.1.3.pag.155
Deus mouet hominem proponendo sensui appetibile immutando corpus,& mouendo voluntatem.q 6.1.3.pag.24
Deus vti sua potestate non potest nisi bene.q.2.4.1.pag.8
Deus dispensare nõ potest vt homini liceat nõ ordinate se habere ad deum,vel non subdi ordini iustitię eius etiam in his secundum quę homines adinuicem ordinantur.q.100.8.2.pag.118
Deus potest producere effectus secundarum causarum etiam sine ipsis.q.51.4.c.pag.150
Deus quantum ad suam naturam æqualiter se habet ad omnes: sed non quo ad bonorum distributionem.q.51.4.1 pag ead.
Deus est primum principium omnis motus corporalis & spiritualis: & primus actus à quo est omnis formalis & finalis perfectio.q. 79.1.c.pag.253.&.q.109.1.c.pag.356
Deus in omnibus operatur secundum modum eorum:nec per hoc excluditur quin operetur quę natura operati non potest.quæstio, 51.4.2.pagina.150
Deus non est causa peccati directe.nec indirectè q.79.1.o.pag.252
Deus est causa peccati quo ad actum & entitatem, non autem quo ad defectum.q.79.2.o.pag.253
Deus potest infligere pœnam.q.87.2.pag.273
Deus est causa excæcationis & obdurationis subtrahendo gratiam. q.79.3.o.pag.254
Deus inclinat voluntatem in bonum directe, in malum autem inquantum non prohibet q.79.1.1.pag.253
Deus non operatur in creaturis secundum necessitatem naturæ sed secundũ ordinẽ suę sapientiæ.q.66.1.3.pag.198.&.q.109.1.c.p.356
Dei solius suum esse est sua essentia.q.3.7.c.pag.14
Dei cognitio & voluntas est causa rerum cognitarum:sed humana cognitio à rebus cognitis causatur.q.2.3.c.pag.7

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei cognitio duplex, scilicet per certitudinem, & experientiam. primam nobis non est, sed secunda. q.112.5.c.1.pag.374
Dei essentia à beatis videtur per illuminationem immediatã à deo. quæst.5.c.3.pag.22
Deum videre per essentiam est supra facultatem omnis creaturæ. quæst.5.3.c.pag.21
Deus vide Ita.
Dextra pars mũdi est Australis, sinistra verò Aquilonaris. quæst.102. 4.6.pag.328
Dexter, vide Sinister.
Diabolus potest monere voluntatem hominis nõ ex necessitate, sed persuadendo vel proponendo obiectum. quæst.75.3.0.pag.239.& quæst.80.1.0. pag.255
Diabolus omnia causare potest quæ ex motu locali corporũ inferiorum prouenire possunt, nisi virtute diuina reprimatur. quæst. 80. 2.c.pag.255
Diabolus non intendit illuminare intellectum hominis: sed magis obtenebrat rationem eius. q.80.2.c.pag.ead.
Diabolus potest operari ad hoc quòd imaginationi aliqua formæ imaginatiuæ præsentẽtur, & facere quòd appetitus sensitiuus concitetur ad aliquas passiones. q.80.2.c.pag.ead.
Diabolus. vide Dæmon.
Dialectica in speculatiuis est vna: demonstratiuæ verò sunt diuersæ de diuersis. q.57.6.3.pag.171
Dialectica. vide Scientia.
Differentia alicuius speciei remota, non remanet substantia generis. quæst.67.5.c.pag.206
Differentia significat totum, id est compositum ex materia & forma in rebus materialibus. q.67.5.c.pag.ead.
Differentia, genus & species idem sunt, sed non eodẽ modo illud denominant. q.67.5.c.pag.ead.
Differentiæ accidentales frequenter accipiũtur loco substantialium. quæst.49.2.3.pag.142
Differentiæ diuidentes genus, & constituentes speciem eius, per se diuidunt illud: si autem per accidens, non recte procedit diuisio. q.18.7.c.pag 60.& q.35.8.c.pag.114
Differentiæ constituentes diuersitatem specierum nunquàm inueniuntur nisi in diuersis speciebus: quæ verò consequuntur diuersitatem specierũ, possunt inueniri in alia specie. q.72.5.c.pag.223
Differentiæ per se actuum moralium, sunt bonum & malum. q.18. 5.c.pag.59.& q.19.1.c.pag.63
Differentia. vide Sacramenta.
Differre specie inueniuntur aliqua dupliciter, scilicet quia vtrunque habet speciẽ completã: & quia sub diuersis gradibus in aliqua generatione vel motu accipiuntur diuersæ species. q.72.7.c.pag.225
Difficile mobile diuersificat habitum à dispositione, & non ab aliis speciebus qualitatis. q.49.2.3.pag.142
Difficile est exercere opus virtutis prompte & delectabiliter nõ habenti virtutem: sed habenti est valde facile. q.107.4.c.pag.352
Difficultas circa opera virtutis duplex, vna ex parte exteriorũ operum, alia ex parte interiorum. q.107.4.c.pag.ead.
Difficile. vide Ira.
Diffinitio perfecta rei colligitur ex omnibus causis eius. quæst. 55. 4.c.pag.162
Digitus significat discretionem. q.102.5.5.pag.332
Dilatatio est motus ad latitudinem. q.33.1.c.pag.106
Dilatatio. vide Delectatio.
Dilectio dei ad creaturas est duplex, scilicet communis & specialis. quæst.110.1.c.pag.367
Dilectio dei includitur in dilectione proximi, quando proximus diligitur propter deum. q.99.2.2.pag.310
Dilectio dei est prior dilectione proximi ordine perfectionis & dignitatis: sed ordine generationis & dispositionis est posterior. quæst.68.8.2.pag.211
Dilectio. vide Gratia. Effectus. Peccatum. Præceptum.
Dilectione dei qua vult creaturæ bonum, profuit aliquod bonum in creatura causatum. dilectio verò hominis non causat totaliter rei bonitatem. q.20.1.0.pag.367
Diligere deum super omnia, est connaturale cuilibe creaturæ. quæst. 109.3.c.pag.358
Diligendum est minus corpus proprium secundum ordinem charitatis quàm deus & proximus. q.73.5.c.pag.229
Diluuium. vide Caro.
Discere. vide Addiscendi.
Disciplina requiritur ad scientiam. q.4.1.c.pag.15
Discretio. Cum homo vsum rationis habere incipit, nisi ordinet seipsum in debitum finem, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est. q.89.6.c.pag.285
Discursiua. vide Angelus.
Disparate. vide Delectatio.
Dispensare non potest in lege humana publica nisi ille à quo lex autoritatem habet vel is cui ipse commiserit. quæst.97.4.3.pag.306. & q.100.8.3.pag.318
Dispẽsare possunt rectores multitudinis in legibus humanis, quãdo deficiunt in personis vel casibus, vel quando necessitas imminet. q.97.6.c.pag.306.& q.97.4.0.pag.306.& q.100.8.c.pag.318
Dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singulare. q.97.4.c.pag.306
Dispensatio debet fieri quando occurrit aliquis particularis casus in quo si verbum legis obseruaretur, cõtrariaretur intentioni legislatoris. q.100.8.c.pag.318
Dispẽsatio nõ debet fieri in præiudiciũ boni cõis. q.97.4.1.pag.306
Dispẽsatio nõ potest fieri etiã à deo in præceptis quę cõtinẽt cõseruationẽ boni cõis, vel ordinẽ iustitiæ & virtutis. q.100.8.c.2.p.318
Dispensatio fieri posset in præceptis ordinatis ad ista quantũ ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus. quæst.97.4.3.pag.306.& q.100.8.c.3.pag.318
Dispensatio in quibusdã fit quandoq; sola autoritate dei: quandoq; etiam autoritate humana in his quæ sunt commissa hominum iurisdictioni. q.97.4.3.pag.306.& q.100.8.3 pag.318
Dispensatio si alicui speciali personæ rationabiliter fiat, non erit ibi personarum acceptio. q.97.4.2.pag.ead.
Dispensationem nõ recipit lex naturalis inquantũ cõtinet præceptã cõia: sed in aliis quæ sunt quasi cõclusiones præceptorũ cõmuniũ quãq; per homines dispẽsatur. q.97.3.1.4.3.pag.306.& q.100.8.0.p.318
Dispensatio. vide Deus. Lex.
Disponere ad finem & ad finẽ perducere, est eiusdem, per se vel per suos subditos. q.98.2.3.c.pag.307
Dispositio semper importat ordinem habentis partes. quæst.49.1.3. 2.1.pag.141
Dispositio accipitur dupliciter, scilicet secũdũ quod est genus habitus & secũdũ quod est aliquid cõtra habitũ diuisum, & hoc dupliciter: quia vel sicut perfectũ & imperfectũ in eadẽ specie, vel sicut diuersæ species vnius generis subalterni. q.49.2.3.pag.142
Dispositio triplex, scilicet secundum locum, secundum potentiam, & secundum speciem. q.49.1.3.4.c.pag.141
Dispositio diuisa cõtra habitũ vt imperfectũ cõtra perfectũ, sit habitus: non autem quæ est diuisa vt diuersa species. q.49.2.3.pag.142
Dispositio tripliciter se habet ad id ad quod disponit: quia quãdoq; est idem & in eodem, quãdoque est in eodem sed nõ idem, quandoque nec est idem nec in eodem. q.74.4.3.pag.234
Dispositio duplex, scilicet directa seu perficiens, & remouens prohibens. q.88.3.c.pag.279
Dispositio ad operationes quæ sunt ab anima per corpus, sunt principaliter in anima, in corpore verò secundario: sed dispositio subiecti ad formam, potest esse in corpore, non tamẽ perfectè habet rationem habitus. q.50.1.0.pag.145
Dispositio vel habitus non est in deo nec in corpore cœlesti, nec in qualitatibus simplicibus elementorum. q.49.4.c.pag.144
Dispositio eorũ quæ sunt ad finẽ sumitur secundum rationẽ finis: vt dispositio serręx sectione. q.95.3.c.pag.299.& q.102.1.c.pag.324
Dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis. q.112.3.3.pag.373
Dispositio subiecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ: sequitur tamen actionem agentis. q.113.8.2.pag.381
Dispositio inordinata vnitatem speciei habet ex parte causæ, numeralem verò ex parte subiecti. q.82.2.c.pag.261
Dispositionis nomen non importat diuturnitatem, sed bene nomen habitus. q.49.2.3.pag.142
Dispositionis subiectũ tria requirit. s. quòd sit alterũ ab eo ad quod disponitur & in potentia ad ipsum: & quòd possit pluribus modis determinari, & quòd plura cõcurrant ad disponendum ipsum ad vnum eorum ad quæ est in potentia. q.49.4.0.pag.144
Dispositiones sunt in brutis animalibus in ordine ad naturam, & in ordine ad operationes, secũdũ quod à ratione hominis disponuntur: habitus tamẽ proprie in eis esse non potest. q.50.3.2.pag.146
Dispositio. vide Elementum.
Distinctio eorum quæ dicuntur secundum ordinẽ ad aliquid, est secundum distinctionẽ eorum ad quæ dicuntur. q.54.2.c.pag.156
Distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. quæst. 57.6.3.pag.171
Diuersitas specierum est secundum diuersitatẽ formæ: diuersitas autem generis est secundum diuersitatem materiæ. q. 23.1.c.pag.79. & quæst.54.1.pag.156
Diuisio. Vnumquodque potest per se diuidi secundũ id quod in eius ratione non continetur, non autem per alia. q.95.4.c.pag.299
Diuisorum ex opposito quædam sunt naturaliter simul secundũ rem & rationẽ: quędã secũdũ rationẽ, sed vnũ realiter est prius altero: quædam nec secundũ rem nec secundum rationẽ. q.29.2.1.pag.93
Diuitiæ sunt duplices scilicet naturales & artificiales. primæ sunt finitæ in actu, & infinitæ in potentia: secundæ sunt omnino infinitæ. q.2.1.c.3.pag.6.& q.30.4.0.pag.97
Diuitiæ per consilia euangelica abdicantur per paupertatem, delitiæ carnis per perpetuam castitatem, superbia vitæ per obediẽtiæ seruitutem. q.108.4.c.pag.355
Diuturnum. vide Dispositio. Dolor. Frequentia. Ira.

Doctor

Doctor ad hoc vt alios instruatin rebus diuinis tria requiruntur. s. plenitudo cognitionis, probatio eorum quæ dicit, & conueniens probatio eorum quæ concipit. q.111.4.c.pag.371
Doctrina sicut ostenditur esse vera ex hoc quod consonat rationi rectæ, ita etiam & lex. q.98.1.c.pag.307
Dolor est passio animæ in appetitu sensitiuo, vel intellectiuo. quæst. 35.1.0.pag.110
Dolor interior simpliciter est maior dolore exteriori. q.35.7.0.pag. 113.& q.37.1.3.pag.54
Dolor magis fugitur, quàm ametur voluptas. q.29.3.1.pag.94
Dolor præsentis mali propter diuturnitatem mitigatur, & timor futuri mali minuitur ex præmeditatione. q.42.5.c.pag.128
Dolor qui ex apprehensione interiori causatur, nominatur tristitia: qui autem ex apprehensione exteriori, non tristitia sed dolor nominatur. q.35.c.c.pag.111
Dolor & tristitia secundum se sunt mala: sed supposita præsentia mali, ad bonitatem pertinet vt sequatur dolor vel tristitia. quæst.39.1. c.pag.120
Dolor requirit duo: coniunctionem mali, & perceptionem huiusmodi coniunctionis. q.35.1 c.pag.110
Doloris timore qui prouenit ex flagellis vel aliis contrariis bonæ consistentiæ corporis dimittimus delectationem ciborum vel aliorum. quæst.35.6 c.pag.113
Doloris & tristitiæ magis est causa malum coniunctum, quàm bonum amissum. q.36.1.0.pag.115
Doloris & tristitiæ causa vt finis est malum coniunctum: sed amor vt vnde est principium primum talis motus, & interdum concupiscentia secundum propriam rationem considerata, odium verò vt vnde principium secundum. q.36.2.0.pag.ead.
Doloris causa est appetitus vnitatis, non cuiuslibet, sed eius in qua consistit perfectio naturæ. q.36.3.0.pag.116
Doloris vel tristitię causa est potestas maior nõ tollens inclinationẽ appetitus in contrariũ, inquantũ infert malum. q.36.4.0.pag.116
Dominium sui actus habet homo per voluntatem. q.21.2.c.pag.75
Dominus. Homo est dominus suorũ actuum per rationẽ & voluntatem. q.1.1.c.pag.1.& q.6.2.2.pag.24.& q.109.2.1.pag 358
Donum homo in statu innocentiæ accepit quo perseuerare posset, non vt perseueraret: nunc multi accipiunt donum gratiæ Christi quo perseuerare possunt & vt perseuerent, & sic donum Christi est maius quàm delictum Adæ. q 109.10.3.pag.366
Donum gratiæ impium iustificantis est maius quantitate proportionis, quàm donum gloriæ beatificantis iustum: sed quantitate absoluta est econuerso. q.113.9.c.pag.382
Donum quo aliquis propter reuerentiam dei bonum operatur ad omnes, perficiens vim appetitiuam in his quæ sunt ad alterum, pietas nominatur. q.68.4.c.2.pag.209
Donum. vide Sapientia. Scientia. Virtutes.
Dono gratiæ facilius homo perseuerare poterat in statu innocẽtiæ, quàm nunc possumus. q.109.10.3.pag.366
Dona spiritus sunt septem. q.68.4.0.pag.209
Dona perficiunt hominem circa omnia circa quæ perficiunt virtutes. q.68 0.pag.207.& q.69.1.3.pag.212
Dona perficiunt hominem vt sequatur instinctum spiritus. virtutes vt sequatur motum rationis. q.68.0.pag.ead.& q.69.1.c.pag.212
Dona ordine dignitatis & perfectionis sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus, posteriora verò virtutibus theologicis: sed ordine generationis virtutes morales & intellectuales præcedunt dona. q.68.8.2.pag.211
Et sunt dona spiritus sancti secundum quod charitate informantur, ideo eis nullus male vtitur. q.68.8.3 pag.ead.
Dona præferũtur virtutibus intellectualibus & moralibus: sed theologicæ præferuntur donis. q.68.8 0.pag.ead.
Dona præsupponunt tres virtutes theologicas sicut quasdam radices ipsorum. q.68.4.3.pag.209
Dona omnia connectuntur in charitate. q.68.5.0.pag.210
Dona sunt in omnibus viribus hominis in quibus sunt virtutes. s. in ratione & in vi appetitiua. q.68.4.c.pag.209
Dona quorum vnum est directiuum alterius sibi inuicem adiunguntur. q.68.7.4.pag.211
Dona sunt habitus quibus homo perficitur ad prompte obediendum spiritui sancto. q.68.3.0.pag.209
Dona sunt necessaria homini ad finem supernaturalem. quæst.68.2. 0.3.1.3.pag.202
Dona singula spiritus. efficiunt aliquid quod transit cum statu præsenti, & aliquid quod permanet in futuro. q.68.6.1 pag.210
Dona remanent in patria quantum ad essentiam, non autem quantum ad aliquam materiam circa quam operantur in præsenti vita. quæst.68.6.0.pag.ead.
Dona in patria non habent actus suos circa opera vitæ actiuæ: sed circa ea quæ pertinent ad vitam contemplatiuam. q.68.6.1.p.ead.
Dona supernaturalia carent debito meriti & naturæ: sed dona naturalia carent debito meriti tantùm. q.111.1.2.pag.369
Donorum dignitas ordini enumerationis respondet, partim simpliciter partim secundum ordinem materiæ. q.68.7.0.pag.211
Donorum omnium quæ Deus humano generi dedit præcipuum est quod dedit filium suum. q.102.3.c.pag.324
Duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non ex parte actus, sed ex parte maculæ. q.87.4.3.pag.274
Duratio pœnæ in nullo iudicio adæquatur durationi culpæ. quæst. 87.3.1.pag.273
Ebrietas secundum suam rationem est peccatum mortale: veniale verò propter ignorantiam vel infirmitatem. q.76.4.4.pag.244. & quæst.88 3.2.pag.281
Ebrietas quando est frequens videtur voluntas hominis eligere magis pati ebrietatem, quàm abstinere à vino superfluo: vnde redit peccatum ad suam naturam. q.88.3.1.pag.281
Ebrietas plus diminuit de ratione sequentis peccati, quàm sit sua grauitas. q.76.4.2.4.pag.244
Ebrij multum quia nihil habent de iudicio rationis non irascuntur: sed parum ebrij irascuntur: quia habent iudicium rationis sed impeditum. q.46 4.3.pag.135
Ebrius meretur duplices maledictiones propter duo peccata. s. ebrietatem, & aliud peccatũ quod ex ea sequitur. q.76.4.4.pag.244
Ebrius. vide Spes.
Effectus in causis ordinatis plus dependet à causa prima, quàm à causa secunda. q.19.4.c.pag.65
Effectus tanto est potior quanto est causæ propinquior. quæst.66.1. c.pag.198
Effectus procedens à causa media vt subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam: non autem si exit ordinem causæ primæ. q.79.1.3.pag.353
Effectus formæ duplex quorum primus est esse, secundus operatio. quæst.111.2.c.pag.370
Effectus diuinæ dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia. q.113.2.c.pag.375
Effectus. vide Causa. Ens. Excæcatio.
Egritudo corporalis habet aliquid de priuatione, inquantum tollitur æqualitas sanitatis: & aliquid positiuè. s. ipsos humores inordinatè dispositos. q.82.1.1.pag.261
Egritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam etiam si sit eiusdem speciei. q.82.4.2.pag.263
Elatio. vide Adam. Mulier.
Electio est substantialiter actus voluntatis in ordine ad intellectum. quæst.13.1.c.pag.43
Electio importat aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. q.13.1 c.pag.ead.
Electio ad hoc vt sit bona duo requiruntur. s. debita intentio finis, & vt homo rectè accipiat ea quæ sunt ad finem. q.58.4.c.pag.173
Electio nominat actum voluntatis iam determinatum ad id quod est huic agendum. q.15.3.1.pag.45
Electio non est nisi possibilium. q.13.3.0.pag.ead.
Electio non est de fine in quantum huiusmodi, sed est de his quæ sunt ad finem. q.13.3.0.pag.44
Electio semper est respectu humanorum actuum. q.13.4.0.pag.45
Electio est eorũ quæ sunt ad finẽ, intentio verò finis. q.13.4.c.p.ead.
Electio brutis animalibus non conuenit. q.13.2.0.pag.43
Electio addit super consensum quandam relationem respectu eius cui aliquid præeligitur. q.15.3.3.pag.49
Electio. vide Finis.
Electionem rectam agit sola virtus quæ est in appetitiua parte animæ. q.58.1.2.pag.171
Eligit homo non ex necessitate, sed libere. q.13.6.0.pag.45
Elementorum qualitates non dicimus dispositiones vel habitus: sed simplices qualitates. q.49.4.c.pag.144
Ens. Negationes, priuatione futura apprehensa, & non ens in rerum natura, dicuntur entia rationis. q.8.1.3.pag.14
Ens primo cadit in apprehensionem: & includitur in omnibus quæcunque quis apprehendit. q.94.2.c.pag.295
Ens omne deriuatur à primo ente. q.79.2.c.pag.253
Ens commune est proprius effectus Dei. q.66.3.4pag.208
Aequale dicitur dupliciter. s. in actu, & in virtute. q.114.3.3.pag.385
Aequalitas proportionis est in opere meritorio hominis considerato secundum quod procedit ex libero arbitrio. q.114.3.c.pag.387
Error Scribarum & Phariseorum circa præcepta iudicialia est multiplex. q.108.3.2.4.pag.354
Error. vide Præceptum.
Erubescentia est timor de turpi actu committendo, verecundia est timor de turpi iam facto: segnities est timor excedentis laboris. quæst.41.4.c.pag.126
Esse ab aliquo dicitur dupliciter. s. directè quia agit, & indirectè ex hoc quod non agit. q.6.3.c.pag.25
Esse Dei est sua essentia. q.3.7.c.pag.14
Esse angeli est participatum. q.3.8.c.pag.ead.
Esse hominis cõsistit in anima & in corpore, quanuis esse corporis dependeat ab anima: esse tamen animæ humanæ non dependet à corpore. q.2.5.c.pag.8

Esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

Esse rotur non est alicuius suarum partium.q.4.5.2.pag.17
Esse formæ, materiæ & compositi est idem.q.4.5.2.pa.ead.
Esse.vide Effectus. In.
Esuries. vide Fames.
Esus carnium videtur esse post diluuium introductus: sed esus plantarum & aliorum terrenascentium fuit apud homines etiam ante diluuium.q.102.6.2.pa.335
Esus carnium pertinet ad delitias & curiositatem viuendi: sed esus terrenascentium pertinet ad simplicitatem vitæ.q.102.6.2.pa.ead.
Esus adipum in sacrificijs & alijs prohibebatur Iudæis ad vitandam lasciuiam.q.102.3.8.pa.325
Ætas octaua est ætas resurgentium. q.102.5.1.pa.330
Ethica. Necesse est vt in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius mouentis exterioris:vt Aristoteles concludit in quodam capitulo ethicę Eudimicę.q.9.4.c.pa.35
Ethos in græco per e breue scriptum, significat morem.i.inclinationem.Ithos autem scriptum per i græcum quod est longum, significat morem.i.consuetudinem. q.58.1.c.pa.171
Euangelium diuulgatum fuit & prædicatum in vniuerso orbe etiam tępore Apostolorum:sed non cum pleno effectu.q.106.4.4.p.349
Et in ipso non continentur nisi ea quę pertinent ad gratiam spiritus sancti,vel sicut dispositiua vel ordinatiua ad vsum eius.quæst.106. 1.1. pag.348
Eubulia est virtus bene cõsiliatiua adiuncta prudẽtię.q.57.6.0.p.170
Eucharistia est sacramentum & sacrificium: & continet Christum, qui est sanctificationis actor.q.101.4.2.pa.323
Eucharistia habuit multas figuras in veteri lege,& respondet conuiuio agni paschalis.q.102.5.2.3.pa.330
Eudimica. vide Ethica.
Euentus sequens præcogitatus, & non potest præcogitatus si per se & vt in pluribus sequitur, addit ad bonitatem & malitiam actus: non autem si per accidens vt in paucioribus. quæst.20.5.0. pa.73. & q.73.8.0. pag.230
Eunuchi excludebantur à collegio populi vsque ad decimam generationem, nec eis poterat competere honor qui patribus debebatur præcipue in populo Iudęorum: tamen quantum ad ea quæ ad gratiã dei pertinent ab alijs non separabantur.q.105.3.2.p.346
Eutropelia est virtus circa delectationes ludorum.q.60.5.c.pag.181
Exandescentia magis videtur pertinere ad primam speciem irę quę perficitur per velocitatem iræ,quàm ad furorem. q.46.8.2.pa.136
Excęcare diabol⁹ dicitur inquantum inducit ad culpã.q.79.3.3.p.254
Excęcatio & obduratio duo important. s. motum animi humani inhærentis malo & auersi à diuino lumine: & subtractionem gratiæ. quæst.79.3.c.pag.ead.
Excęcatio, aggrauatio & obduratio distinguuntur secundum effectus gratiæ.s.in visu, auditu & affectu.q.79.3.c.pag.ead.
Excęcatio & obduratio ex parte subtractionis gratiæ sunt pœnæ, nec eis homo fit deterior: sed deterior factus per culpam. s. inhęrendo malo & auertendo se à deo, hæc incurrit sicut & cæteras pœnas. q.79.3.1.pag.ead.
Excęcatio quãtum ad prędestinatos ordinatur ad salutem,quantum ad alios ad damnationem. q.79.4.0.pag.ead.
Excęcatio est quoddam præambulum ad peccatum, & reprobationis effectus.q.79.4.c.pa.ead.
Excęcatio ex sui natura ordinatur ad damnationem, sed ex diuina misericordia ordinatur ad salutem prędestinatorum.q.79.4.c.p.c.
Excęcationis causa meritoria est malitia, sicut culpa est causa pœnę. quæst.79.3.3.pag.ead.
Excellens. vide Ira.
Exemplar. vide Idea. Virtus.
Exemplum.In operationibus & passionibus humanis in quibus experientia plurimum valet,magis mouent exempla quam verba, quæst.34.1.c.pa.108
Exempla multa Philosophus inducit in libris logicalibus non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum. quæst.59.2.1. pag.175
Exilium vniuersaliter lex vetus nõ statuit, ne daretur occasio idololatrię:erat tamen quoddam particulare exilium.q.105.2.10.pa.345
Expectare proprie dicitur quis quod sperat ex auxilio virtutis alienæ. q.40.2.1.pag.122
Expectatio dicitur motus spei propter inspectionem virtutis cognitiuæ præcedentem respectu auxilij alieni.q.40.2.1.pa.ead.
Experientia est causa spei. q.40.5.0. pag.123
Experientia in operabilibus non solum causat scientiam sed etiam habitum: qui facit operationem faciliorem, propter consuetudinem.q.40.5.1.pag.124
Experientia est causa spei duobus modis. s.quia facit homini aliquid esse possibile, & cum æstimare aliquid esse possibile: sed hoc secundo modo est etiam causa defectus spei.quæst.40.5.0.pag.123
Experientiam quandam dulcedinis nouit ille qui accipit gratiam quam non experitur ille qui non accipit. q.112.5.c.pag.374
Experientia experimentali cognoscuntur illa quæ per sui essentiam sunt in anima inquantum homo experitur per actus principia intrinseca,sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in opebus vitæ.q.112.5.1.pag.ead.
Experientia.vide Abraham exemplum.
Expiatio. vide Sacramentum.Sacrificium.
Ecstasis effectus amoris. q.28.3.0. pa.91
Ecstasim pati aliquis dicitur cum extra se ponitursecundum cognitionem vel appetitum. q.28.3.c.pag.ead.
Exultatio dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris quę apparent exterius. q.31.3.3. pag. 99

FAmes siue esuries,sitis & desiderium in beatis dicuntur per remotionem fastidij: respectu tamen gloriæ corporis in animabus sanctorum potest esse desiderium non autẽ spes. q.67.4.3.pa.205
Fantasia.vide Dæmon.
Fastidium.vide Fames.
Fatuc,racha,irasci, sunt gradus iræ, & distinguuntur secundum effectum irę:non autem secundum diuersam perfectionem motus irę. quæst.46.8.3.pa.137
Febris ethicę calor quamuis sit maior, non tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia versus est quasi in naturam. q.29.3.c.pa.94
Fœlicitas.vide Beatitudo.
Fœmina est animal imperfectum: ideo in veteri lege non offerebatur in holocaustum, quod erat perfectissimum inter sacrificia. quæst.102. 3.9.pag.326
Fœminalia. Sacerdotibus veteris legis indictus est fœminalium vsus ad tegimen pudendorum. q.102.4. 7. pa.329
Fermentũ non offerebatur ad excludendam corruptionem: & fortetiã in sacrificijs idolorum solitum erat offerti. q.102.3.14. pa.326
Feruor. vide Amor.Ira.
Festum omne veteris legis habet aliquod festum sibi succedens in noua lege.q.103.3.4.pag.338
Festum.vide Cœtus. Scenophegia.
Festo phase succedit festum passionis & resurrectionis Christi, quæst.103.3.4. pag.ead.
Festo neomeniæ succedit festum beatæ virginis:in qua primo apparuit illuminatio solis.i.Christi per copiam gratię.q.103.3.4.pa.ea.
Festa temporalia in veteri lege,erant octo.q.102.4.10.pa.329
Festorum omnium veteris legis ratio, expositio & figura.quęst.102. 4.10.pag.329.& q.103.3.4.pa.338
Fides importat assensum intellectus ad ea quę sunt fidei ex imperio voluntatis.q.56.3.c. pag.164
Fides est de his quę non videntur:& imperfectionem quandam importat.q.63.3.3.pag.90.& q.67.3.c.pag.204
Fides potest esse sine charitate, sed non perfecta virtus. quæst. 63. 4.0.5.2. pag.196
Fides & spes defuerunt Christo: sed loco fidei habuit apertam visionem,& loco spei plenam comprehensionem. q.63.5.3.pag.197
Fides dicitur quando quę obiectum quod creditur quando q; ipsum credere quando quę ipse habitus quo creditur.q.55.1.1. pag.160
Fides est certitudo de rebus inuisibilibus, quæ supponuntur vt principia in catholica doctrina. q.111.4.c. pag. 371
Fides non manet cum beatitudine post hanc vitam. quęst. 67. 3.3.0. pag. 104. & 106
Fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione; ideo quando perficietur cognitio erit perfectius fundamentum. quęst.67. 3.2.pag.205
Fides, opinio & scientia ex parte subiecti differunt sicut perfectum & imperfectum. quæst.67.3.c.pa.204
Fides est nobilior scientia quo ad obiectum, non autem quo ad modum cognoscendi.q.67.3.1.pag.205
Fides formata charitate, est fundamentum spiritualis ædificij, non autem fides informis.q.89.2.pag.282
Fides ordine generationis precedit spem & charitatem: sed ordine perfectionis charitas precedit fidem & spem.q.62.4.0.pag.186
Fidei vnitas vtriusque testamenti attestatur vnitati finis.fides tamen habet alium statum in veteri & in noua lege:nam quod illi credebant futurum nos credimus factum. quęst.103. 4.c. pag. 338. & q.107.1.1.pag.350
Fidei subiectũ est intellectus speculatiuus vel ratio.q.56. 3.c.pag.75
Fidei actus per dilectionem operantis, est primus actus in quo gratia gratum faciens manifestatur. q.110.3.1. pag.368
Fidei obiectum est veritas prima. q.67.3.1.pag.205
Fidem habenti credere in deum,est primum & per se notum. q. 100. 4.1.pag.314
Fide Christi homo pertinet ad nouum testamentum. quęst.106.1.3. pag.348.& q.107.1.3. pag.350
Et nullus vnquã habuit gratiam spiritussancti, nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam.quęst.106.1.3. pag.348.& quęst.107.1.3. pag.350
Figura. Ad designandam imperfectionem legalium figuralium, diuersę figurę fuerunt institutę in templo ad significandum Christum. quęstio 102.4.6.pag.328
Filius est aliquid patris, & patres amant filios vt aliquid ipsorum. q.100.3.4.pag.316

Finis

Finis rei est duplex,scilicet operatio,& operatum ad quod quis pertuenit per operationem. q.13.4.c.pag.45.& q.49.3.c.pag.143.& q. 56.1.c.pag.162
Finis etsi sit postremus in executione,est tamen primus in intentione agentis:& hoc modo habet rationem causæ. q.1.1.4.c.pag.2.& q.18.7.2.pag.60.& q.20.1.2.pag.69
Finis vltimus omnium hominum sicut naturaliter est vnus, ita vnius hominis voluntas in vno vltimo sine statuitur.q.1.5.0.pag.4
Finis dicitur dupliciter.Sid propter quod aliquid est:& bonum completiue supereueniens,vt delectatio.q.33.4.c.pag.108
Finis duplex,scilicet proximus & remotus.q.1.3.3.pag.3
Finis duplex vltimus & propinquus.q.11.3.c.pag.41.& q.25.1.2.p.75
Finis duplex,magnitudinis,& rationę præstitutus.q.1.1.3.pag.2
Finis duplex.s. cuius i.ipsa res in qua ratio boni inuenitur: & quo.i. vsus vel adeptio rei. q.18.c. pag.6. & q.2.9.c. pag.4.& q.3.1.c.8.2. pag.10.& q.11.3.3 pag 41
Finis vltimus habetur dupliciter, scilicet perfectè,id est, in intentione & in re:& imperfectè,id est,in intentione tantùm.q.11.4.c.pag. 41.& q.16.4.c.pag.514.
Finis vltimus hominis vt res est, non potest esse ipsa anima vel aliquid eius.q.2.7.0.pag.9
Finis vltimus dupliciter dicitur,scilicet ratio vltimi finis: & id in quo finis vltimi ratio inuenitur.primo modo est vnus omnium hominum,non autem secundo modo.q.2.5.c.7.0.pag.5.& 6
Finis accipitur dupliciter, scilicet quantum ad rem & quantũ ad consecutionem huius rei.primo modo idem est finis omnium rerum: secundo modo diuersus est finis superioris & inferioris naturæ:& in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales. q. 1.8 0.pag.6.& q.3.8.2.pag.14
Finis vltimus & ea quæ ordinantur ad hunc finem sine quibus finis haberi non potest, ex necessitate mouent voluntatem. q.3.6.2. pag.13.& q.10.2.3.pag.38.& q.13.6.2.pag.46
Finis vt est in intentione agentis habet rationẽ causæ.q.1.1.1.pag.2
Finis est principiũ totius ordinis in rebus agendis.q.102.1.c.pag.323
Finis virtutis moralis est attingere medium in propria materia:quod medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ. q.66.3.3.pag.201
Finis est ex quo sumitur ratio eorũ quæ sunt ad finem, in principio. pag.1.& q.1.3.c.pag.3.& q.102.1.c.pag.325
Finis & ea quæ sunt ad finem debent esse proportionata. q.96.1.c. pag.300.& q.102.1.c.pag.323
Finis comparatur ad ea quæ sunt ad finem sicut forma ad materiam. q.4.4.c.pag.17.& q.5.7.c.pag.22
Finis & id quod est ad finem,vel est actio,vel res cum actione.quęst. 13.4.c.pag.45
Finis particularis ordinatur ad finem communem. q.9.1.c.pag.33.& q.19.10.c.pag.68.& q.21.2.2.pag.75
Finis est secundum se volitus, id autem quod est ad finẽ inquantum huiusmodi non est volitum nisi propter finem.q.8.2.c.3.3.c.p.31
Qualis vnusquisq; est,talis finis videtur ei.q.9.2.c.2.pag.33.& q.10.3. 3.c.2.pag.39
Finis à voluntate respicitur tripliciter.s.absolutè, & vt in eo quiescitur, & vt est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur: primo modo vel'e respicit finem: secundo fruitio: tertio intentio. q.8. in principio.pag.29.& q.12.1.4.2.c.3.5.2.pag.41.& 42
Finis cognitio duplex scilicet perfecta & imperfecta. prima conuenit soli rationali naturæ, secunda etiam brutis animalibus. q.6.2. c.pag.14.& q.11.2.c.pag.40
Finis vltimi rationem habere non potest actus à voluntate elicitus. q.1.1.3.pag.1.& q.19.1.2.pag.64
Finis intentio in electione pertinet ad virtutem moralem: sed præacceptio eius quod est ad finem, pertinet ad prudentiam. quęst. 56.4.4.pag.165
Finem vltimũ & supernaturalem cõsequi potest natura humana saltem auxilio gratiæ,ad quę inferiores naturæ pertingere non possunt.q.5.5.2.pag.11.& q.91.4.c.3.pag.289.& q.109.3.3.pag.360
Finem vltimum adipiscũtur creaturæ inquantũ participant aliquam similitudinem Dei,secundum quod sunt vel viuunt, vel etiam cognoscunt.q.1.8.c.pag.6.& q.3.8.2.pag.14
Ad vnum finem ordinatur tantum vnum medium, si sit sufficiens: si verò non sit sufficiens,oportet media multiplicari.q.101.3.1.p.322
Fine aduenięte non omne quod ordinatur ad finẽ cessat,sed id tantum quod se habet in ratione imperfectionis.q.4.4.3.pag.17
Fines morales accidunt rei naturali,& econuerso ratio naturalis finis accidit morali.q.1.3.3.pag.3
In finibus non itur in infinitum.q.1.4.0.pag.4
Finis. vide Actio. Actus. Comprehensio. Homo. Idem. Intellectus. Intentio. Via. Voluntas.
Finitum.vide Magnitudo.
Flamma.vide Ignis.
Fomes est inclinatio sensualitatis ad peccatum.q.91.6.0.pag.290
Fomes in animalibus simpliciter habet rationem legis, non autem in homine inquantum inclinat ad peccatum:sed solùm inquãtum est pœna consequens diuinam iustitiam. quęst.91.6.c.pag.290.& quęst.93.3.1.pag.293
Forma actu existens in aliquo secundum esse perfectum & naturale potest esse principium actionis in alterum: non autem si existat secundum esse imperfectum & non naturale.q.5.6.2.pag.11
Forma secundum se dicitur corrumpi per contrarium suum, per accidens autem per corruptionem sui subiecti.q.52.1.c.pag.154
Forma naturalis ex necessitate producit operationem sibi conuenientem: vnde non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ.q.71.4.c.pag.218
Forma vt est recepta in materia est posterior via generationis,quàm duobus modis prior.q.20.1.3.pag.69.&.q.62.4.c.pag.186
Et in formis dicimus aliquid magnum ex hoc quod est perfectum. quęst.52.1.c.pag.151
Forma substantialis non participatur secundum magis & minus.q. 52.1.c.pag.ead.
Forma determinata ad vnam tantùm operationem, non requirit dispositionem.q.49.4.c.pag.144
Formæ perfectio dupliciter consideratur.s.secundum seipsam, & secundum quod subiectum participat formam: primo modo non dicitur parua vel magna:sed dicitur magis & minus. quæst.52.1.c. pag.151
Formæ distinguuntur abinuicem secundum diuersa principia actiua.q.54.2.c.pag.156
Formas corporales aliqui posuerunt totaliter ab intrinseco, aliqui totaliter ab extrinseco, aliqui verò partim ab intrinseco, & partim ab extrinseco.q.63.1.c.pag.187
Forma.vide Appetitus. Augmentum. Cœlum Materia. Operari.
Fornicatio consistit in hoc, quod homo accedit ad non suam.quęst. 73.7.c.pag.230
Fornicatio ab Apostolis specialiter prohibetur tanquam per se malum, & quia gentiles non reputabant eam peccatum. quæst.103. 4.3.pag.339
Fortis est patiens,sed non conuertitur.q.66.4.2.pag.201
Fortis.vide Audacia.
Fortitudo est virtus specialis secundum quod est circa pericula mortis: sed est conditio generalis omnis virtutis vt est animi firmitas ne à contrario moueatur.q.61.3.4.0.pag.182
Fortitudo ordinatur circa timores & audacias.q.60.4.c.pag.180
Fortitudo sustinet molestias absque perturbatione: & ingerit se eis cum opus fuerit.q.66.4.2.pag.201
Fortitudo est in irascibili. q.61.2.c. pag.182.& q.66.1.c.pag.198.& q. 85.3.c.pag.268
Frequentia,assiduitas & diuturnitas non sunt circunstantiæ trahentes in aliam speciem, nisi per accidens ex aliquo superuenienti.q. 88.5.1.pag.281
Fricare.vide Actionet.
Fructus nomen à corporalibus ad spiritualia est translatum. quæst. 11.1.c.pag.40.& q.70.1.c.pag.114
Fructus sensibilis est id quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur. quęst.11.1.c.pag.40. & quęst.70.1.c. pag.114
Fructus propriè dicitur quod est simpliciter vltimum in quo aliquis delectatur, & eo propriè aliquis dicitur frui:quod autem in seipso non est delectabile, sed tantùm appetitur in ordine ad aliud, fructus dici non potest. quod autem in se habet quandam delectationem,ad quam quędam præcedentia referuntur,potest dici fructus sed non propriè & secundum completam rationem fructus eo dicimur frui.q.11.3.c.pag.40
Fructus ad arborem producentem cõparatur vt effectus ad causam, ad hominem verò fruentem vt vltimum expectatum & delectans. quæst.11.32.pag.41
Fructus in spiritualibus dicitur dupliciter,scilicet id quod ab homine producitur, vt operatio & vltimum delectationem habens quod homo adipiscitur.q.70.1.c.pag.114
Fructus vitæ æternæ est simpliciter vltimus & perfectus, non autem fructus vitæ præsentis.q.70.2.2.pag 215
Fructus & fruitio ad idem pertinere videntur, & vnum ab alio deriuari.quęst.11.1.c.pag.40
Fructus non diuersificantur secundum diuersas species virtuosorum actuum, sed secundum diuersos perfectionis gradus etiam vnius virtutis.quęst.70.3.2.pag.216
Fructus duodecim conuenienter enumerantur ab Apostolo. quæst. 70.3.0.pag.215
Fructus spiritus dicuntur ea quæ enumerat Apostolus ad Galatas 5.quia sunt effectus spiritussancti in nobis, non quòd eis fruamur tanquam vltimo fine.q.11.3.2.pag.41
Fructus dicuntur opera virtutum,non autem opera vitiorum. quęst. 70.4.1 pag.216
Fructus spiritussancti quos Apostolus nominat ad Galatas.5.sunt actus.quęst.70.1.0.pag.214

Fructus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fructus spiritussancti in communi contrariantur operibus carnis: nō autem singuli fructus singulis operibus carnis secundum proprias rationes, nisi secundum adaptationem. q.70.4.0.pag.216
Fructus differunt à beatitudinibus: omnes enim beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur. q.70.2.pag.ead.
Fructus, vide Operatio. Virtus.
Frui non est actus potentiæ exequentis, sed potentiæ imperantis executionem sui. q.11.2.c. pag.40
Frui est actus appetitiuę potentię. q.11.1.0. pag.ead.
Fruj, vide Anima.
Fruitio est actus appetitiuę potentiæ. quæst. 11.1. 0.3. c. pag. 40
Et est actus voluntatis. q.11.1.1.2.pag.ead.
Fruitio duplex. Perfecta & imperfecta
perfecta est etiam non habiti finis realiter sed in intentione tantum. q.11.4.0.pag.ead.
Fruitio eius quod non est vltimus finis est impropria: fruitio autem finis vltimi non habiti est propria sed imperfecta. q.11.4.1.pag.ea.
Fruitio importat quietem in vltimo fine. q.11.2.3. pagf. 2
Fruitio non oportet quod sit vltimi finis simpliciter: sed eius quod habetur pro vltimo fine. q.11.2.2. pag.40
Fruitio conuenit rationali naturæ secundum rationem perfectam brutis animalibus secundum rationem imperfectam, alijs autem creaturis nullo modo. q.11.2.0.pag.ead.
Fruendum est fratre non tanquam termino sed tanquam medio & in domino. q.11.3.1.pag.41
Furiosus. vide Baptismus.
Futurum. Solius dei est scire futura contingentia. q.111.4.c.pag.371
Futurum non cadit sub visu: tamen ex his quæ videt animal in præsenti, mouetur eius appetitus in aliquid futurum, vel prosequendum vel vitandum. q.40.5.3.pag.123.& q.41.1.3.pag.125
Futurum. vide Brutum.

GEneratio & corruptio in rebus naturalibus differunt, quamuis generatio vnius sit corruptio alterius. q.113.6.2.pag.379
Generat homo sibi simile in specie, non autem secundum individuū, neque secundum ea quæ pertinent ad individua. q.81.2.c.pag.258
Genitalia. vide Gradus.
Gentiles. vide Adoratio. Gradus.
Genus. In omni genere quanto aliquid est prius, tanto est simplicius. quæst 19.2.c.pag.64
Genus aliquando accipitur pro specie: eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam speciem. q.18.2.c.pa.57
Geometer modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam consideravit. q.65.2.1 pag 65
Geometricam scientiam habere non potest qui errat circa hoc principium, omne totum est maius sua parte. q.65.1.4.pag.195
Gloria est clara notitia cum laude. q.2.3.c.pag.3
Gloria sanctorum est absque successione secundum quandam æternitatis participationem. q.67.4.2 pag 203
Gloria quæ est essentialis beatitudini est quam habet homo non apud hominem, sed apud deum. q.2.3.1.pag.4. & q.4.8.1.pag.19
Gnomi est virtus bene iudicatiua secundum ipsam rationem naturalem in his in quibus deficit lex communis. q.57.6.c.3.pag.170
Gradus altaris in lege veteri prohibetur ne reueletur turpitudo: & ad excludendam idololatriam. Nam in sacris Priapi sua pudenda gentiles populo denudabant. q.102.4.7.pag.319
Gradus. vide Angelus. Ira. Luxuria. Mansio. Modus.
Grammaticus non traducit in filium per propagationem originis scientiam grammaticę. q.81.2.c.pa.258
Gratia est qualitas supernaturalis seu forma accidentalis animæ. quæst.110.2.0.pag.167
Gratia reducitur ad primam speciem qualitatis: nec est idem quod virtus: sed habitudo quędam quę præsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium & radix. q.110.3.3.pag.168
Gratia differt à virtutibus secundum essentiam. q.110.3.0.pa.ead.
Gratia secundū quod gratis datur excludit rationem debiti, ex merito & secundum conditionem naturę prouenientis: dona autē naturalia carēt primo debito tantū dona vero supernaturalia vtroq; ideo specialius sibi nomen gratię vendicant. q. 111.2. pag.369
Gratia excedit facultatem naturę creatę. q.112.1.c. pag.372. & q. 114. 2.c.pag.384
Gratia est quędam participatio diuinę naturę & quoddam donum supernaturale. q.110.3.c.pag.368. & q.112.1.c. pag.372. & q. 114. 2.5.c. pag.384
Gratia secundum rationem gratuiti doni considerata, non cadit sub merito: secundum vero naturam rei quę donatur considerata: nullus potest sibi mereri primam gratiam. q.114.5.0. pag.385
Gratia accipitur tripliciter. f. pro dilectione, pro dono gratis dato, & pro recompensatione eius. q.110.1.c. pag.366
Gratia dei dicitur dupliciter. f. auxilium dei mouens nos & habituale donum. quęst.109.3.6.8.9.10.c. pag.361.& q. 110.2.c. pag.367. & q.113.2.c.pag.367.& q.112.2.c.pag.67
Gratia duplex. f. gratum faciens, & gratis data. q.111.0.pag.369
Gratia gratis data conueniente distinguitur. q.111.4.0.pag.371
Gratia duplex. f. præueniens & subsequens. q.111.3. pag.370
Gratia significat effectum temporalē ideo potest dici præueniens & subsequens: sed dilectio dei nominat aliquid æternum, ideo non potest dici nisi præueniens. q.111.3.1.pag.371
Gratia duplex. f. operans & cooperans. q.111.2.0.3.c.pag.370
Gratia operans & gratia cooperans sunt idem secundum essentiam, & differunt secundum effectum: & similiter gratia præueniens & subsequens. q.111.2.c.4-3.0.pag.ead.
Gratia vię non est alia numero à gratia patriæ: sicut charitas vię non euacuatur sed perficitur in patria. q.111.3.2.pag.371
Gratia est maior in vno quàm in alio ex parte subiecti: non autem
in nouo esse cōstituūtur ex nihilo. i. nō ex meritis. q.110.2.3.p.367
Gratia qua homo fit dignus vita æterna per peccatum tollitur. quæst.113 2.c. pag.375
Gratia principaliter est à deo: ab humanitate autem Christi & à sacramentis instrumentaliter. q.112.1.2.pag.372
Gratia agit in animam non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis. q.110.2.1.pag.367
Gratia habitualis inquantum animam sanat vel iustificat siue gratum deo facit: dicitur gratia operans: inquantum vero est principium operis meritorij dicitur cooperans. q.111.2.c.pag.370
Et ab ipsa deriuantur virtutes & effluunt in potentias animę per quas potentiæ mouentur ad actus. q.110.3.c.4.1.pag.367
Et est principium meritorij operis mediantibus virtutibus. q.110.4.2. pag. 369
Et comparatur ad voluntatem vt mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem sicut accidens ad subiectum. q.110.4.1.pag.368
Gratia gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem vltimi finis, gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria vltimi finis. ideo prima est multo excellentior secunda. q.111.5.0. pag.371
Gratia gratum faciens est per quam ipse homo deo coniungitur: sed gratia gratis data est per quam vnus cooperatur alteri ad hoc quod reducatur in deum. q.111.1.0.pag.369
Gratia gratis data vocatur, quia supra facultatem naturæ & meritum personæ conceditur: sed quia non datur homini pro se, sed pro alijs ideo non vocatur gratia gratum faciens. q. 111. 1. c. 4. 2. pag. 370
Gratia dei significat quiddam supernaturale in homine à deo prouenies: quandoque tamen dicitur ipsa æterna dei dilectio. q.110. 1.c. pag.367
Gratia in præsenti non est æqualis gloriæ in actu: sed in virtute. quæst. 114.3.3. pa.385
Gratia facit habentem dignum vita æterna. quæst. 113. 9. c. pa.381. & q. 114. 3.0. pa.384
Gratia adiuuat hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono vt peccare non possit. q.106.2.2. pa.348
Gratia est nobilior quàm anima inquantum est participatio diuinæ bonitatis, non autem quantum ad modum essendi. quęst.110.2.2. pag. 367
Gratia est in essentia animæ sicut in subiecto, non autem in potentijs eius. q.50.2.c.pa.145.& q.110.4.0.pa.368
Gratia ponit aliquid creatum in eo qui eam accipit. q.110.1.0.p.366
Gratia agit in animam non effectiuè sed formaliter. q.110.2.1.p.367. & q.111.1.1.pag.370
Gratiæ vnius bonum, maius est quàm bonum naturæ totius vniuersi. q.113.9.2.pa.382
Gratię infusio fit in instanti absque successione. q.113.7.c.pa.380
Et ad habitum gratiæ requiritur præparatio subiecti: quę principaliter est à deo mouente liberum arbitrium. quęst.112.1.0.3.c.2.14.c. pag.373.& q.113.3.7.c.pa.377
Gratiæ præparatio perfecta est subito, non autem imperfecta. q.112. 2.1.pag.373
Et præparatio perfecta simul est cum infusione gratię & non est meritoria gratiæ sed gloriæ non autem imperfecta. quæst. 112. 2.3. pag. ead.
Gratiæ præparatio vt est à libero arbitrio, nullam habet necessitatem ad gratiæ consequutionem: sed vt est à deo mouente, non coactionis sed infallibilitatis. q. 112. 3.0. pa. ead.
Gratiæ collationis prima causa est à deo: sed defectus gratiæ prima causa est à nobis. q.112.3.2.pag.ead.
Gratiæ effectus sunt quinque. f. vt anima sanetur, vt bonum velit, vt efficaciter operetur, vt in bono perseueret, quintus vt ad gloriam perueniat. q.111.3.c.pa.370
Gratiæ effectus duplex. Esse & operatio. q.111.2.c.pa.ead.
Gratiam consecutus ad recte agendum indiget auxilio dei mouentis non autem alia gratia habituali. q.109.9.0.pa.363
Gratiam deus non dat nisi dignis quos per gratiam facit dignos. quæst. 114.5.2.pag.371

Gratiam se habere homo scire potest per reuelationem & coniecturaliter per aliqua signa, non autem per scipsum & certitudinaliter. quæst.112.5.0.pag.374
Gratiam consecutus potest operari bonum, vitare peccatum & perseuerare sine alia gratia habituali non autem sine auxilio Dei. q. 109.9.10.pag.367
Gratiam caulare est impossibile omni creaturæ. q.76.2.2.pag.241.& quæst.112.1.0.4.2.pag.372
Gratiam habere Deus quandoque reuelat aliquibus ex speciali priuilegio. q.112.5.c.pag.374
Gratiæ habituali non exante in homine in statu naturæ integræ non poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter. quæst.109.8.c.pag 363
Gratia habituali potest homo in statu naturæ corruptæ abstinere ab omni mortali & à singulis venialibus, sed non ab omnibus. quęst. 109.8.c.pag.ead.
Et sine gratia potest singula mortalia vitare: & secundum aliquod tempus, sed non diu absq; mortali esse potest. q.109.8.c.pag.ead.
Gratia habituali homo indiget ad cognoscendum ea quæ excedunt cognitionem naturalem: non autem ad cognitionem cuiuscunq; veri, ad quam tamen indiget auxilio diuino. q.109.1.0.pag.128
Gratiam accipiens quandam experientiam dulcedinis nouit: quam non experitur ille qui non accipit. q.112.5.c.pag.374
Gratia habituali & auxilio Dei indiget homo ad hoc vt resurgat à peccato. q.109.7.0.pag.361.& q.113.2.0.pa.379.& q.114.2.c.p.384
Gratiæ gratis datæ non sunt communes omnibus, nec æquales in vno & eodem. q.66.2.1.pag.90
Gratia. vide Debitum. Homo. Habitus.
Gratitudo id est, gratia, est virtus per quam redditur debitum benefactoribus. q.60.3.c.pag 179.& q.110.1.c.pag.367
Grauc. Defectionis corporis grauis causa sicut finis est locus deorsum: principium autem motus est inclinatio naturalis quæ est ex grauitate. quęst.36.2.c.pag.115
Gregorius propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem. quęst.37.1.3.pag 117
Gryphus qui equis & hominibus infestus est, crudelitatem significat. quęst.102.6.1.pag.335
Gubernatio. Quæ gubernationi diuinæ subduntur etiam legi æternæ subiiciuntur. q 93.4.c.pag.293
Et quæ sunt subdita. vide Lex. Æterna. Prouidentia.
Gula. In diuersis speciebꝰ gulę diuersa sunt motiua. q.72.9.c.3.p.226
Gustus. Gustu delectabile est dulce: sed quibusdā dulcedo vini, quibusdam mellis aut alicuius alterius. q.1.7.c.pag.6
Gustum habens optimum maximè delectatur in delectabili quod est simpliciter melius. q.1.7 c.pag.3.& q.2.1.1.pag.ead.
HAbere dicitur dupliciter. f. secundum quod res quæcunque dicitur aliquid habere, & secundum quod res aliquo modo habet se in seipsa vel aliquid aliud. q.49.1.5.pag.141
Habere primo modo secundum quod dicitur respectu cuiuscunque quod habetur, commune est ad diuersa genera. q.49.1.c.pag.ead.
Habere secundo modo est secundum aliquam qualitatem. quęst.49. 1.c.pag.ead.
Habens & id quod habetur quandoque nullum habent medium, quandoque medium est sola relatio, quandoque modus actionis & passionis. q.49.1 c.pag.ead.
Habitus est qualitas seu dispositio secundum quam bene vel male aliquid disponitur secundum se aut ad aliud. q.49.c.0.pag.ead.
Habitus est qualitas de difficili mobilis. q.49.2.3.pag.142
Habitus est secundum quem ad aliquid nos habemus bene vel male. q.49.2 c.1.pag.ead.
Habitus idem non se habet ad bonum & malum: eadem autem potentia se habet ad bonum & malum. q.49.4.3.pag.144
Habitus de sui ratione non respicit potentiam sed naturam. quæst. 49.1.c.1.3.2.pag.142
Habitus de sui ratione seu primo & per se importat habitudinem ad naturam secundum quod conuenit vel non conuenit. quæst. 49.2.c.1.3.0.pag.ead.
Habitus sumitur quandoque pro actu eius. q.70.1.3.pag.215
Habitus vt prædicamentum importat habitudinem indumenti ad indutum. q 49.1.c pag.141
Habitus vt est prædicamentum dicitur secundum quod homo vel quæcunque alia res dicitur aliquid habere. q 49.1.c.pag.ead.
Habitus sumitur tripliciter. f. pro post prædicamento, pro prædicamento, & pro qualitate. f. primæ speciei. q.49.1.0.pag.ead.
Habitus qualitas dicitur dupliciter. f. dispositio potentiæ ad actum & dispositio ad naturā. q.49.3.4.c.pag.143. & q.50.1.c.1.2.c.3.3.3. pag.145.& q.51.1.c.pag.148.& q.82.1.c.pag 260
Habitus aliquid dicitur dupliciter. f. propriè & essentialiter, & id quod habitu tenetur. q.94.1.c.pag.132
Habitus duplex. f. naturalis & infusus. q.51.1.4.0.pag.150
Habitus homini à deo infunditur duplici ratione. f. ad disponendum eum ad finem supernaturalem, & ad ostendendam virtutem Dei. quęst.51.4.0.pag.ead.
Habitus non habet locum in Deo. q.49.4.0.pag.144
Habitus cuius potentia est subiectum non importat ordinē ad naturam sed ad operationē, ideo est posterior potētia, sed prior est ea sicut completū incompleto & actus potentia. q.50.2.3.pag.149
Habitus cuius subiectum est corruptibile & cuius causa habet contrarium, corrompitur per se & per accidens. q.53.1.3.c pag.71
Habitus potest habere ordinē ad actum & secundū rationem habitus & secundū rationē subiecti in quo est habitus. q.49.3.0.p.143
Habitus qui est alicuius potentiæ vt subiecti, primo & principaliter ordinatur ad actum: alij verò consequenter ordinantur. q.49.3.c. pag.ead.
Habitus secundū se est forma simplex & secundū hoc non accidit ei diminutio: sed secundū diuersum modū participādi prouenientē ex indeterminatione potentiæ ipsius participantis. q.53.2.2.p.155
Habitus scientiæ potest corrumpi per accidens ex parte interiorum virium sensitiuarum: & per se. f. à contrario processu rationis. q.53.1.c.pag.154
Habitus virtutis vel virij corrumpitur per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunq; modo. q.53.1.c.pag.ead.
Habitus præmittitur potentiæ secundum quod importat dispositionem ad naturam: sed habitus qui est principium operationis, est posterior potentia. q.50.2.3.pag.145
Habitus acceptus in ordine ad operationem est in anima per suas potentias. q.50.2.0 pag.146
Habitus dicitur actus primus & operatio actus secundus. q.49.3.1. pag.143
Habitus sicut non generatur ita nec corrumpitur per vnum actum tantum, nisi per actum excludatur causa habitus. q 71.4.c.pag.218
Habitus subiectum non est potentia actiua tantum. q.54.1.c.pag.156
Habitus moralis habet rationem virtutis humanę in quantum rationi conformatur. q.58.2 c.pag.171
Habitum aliquem. i. gratiam esse in anima secundū suam essentiam nihil prohibet, si loquamur de aliqua superiori natura cuius homo potest esse particeps. q.50.2.c.pag.145
Habitum acquisitum non causant actus qui producuntur ex habitu infuso: sed confirmant præexistentem. q.51.4.3.pag.150
Habitum virtutis vel virij habens potest non vti eo & exire in actum contrarium. q 51.3.c.pag.153.& q.63.2 2.pag.188.&.q.71.4.0.pag. 218.& q.78.2.c.3.pag.230
Habitum scientiæ & fidei habens certus est se habere illos, sed non sic est de habitibus perficientibus vim appetitiuā. q.111.5.2.p.274
Habitu quandoque aliquis vti non potest propter aliquod impedimentum. q.94.1.4.pag.295
Habitus distinguuntur secundū differentiā boni & mali. q.54.3.0.p.157
Habitus tamen aliqui quandoq; se habent ad bonum & malum vt opinio se habet ad verum & falsum. q.54.c.pag.156
Habitus distinguuntur specie secundum tria. f. secundum principia actiua, secundum naturam, & secundum obiecta specie differētia. quæst.54.2.0.pag 116
Habitus distinguuntur specie in ordine ad naturā dupliciter scilicet vel secundum conuenientiam ad naturam vel disconuenientiam ab ipsa: vel ex eo quod habitus vnus disponit ad actum cōuenientem naturæ inferiori, alius autem habitus disponit ad actum conuenientem naturæ superiori. q.54.3.0.pag.157
Habitus sunt necessarij vt potentię quæ diuersis modis cōmensurari possunt, determinentur ad vnum. q 49.4.0.pag.144
Habitus specie differentes possunt esse in eadem potentia. q.54.1.0. pag.156
Habitus intellectuales sunt principaliter in intellectu possibili, secundario autem in viribus interioribus apprehensiuis. q.50.4.0. pag.146.& q.51.3.c.pa.149. & q.53.1.c.pag.154.& q.56.5.0.pag.165. & q.67.c.pag.167.
Habitus non constituuntur ex multis: sed quilibet secundum se est qualitas simplex relata ad multa secundum vnum. q.53.1.2.pag. 154.& q.54.4.0.pag.157
Habitus quorum subiectum est incorruptibile non possunt corrumpi per accidens. quæst.53.1.c.pag.154
Habitur quorū subiectū principale est incorruptibile, secundarium verò corruptibile, nō possunt corrumpi per accidēs ex parte subiecti principalis, sed bene ex parte secundarij. q.53.1.c.pag.ead.
Habitus qui sunt dispositiones ad naturā possunt plures esse in eodē subiecto secundū diuersas eius partes: quia secudum humores est sanitas, secundū partes similes est fortitudo vel macies, secundum membra verò est pulchritudo. q.54.1.c.pag.156
Habitus qui sunt dispositiones ad opera plures possunt esse vnius potentiæ. q.54.1.c.pag.ead.
Habitus sicut non sunt in membris corporis, nec in potentijs naturalibus, ita nec in potentijs sensitiuis secundum quod ex instinctu naturæ operantur. q.50.3.c.pag.146
Habitus ex eadem causa augentur ex qua generātur: quia generatio habitus est fundamentum augmenti ipsius. q.53.2.c.pag.155.
Habitus ex eadem causa diminuuntur ex qua corrumpuntur: quia eorum diminutio est via ad corruptionem. q.53.2.c.pag.ead.

Habitus primorũ principiorũ tam speculatiuorũ quàm practicorum nec per se nec per accidẽs corrumpi possunt. quæst.53.1.c.pag.154
Habitus scientiæ & virtutis diminuuntur & corrumpuntur per solam cessationem actus, non quidem per se sed per accidens.q.53.3.0.pag.156
Habitus aliqui sunt in intellectu & voluntate q.50.4.5.0.pag.146
Habitus sunt in angelis.q.50.6.0.pag.147.&.q.51.1.c.2.pag.143
Habitus non sunt in potentijs sensitiuis, vt operantur ex instinctu naturę, sed vt operantur ex imperio rationis.q.50.3.0.pag.146
Habitus in brutis quodammodo poni possunt: sed non propriè. q.50.3.2.pag.146
Habitus aliqui ponuntur in viribus sensitiuis apprehensiuis interioribus, non autem in viribus apprehensiuis exterioribus.quæstio. 50.3.5.pag.146.&.q.56.5.0.pag.165
Habitus non sunt in viribus nutritiuæ partis.quæstio.50.3.1.pag.146.
Habitus corporales nõ multũ videtur augeri per additionẽ, sed secundum transmutationẽ simplicium qualitatũ.q.52.1.2.pag.152
Habitus ex quibusdam actibus causantur in agentibus habentibus in se etiam principiũ passiuũ, non autem in alijs.q.51.2.0.pag.149
Habitus corporales possibile est causari ex vno actu forti, & etiam habitum scientię in intellectu possibili: sed quantum ad inferiores vires apprehensiuas. necessarium est eosdem actus pluries reiterari, vt aliquid firmiter memorię imprimatur. q.51.3.c.pag.149
Habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentijs secundum quod mouentur à ratione. quæstio.51.2.c.5.3.c.pag.149. &.q.53.1.c.pag.154
Habitus.vide Alteratio.Augmentum.Bonum.Cœlum.Contrarium. Dispensatio.
Halletus.vide Alletus.
Hæresis Origenis fuit quod post vltimam beatitudinẽ homo potest fieri miser.q.5.4.c.pag.21
Hæresis Montani & Priscillę quod promissio spiritus sancti non fuit completa in apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt quod fuit completa in Manichæo.q.106.4.2.pag.349
Hęresis Pelagij quod homo potest implere præcepta legis sine gratia.q.100.10.3.pag.326
Et quod pueri non deferuntur ad baptismum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi.q.81.1.c.pag.257
Hæreticum est ponere animas ab angelis creatas.q.3.7.2.pag.7.
Herodius qui vulgaliter falco.dicitur, significat illos quorum pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem.q.102.4. pag.335
Heroica vel diuina virtus addit super rationẽ cõmunẽ virtutis perfectionẽ, secundũ quã dicuntur aliqui viri diuini.q.68.1.1.pag.108
Heroica.vide Virtus.
Virtus.vide Quis.
Holocaustum in lege veteri totum comburebatur & offerebatur specialiter deo ad reuerentiã maiestatis & amorem bonitatis eius.q. 102.3.8.10.pag.325
Holocaustum .inter omnia sacrificia erat præcipuum.quæstio.102. 3.10.pag.326
Holocaustorum ordo numerus & ratio. q.102.3.10. pag.349
Homicidium prohibetur in decalogo secundũ quod habet rationẽ indebiti: ideo lex humana concedere non potest quod licite homo bonus occidatur.q.100.8.3.pag.318
Homicidum inter peccata operis in proximum est grauius quàm adulterium, & hoc quàm furtum.q.100.6.c.pag.316
Homo in specie constituitur secundũ naturam intellectiuam & rationalem.q.51.7.c.pag.99
Homo est minor mundus, quia sic anima est in corpore sicut deus in mundo. hęc similitudo attenditur quantum ad aliquid, non autem quantum ad omnia.q.17.8.2.pag.56
Homo apprehendit veritatem per inquisitionem rationis, angelus vero statim: ideo homo per tẽpus ad beatitudinẽ peruenit, angelus vero consequutus est eam statim post principium suæ cognitionis.q.5.2.2.pag.19.
Homo immutatur à passione, aut sic quod sola passio dominatur & totaliter ratio ligatur: & de tali homine eadem est ratio & de animalibus brutis. aut sic quod ratio non totaliter absorbetur à ratione & sic non ex necessitate sequitur passionem.quæstio.10. 3.c.pag.39.
Homo quæcunque vult, vult propter vltimum finem.q.1.6.0.pag.5
Homo agit propter finem, quia actiones humanę sunt propter finẽ quæstio.1.1.0.pag.1
Homo quicquid facit agit propter finem etiam agendo actionem quæ est vltimus finis.q.1.1.2.pag.2.
Homo ex parte complexionis corporalis secundum suam speciem non habet superexcellentiã alicuius passionis alia vero animalia secundum quod recedunt ab hac æqualitate complexionis secundum hoc naturaliter disponuntur ad excessum alicuius passionis q.46.3.1.pag.135
Homo absque gratia habituali potest velle facere bonum, non autem mereri, sed neutrum potest sine, auxilio dei. q.109.2.5.0.pag. 340.&.q.114.2.0.pag.384
Homo potest se ad gratiam præparare sine alia gratia habituali, non autẽ absque exteriori auxilio dei gratuito.q.109.6.0 pag.361
Homo in statu naturæ corruptæ indiget gratia habituali quantum ad duo scilicet vt sanetur:& vt meritorie operetur.q.109.2.3.4.c. pag.357.&.q.114.2.c.pag.384
Homo.vide Actio.Finis.
Honestum bonum procedit ex rectitudine rationis & voluntatis q.39.2.c.pag.120.
Honesti boni, regula rationis est radix.q.39.2.1.pag.ead.
Honor exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam: & est signũ & testimoniũ excellentię quę est in honorato.q.2.2.c.pag.7
Honor potest consequi beatitudinem quæ in eo principaliter consistere non potest.q.2.2.c.pag.ead.
Honor non est præmium virtutis propter quod virtuosi operantur sed accipiunt honorem loco prẽmij ab hominibus non habentibus ad dandum maius.q.2.2.1.pag.ead.
De honore parentum est quartum præceptum decalogi: cui superadditur præceptũ de honoratione senũ, & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendã maioribus vel ad beneficia exhibenda æqualibus vel minoribus.q.100. 11. c.pag.320
Homo.vide Animal.
Humanitas.vide Gratia.
Humanus.vide Actus.Actio.
Hircus figurabat Christum propter similitudinẽ carnis peccati, virtus propter virtutem crucis, agnus propter innocentiam, aries propter principatum.q.101.3.2.pag.325
Humiliari. Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt exinde humilientur.q.79.4.c.pag.254.q.87.2.1.pag.273

I Eis.vide Ciconia.
Idea. In rationibus idealibus quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum inuenitur quędam pluralitas secundum diuersos respectus ad res.q.93.1.1.pag.292
Et ratio diuinæ sapientiæ inquantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem actis exemplaris & ideæ: & inquantum mouet omnia ad debitum finem obtinet rationẽ legis.q.93.1.c.pag.ead.
Idem actus voluntatis est quo fertur in finem vt est ratio volendi ea quę sunt ad finem, & in ipsa quæ sunt ad finem.q.8.3.c.pag.31
Idem moueri à seipso secundum diuersa nihil prohibet: non autem secundum idem.q.9.3.0.pag.34.&.q.51.2.1.pag.149
Idololatria est grauissimum peccatum.q.102.3.11.pag.326
Idololatria. vide Adoratio.
Ignis species dicuntur esse carbo & flamma propter applicationem naturę ignis ad materiam alicuam.q.35.8.c.pag.114
Ignis quantumcunque habeat calorem perfectum, non alteraret nisi per motionem corporis cœlestis.q.109.1.c.pag.336
Ignorantia est priuatio scientiæ perficientis rationem.quę prohibet actum peccati inquantũ dirigit actus humanos.q.76.1.c.pag.240
Ignorantia communiter est nescientia eorum quæ quis natus est scire: proprie vero est priuatio eorum quæ quis aptus est & debet scire.q.74.5.c.11.pag.235.&.q.76.1.c.pag.241.
Ignorantia duplex scilicet inuincibilis & vincibilis prima non est peccatum quia studio superari non potest, nec est in potestate nostra eam repellere. secunda est peccatum si sit eorum quæ quis scire tenetur.q.74.1.2.pag.232.&.q.76.2.0.3.c.pag.241
Ignorantia tripliciter se habet ad actum scilicet concomitanter, consequenter, antecedenter. prima non facit inuoluntarium, sed facit non voluntarium: secunda causat inuoluntarium secundum quid non autem simpliciter, tertia causat inuoluntarium simpliciter.q. 6.8.0.pag.27
Ignorantia prima nec excusat nec minuit peccatum: secunda si sit directe voluntaria circa ea quæ quis scire tenetur auget peccatũ si vero sit indirecte voluntaria minuit peccatum. tertia omnino excusat à peccato.q.19.6.c.pag.66.&.q.76.3.4.0.pag.243
Ignorantia duplex scilicet legis & facti. prima si per negligentiã per ueniat circa ea quæ quis scire debet non excusat: secunda vero excusat.q.6.8.c.pag.27.&.q.19.6.c.pag.66
Ignorantia est voluntaria dupliciter scilicet directe & indirecte prima est in quam actus voluntatis fertur: secunda est eum propter negligentiam aliquis non vult scire quod scire tenetur.q.6.8.pag. 27.&.q.19.6.c.pag.66.&.q.76.3.4.c.pag.243
Ignorantia prima auget peccatum secunda minuit.q.19.6.c.pag.66. &.q.76.4.c.pag.243
Ignorãtia volita indirecte est ignorãtia malę electionis, ex passione vel ex habitu prouenies.q.6.8.c.pag.27
Ignorantia de se est pœna, & non peccatum sed ex negligentia, aut ex defectu sequente est peccatũ. q.76.2.4.0.pag.241.&.q.84.4.5. pag.267.&.q.105.2.9.pag.344
Ignorantia dicitur esse electionis, non quia electio sit scientia: quia ignoratur quid sit eligendum.q.13.1.3.pag.43
Ignorantia priuationis scilicet eorum quę aliquis scire tenetur est perfectum, non autem aliorum.q.76.2.0.pag.241.
Ignorantia infidelitatis fundamentum spiritualis ędificij subuertit. q.76.4.3.pag.243

Ignorantia

Ignorantia alicuius particularis circunstantiæ quam quis non potest scire debita diligentia adhibita, totaliter excusat à peccato: non autem ignorantia quam causat habitus vel passio impediens applicationem scientiæ communis ad particularem actum. quæst. 6.8.c.pag.27.& q.19.6.c.pag.66.& q.77.7.2.pag.249
Ignorantia non excusat, nec minuit peccatum nisi secundum quod causat inuoluntarium.q.19.6.c.pag.31.& q.73.6.c.pag.103.& q.76. 3.4.0.pag.243.& q.105.2.9.pag.154
Ignorantia electionis neque excusat neque diminuit peccatũ, neq; est causa peccati: sed aliquid consequens ad causam, scilicet ad passionem vel habitum inclinantem ad peccatum. quæst.76.4.1. pag.244.& q.78.4.1.pag.113
Ignorantia non est causa peccati nisi per accidens. s. illa quæ tollit scientiam vniuersalem vel particularem prohibentem actum peccati.q.76.1.0.pag.240
Ignorantia.vide Peccatum.
Ignorans non continuè actu peccat: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur.q.76.2.3.pag.241
Ignorans ignorantia affectata ingratitudinis & infidelitatis grauissimè peccat.q.76.4.3.pag.244
Ignorans peccat, & non propter ignorantiam si ignorantia non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum. quæst.76. 1.c.pag.240
Illuminatio. Diaphanum secundum se dispositum ad lumen, subito illuminatur à corpore lucido.q.113.7.c.pag.380
Imago Dei in homine significat intellectuale, arbitrio liberum, & per se potestatiuum.prolo.pag.1
Immunditia in veteri lege erat duplex. s. spiritualis, id est, peccatum, & corporalis.q.102.5.4.6.pag.331
Immunditia corporalis triplex, scilicet per corruptionem factam vel in fieri, per contactum, & per ministerium comburentium & colligentium cineres & aspergentium aquas in sacrificio quod offerebatur pro peccato idololatriæ.q.102.5.4.5.6.pag.ead.
Immunditiæ spirituales & primæ corporales expiabantur per aliqua sacrificia vel communiter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum: secundæ corporales per solam aspersionem aquæ: tertiæ per solam vestimentorum ablutionem. quæst. 102.5.4.5.6.pag.ead.
Immunditiarum ratio literalis & figuralis.q.102.5.4.pag.ead.
Impedimentum duplex, scilicet per modum contrarietatis & per modum defectus.q.4.5.4.pag.16
Impedire non tenetur defectum qui non potest, & cui non est commissum.q.6.3.c.pag.25
Imperare est actus rationis, præsupposito actu voluntatis.quæst.17.1. 0.pag.52.&.q.60.1.c.pag.171
Imperare est ordinare eum cui imperatur ad aliquid agendum intimando vel denuntiando, non absolutè, sed mouendo. quæst.17.1. 0.2.5.c.pag.52
Virtutes appetitiuæ brutorũ non sunt imperantes liberè, sed secundum naturalem instinctum ad ea quæ apprehenduntur mouentur. quæst.11.2.c.pag.40
Imperari semper potest actus rationis quo ad exercitium & quo ad assensum præter actum naturalẽ qui naturæ imperio subiacet, sed non quo ad veritatem circa aliquid apprehensam.q.17.6.0.pag.54
Imperati potest actus voluntatis: quia à ratione ordinari potest. q. 17.5.0.pag.ead.
Imperati non potest à ratione primus actus voluntatis: quia ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ.q.1.2.3.pag.3.&.q.9.4.c.pag.34.& q.17.5.3.pag.54
Imperati possunt à ratione actus procedentes ab appetitu intellectiuo vel animali: non autem procedentes ab appetitu naturali, vt sunt actus vegetabilis animæ.q.17.8.0.pag.55
Voluntas imperat omnes actus voluntarios.q.71.6.1.pag.220
Imperium & actus imperatus sunt vnus actus humanus sicut quoddam totum, sed secundum partes multa. q.17.4.0.pag.53.& quæst. 20.3.c.1.pag.71
Imperium est prius quàm vsus rei vt ipse subditur potentiæ exequtiuæ: sed vsus rei vt est in ratione referente ipsum in finem præcedit electionem, & multò magis imperium quod electio præcedit. quæst.17.3.0.pag.53
Imperium.vide Iustitia.Lex.
Imperium esse in brutis est impossibile.q.17.1.0.pag.53
Imperio alterius agens, non est necessarium quod cognoscat finem.q.1.1.1.pag.33
Imperio rationis subiacet quilibet actus prout est in potestate nostra.q.17.6.7.c.pag.54
Imperio rationis subiacet actus appetitus sensitiui ex parte potentię animæ, & vt regulatur ab apprehensione rationis.q.17.7.0.pag.55
Imperio rectoris ciuitatis qui intendit bonum cõmune, mouentur omnia sua particularia officia ciuitatis.q.1 2.3.pag.3
Imperatus.vide.Appetitus.Charitas.
Implere perfectè voluntatem hominis solus Deus potest. quæst.2.8. c.pag.9.& q.3.1.c.pag.10
Impossibile.vide Cœlum.Possibile.
Impossibilitas duplex. s. vera & æstimata.q.4.3.pag.123
In. Esse in aliquo potest esse dupliciter. s. vt in causa principali vel instrumentali, & vt in subiecto.q.83.1.c.pag.263
Et aliquid esse in duobus vel pluribus contingit dupliciter, scilicet ex æquo, & ordine quodam.q.56.2.c.pag.163
Et in Deo tota plenitudo sui esse est secundum aliquid vnum & simplex: in rebus autem aliis vnumquoq; habet plenitudinem essendi sibi conuenientem secundum diuersa.q.18.1.c.pag.56
Inclinatio non est nisi in aliquid simile & conueniens: ideo omnis inclinatio est in bonum.q.8.1.c.pag.30
Inclinatio omnis consequitur aliquam formam.q.8.1.c.pag.ead.
Inclinationem vniuersalem non dat causa particularis: sed vniuersale bonum quod est Deus.q.9.6.c.pag.36
Incontinens qui peccat ex passione comparatur ei qui laborat interpellatet: intemperatus verò qui peccat ex malitia, ei qui continuè laborat.q.78.4.c.pag.251
Incontinens comparatur paralytico: cuius partes mouentur in contrarium eius quod ipse disponit.q.77.3.c.pag.247
Incõtinẽtis syllogismus habet quatuor ꝓpositiones.q.77.2.4.p.246
Inditum homini dupliciter. s. pertinens ad naturam humanam, vt lex naturalis: & per gratiæ donum, vt lex noua.q.106.1.2.pag.348
Indiuiduum. Vnumquodque indiuiduatur secundum materiam: ideo quod est alicui naturale secundum determinatã corporis complexionẽ, est ei naturale secundũ naturam indiuidui.q.63.1.c.pag.187
Indiuidua prima specierum Deus absque alia operatione creaturæ præcedente instituit, vt per ea natura propagaretur ad posteros. quæst.5.7.2.pag.22
Infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti. quæst.73.8.c.pag.230
Infidelis primi motus sensualitatis, non sunt peccata mortalia. quæst. 89.5.0.pag.284
Infidelis peccatum est multò minus, quàm peccatum fidelis. quæst. 73.8.c.pag.230.& q.89.5.c.pag.284
Infinitũ esse processum in causis finalibus ex quacunq; parte, per se loquẽdo est impossibile, sed in causis per accidẽs non. q.1.4.0.p.4
Infinitum esse processum in causis mouentibus non est possibile. quæst.1.4.c.pag.ead.
Infinitum ratio potest considerare: ideo quodammodo est virtutis infinitæ.quæst.30.4.2.pag.98
Infinitum.vide Magnitudo.Mutatio.Vniuersale.
Infirmitas in malis voluntarijs subiacet potestati hominis: ideo nec tollit, nec diminuit rationem culpæ.q.21.2.3.pag.75
Infirmitas animæ. s. peccatum ex infirmitate est quando impeditur anima in exequutione propriæ operationis propter inordinationem partium ipsius: quia. s. partes eius ex aliqua passione nõ subduntur ordini rationis.q.77.3.0.pag.247.&.q.85.3.4.pag.269
Infirmitas quæ diminuit voluntarium, diminuit peccatum.q.73.6.c. pag.229.&.q.77.6.7.0.pag.248.& q.88.2.c.pag.279
Infirmitas corporis est quando corpus debilitatur vel impeditur in exequutione propriæ operationis propter inordinationem partium ipsius: quia. s. non sequuntur ordinem naturæ. quæ.77.3.c. pag.247
Infirmum membrum dicitur quando non potest perficere operationem membri sani.q.77.3.c.pag.ead.
Infusio gratiæ requiritur ad iustificationem.q.113.2.0.pag.375
Infusio.vide Gratia.
Ingenium. Velocitas ingenij pertinet ad perfectionem hominis quo ad bene esse eius.q.4.5.pag.17
Innaturale.vide Delectatio.
Innocentia. In statu innocentiæ non erat ligamentum rationis ex delectatione in statu coniugali.q.34.1.1.pag.108
Inquisitio.vide Consilium.
Instans vltimum in quo forma prior subiecto inest in his quæ subiacent tempori non est dare: est autem dare vltimum tempus & primum instans in quo forma subsequens inest subiecto. quæst.113.7. 5.pag.380
Instans.vide Conceptio. Gratia.Liberum arbitrium.Mutatio.Operatio.
Institutio.vide Consecratio.
Instructio tria requirit in doctore, scilicet plenitudinem cognitionis principiorum, conclusionum, & effectuum, probationem eorum quæ dicit per argumentum vel per ea quę sunt diuinæ virtuti propria, & conceptionem conuenientem auditoribus prolationem quantum ad idioma vel sensum.q.111.4.c.pag 571
Instrumentum quod agit & agitur indiget habitu, non autem quod solùm agitur.q.68.3.2.pag.209
Instrumentum.vide Actio.Agens.
Intelligere actu aliquid est actu cogitare.q.109.1.3.pag.356
Intellectualis natura excedit rationalem quo ad modum cognoscendi: rationalis verò excedit sensitiuam quo ad cognitionis obiectum.quæst.5.1.1.pag.19

Intellect

Universidad de Deusto
Biblioteca

Intellectiuus habitus secundario potest esse in viribus interioribus sensitiuis, principaliter autem est in intellectu possibili. quæst.50. 4.5.pag.147
Intellectus passiuus est intellectus possibilis, & ratio particularis. i. vis cogitatiua cum memoratiua & imaginatiua. quæst. 51. 3. c. pag. 148
Intellectus possibilis est in quo est habitus scientiæ. quæst.50. 4. 0. pag. 146
Intellectus simul intelligit subiectum & prædicatum inquantum vnuntur in ordine affirmationis vnius.quæst.113.7.2.pag.380
Intellectus si absolute principium & conclusionem consideret, diuersa est consideratio:si vero conclusioni propter principia assentit est vnus actus tantum. quæst. 8. 3. c. pag. 31. & quæst. 12. 4. c. pag. 42
Intellectus mouet se: quia per hoc quod cognoscit principium reducit seipsum de potentia in actum quo ad cognitionem conclusionum.quæst.9.3.c.pag.34.& quæst.51.2.c.pag.149
Intellectus humanus secundum se est supra tempus,sed per accidens subditur tempori. q.113.7.5.pag.380
Intellectus penetrat vsque ad rei essentiam:sensusvero sistit circa exteriora accidentia rei. q.51.5.c.pag.100
Intellectus non perficitur per formam lapidis inquantum est talis forma, sed inquãtum in ea participatur aliquid simile alicui quod est supra intellectum humanum. s. lumen intelligibile vel aliquid huiusmodi. quæst.3.6.c. pag.13
Intellectus possibilis dicitur locus specierum,quasi species intelligibiles conseruans.q.67.2.c pag.203
Intellectus cognoscit vniuersale,sensus vero non.q.5.2.1.pag.19
Intellectus & voluntas sunt diuersæ partes, sed vnius animæ. q.33.3. 2.pag.107
Intellectus & voluntas sunt naturales proprietates animæ, speciem consequentes, sine quibus anima non potest esse. quæst. 110.4.4. pag. 369
Intellectus est superior voluntate secundum rationem ordinis. q.13. 1.c.pag.43
Intellectus præcedit voluntatem inquantum proponit ei suum obiectum:sed voluntas præcedit intellectum secundum ordinem motionis.quæst.85.3.3.pag.264
Intellectus potest ordinare imperando quod homo velit. quæst. 17. 5. 0. pag. 54
Intellectus mouet voluntatem quo ad determinationem actus ex parte obiecti: sed voluntas mouet intellectum quo ad exercitium actus,cuius principium est ex fine. quæst.9.1.0.pag.32.& quæst.17 1.c.pag.52. & q.19.3.3. pag.65
Intellectus prius apprehendit & attingit finem quàm voluntas, tamen motus ad finem incipit à voluntate. q.3.4.3. 4.pag.12
Intellectus possibilis est in potentia ad esse intelligibile: ideo nihil prohibet in ipso esse habitum, qui est medium inter puram potentiam & actum perfectum.q.50.4.2.pag.147
Intellectus practicus sumitur ab opere exteriori, speculatiuus vero ab opere interiori. q.3.5.2.pag.12.& q.57.1.1.pag.167
Intellectus.vide Actus.Obiectum practicum.Verum. Voluntas.
Intellectus actio & cuiuscunque creati dependet à deo quantum ad duo,primo inquantum ab ipso habet perfectionem qua agit: scilicet intelligibile lumen. secundo inquantum ab ipso mouetur ad agendum. quæst.109.1.c.pag.356
Intellectus vsus & iudicium impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum virium sensitiuarum. q. 33. 3. 3. pag. 107. & q. 48.3.c.pag.140. & q.53.3.3.pag.155
Intellectus & voluntatis actus supra se inuicem possunt ferri. q. 17. 1.c.pag.52
Intellectus practici & vitæ actiuę finis non est cognitio quæ quæritur propter seipsam sed est operatio exterior: speculatiui vero & vitæ contemplatiuę, finis est cognitio quæ quæritur propter seipsam.q.3.5.c.2.pag.12.& q.64.3.c.pag.191
Intellectus speculatiui accipitur per veram conformitatem intellectus ad rem: sed verum intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. quæst.57.5.3.pag.170. & q.64.3.c. pag. 191
Intellectus actio perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in ipso:sed voluntatis motus consistit in motu ad res.q.66.6.1.p.202 & q.86.1.2. pag.271
Intemperatus. vide Incontinens.
Intendere est in aliud tendere: quod est mouentis & moti. q.12.5.c. pag. 43
Intendere finem proprie quod est mouentis, non conuenit brutis: sed solum vt est moti ab alio.q.12.3.0.pag.cad.
Intentio proprie est actus voluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.q.12.1.0.pag. 41
Intentio nominatur oculus, quia cognitionem præsupponit. q. 12. 1.1. pag.cad.
Intentio dicitur lumen,quia manifesta est intendenti. quæst. 12. 1. 2. pag. cad.
Intentio dicitur clamor ad deum, quia deus est intentionis cognitor: vel quia cum oramus, intentionem ad deum dirigimus. q.82. 2.1.pag.42
Intentio finis & voluntas eius quod est ad finem propter finem sunt vnus & idem motus:non autem si ferantur in vtrumque absolute. q.8.3.0.pag.35.& q.12.4.0.pag.42
Intentio etsi semper sit finis,non tamen semper est vltimi finis. q.12. 4.2.0.pag.43
Intentio potest esse simul ad plura ordinata adinuicem, & etiam ad non ordinata adinuicem. q.12.3.0.pag.42
Intentio potest esse bona, & voluntas mala, non autem econuerso: sed quantum est mala intentio tantum est mala voluntas. q. 19. 8.3.pag.67
Intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem scilicet vt præcedens siue causaliter, & vt concomitans. primo modo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet,non autem secundo modo nisi reiteretur.q.19.7.0.pag.66
Intentio non est per se ad malum, sed per accidens ad vitandum.s. aliud malum vel ad consequendum aliud bonum. quæst. 72. 1. c. pag.221. & q.78.1.2.pag.250
Intentio peccantis dat speciem peccato. quæst. 72. 1. 8. c. pag. 221. & 226
Intentio vnius animæ non potest esse nisi vna. ideo si aliquid ad se trahit totam intentionem animæ vel magnam partem eius non compatitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat.q.37.1.c.pag.126.& quæst.77.1.c.pag.245
Intentio.vide Anima.Electio.Voluntas.
Intentionis & voluntatis quantitas est duplex scilicet ex parte obiecti & ex intentione actus. secundo modo coæquantur in bonitate & malitia formaliter & non materialiter, non autem primo modo propter disproportionem & propter impedimenta actus exterioris. q.19. 8.0. pag. 67
Interpretatio, Nulla ratio iuris patitur, vt quæ pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem. quæst.96.6.c.pa.304
Inuicem.vide Intentio.
Inuoluntarium secundum quid est quod fit per metum, sed voluntarium est simpliciter.q.6.6.0.pag.26
Inuoluntarium non causat concupiscentiam. q.6.7.0. pag.26
Inuoluntarium causatur per violentiam in rebus cognoscentibus, sed in carentibus cognitione ipsa violentia causat innaturale. q.6.5.0.pag.25
Inuoluntarium non causatur per violentiam quantum ad actum voluntatis elicitum, sed solum quantum ad actum imperatum. q.6. 4.c.& 5.1.pag.cad.
Inuoluntarium opponitur voluntario.q.6.5.1.pag.26
Inuoluntarium.vide Ignorantia.Nolo.Non velle.Violentia.Voluntarium.
Iocunditas dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis vel effectibus. q.31.3.3.pag.99
Ira est passio quodammodo composita ex contrarijs passionibus. quæst.46.2.c.pag.134
Ira non est passio generalis per prædicationem, neque per causam, sed per concursum multarum passionum ex quibus causatur. quæst.46.1.c.pag.cad.
Ira est quodammodo cum ratione. q.46.4.0.& 5.c. pag.135
Ira audit aliqualiter rationem sicut nuntiantem quod iniuriatum est, sed non perfecte, quia non obseruat regulam rationis in rependendo vindictam.q.46.4.3.5.1.6.c.pa.cad.& 136
Ira componitur ex tristitia & desiderio, non sicut ex partibus, sed sicut ex causis. q.46.3.3. pag.cad.
Ira quo ad suum formale habet principium à ratione: sed quo ad suum materiale impedit iudicium rationis. quæst. 48. 3. 1. 3. 4. c. pag. 140
Ira si eius motus tendat in proximi nocumentum quod ex genere suo est mortale erit ex genere suo peccatum mortale,nisi propter imperfectionem actus: si vero nocumentum illud esset veniale ex genere suo,non erit peccatum mortale quantumcunque sit diuturna nisi per accidens. q.88.5.1.pag.281
Ira non est concupiscibilis:sed in irascibili. q.46.3.0.pa.134
Ira est in animalibus brutis inquantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. q.46. 4.2.7.1. pag.134
Ira non est in deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ:prout vult vindictam fieere de peccato.quæst.47.2.0. pag. 138
Ira causatur ex malo difficili iam iniacente. q.23.3.c. pag.80
Ira semper est propter aliquid contra se factum. quæst. 47. 2. 0. pag. 137
Et eius causa est duplex. s. secundum habitudinem ad motiuum iræ ex parte dispositionis.primo causa iræ est excellentia. secundo est defectus.quæst.47.3.0.pag.139

Ira consequitur audaciam: & est quidam effectus eius.q.25.3.c.2.3. pag. 85
Ira insurgit ex tristitia illata.quæst.46.1.c.pa.134.& q.47.3.c.pag.139. & q.48.1.c.pag.139
Et eius motuum est sola paruipensio vel despectio. q.47.2.0. pa.138
Et iram iniuriantis prouocat qui tacet:quãdo videtur ex contemptu tacere quasi paruipendens. q.47.1.4. pag.cad.
Et eam causant ratione paruipensionis obliuio,exultatio in infortunijs, denuntiatio tristium, & impediens aliquem à sui propositi assequutione.q.47.2.3.pag.cad.
Et etiam eam prouocant ludus, risus, festum, prosperitas, consummatio operum, delectatio non turpis, & spes inquantum faciunt hominem despici, non autem inquantum impediunt tristitiam. quæst.47.3.3.pag. 139
Ira per tempus diminuitur,sicut & causa eius.s.memoria iniurię illatę. quæst.48.2.2.pag.140
Ira non sequitur, sed solum tristitia, si fuerit multum excellens persona quę lęserit:quia ira supponit tristitiam, desiderium spem & audaciam puniendi.quæst.25 3.c. pag.40. & q. 45. 4.c. pag.133. & q.46. 1.c. pag.134
Ira est magis ad amicos & ad minoros despicientes: quia magis indigna videtur eorum despectio.q.47.4.c.3.pag.139
Ira est tantum ad eos ad quos est iustitia & iniustitia. quæst.46. 7.0. pag. 136
Ira in homine est ad res irrationales & inanimatas ex sola imaginatione nuntiante lęsionem non autem ex ratione. quæst. 46. 7. 1. pag.eadem.
Ira cessat ad grauiter lęsos ratione eius quod in ira desideratur: quia malum eorum excedit mensuram iustę retributionis, non autem cessat quantum ad intensionem desiderij. quæst. 46. 7. 1. pag.136. & q.47.4.2.pag.139
Ira cessat ad mortuos,quia non possunt dolere quod maxime quęrunt irati, & videntur ad vltimam malorum peruenisse. q.46.7.1. pag.136. & q.47.4.2.pag.139
Ira maxime facit perturbationem corporalem circa cor: ita vt etiam ad exteriora membra deriuetur. q.48.2.3.c. & 4.0. pag.140
Ira multa signa & effectus ostendit: qui sunt cordis palpitatio, corporis tremor, linguę prępeditio,faciei ignitio,oculorum exasperatio, notorum irrecognitio,& irrationabilis clamor. quæst.48. 2.4.c. pag. 140
Ira causat feruorem sanguinis & spiritus circa cor: quia non fit per modum retractionis cui proportionatur frigus: sed per modum insequutionis cui proportionatur calor.q.48.2.0.pag.cad.
Et eius feruor est cum amaritudine:quia tendit ad punitionem contrarij, & assimilatur calori ignis & choleræ: sed feruor amoris est cum dulcedine & lenitate. & assimilatur calori aëris & sanguinis, quæst.48.2.1.pag.cad.
Ira auget audaciam:quia irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum.q.44.1.1.pag.130. & q.45.4.3.pag.133
Ira vt est in spe aut cogitatione vindictę causat delectationem: sed delectatio perfecta de vindicta realiter præsenti totaliter excludit tristitiam,& motum iræ quietat. q.48.1.0.pag.139
Ira inter cęteras passiones manifestius impedit iudicium rationis. quæst.48.3.0. pag.140
Ira causat taciturnitatem ex parte rationis: & ex parte perturbationis rationis.q.48.4.0. pag.cad.
Ira primum diminuitur, si iratus alicui irascitur postmodum alteri: & præcipuè si ad secundum fuerit maior.q.48.2.3.pag.cad.
Ira quæ totaliter aufert vsum rationis, si à principio fuerit voluntaria imputatur actus ad peccatum: quia est voluntarius in sua causa.quæst.77.7.c.pag.249
Ira non est grauior odio ratione eius quod desideratur: sed ratione intentionis desiderij.q.46.6.0.pag.135
Ira semper respicit duo obiecta scilicet vindictam & nocentem: sed amor & odium quandoque respiciunt vnum obiectum tantum. quæst.46.2.0.& 3.c.pag.134
Ira respicit vindictam sub ratione boni, & nocentem sub ratione mali:sed vtrumque obiectum amoris est bonum, odij autem malum.q.46.2.3.6.c.pag.cad.
Ira crescit in odium:non quod eadem ira numero fiat odium per inueterationem, sed quia per diuturnitatem causat odium. quæst. 46.3.2.pag.cad.
Ira est ad particulare: odium vt est in parte sensitiua potest esse ad naturam vniuersaliter,non autem ad vniuersale: sed vt est in parte intellectiua potest esse ad vniuersale, & ad naturam cui intentio vniuersalitatis attribuitur. quæst.29.6.0. pag. 95.& quæst.46.7.3. pag.136
Ira causatur ex commotione animi propter lęsionem illatam odium verò ex hominis dispositione. ideo est permanentius & insanabilius.q.46.6.3.& 7.3.pag.136
Ira magis agit sine misericordia quàm odium quantum ad intentionem desiderij:sed econuerso est quantum ad id quod desideratur. quæst.46.6.1.pad.eadem.
Ira est cum ratione nuntiante iniuriam; non autem præcipiente vindictam.quæst.46.4.3.pag.135
Ira causatur ex contrarijs passionibus. s. à spe & tristitia. ideo includit in se contrarietatem.q.46.1.2.pag.134
Ira non potest habere contrarium. quæst.23.3.0.& 4.c. pag.80.& q. 46.1.2.pag.134
Ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiscentia. quæst.45.c.pag.135
Ira est minus naturalis, quàm concupiscentia ex parte obiecti & similiter ex parte subiecti considerati secundum naturam generis: sed est econuerso si consideretur subiectum secundũ naturam speciei aut individui.q.46.5.0.pag.135
Ira.vide Audacia.Fatue.
Iræ gradus sunt tres: qui distinguuntur secundum effectum iræ. quæst.46.8.3.pag.137
Iræ & odij obiectum est idem subiecto,sed non ratione:quia ira appetit malum alicuius sub ratione boni, odium verò sub ratione mali.q.46.6.7.c.pag.136.& q.47.1.2.c.pag.138
Iræ opponitur mitescere negatiuè vel priuatiuè, non autem contrariè.q.23. 3.c.pag.80
Iracundus ex appetitu vindictæ primo turbatur in corde, secundo in verba contumeliosa prorumpit:tertio procedit ad facta iniuriosa. quæst.72.7.c.pag.225
Irasci sibiipsi proprię & per se non contingit,sed metaphoricè: sicut nec iustitiam nec iniustitiam sibiipsi quis facit nisi metaphoricè. quæst.46.7.2.pag.136
Irascibile datum est animalibus vt tollãtur impedimenta quibus concupiscibile in suum obiectum tendere prohibetur. q.23.1.1.pag.79
Irascibilis.vide Lex.
Irati redduntur prompti & audaces ad vindictam quia in eis congregantur spiritus & calor circa cor. q.44.1.1.pag.130
Irrationale.vide Ira.Lex.
Irregularitas non sequitur culpam: sed factum propter aliquem defectum sacramenti.q.20.3.4.pag.74
Irregularitas in veteri lege erat quædam corporalis immunditia. quæst.103.2.c.pag.337.& q.107.2.3.pag.351
Iudæus.vide Eunuchus.Lex vetus.
Iudæi non intelligebant præcepta decalogi. quæst.102.6.7.pag.336. & quæst.107.2.c.2.4.& 3.2.pag.351.& quæst. 108. 2. 4. & 3. 1. 2. 4. pag.353
Iudæi quando præcepto dei tulerunt Ægyptiorum spolia non fuit furtum: quia hæc eis debebantur ex sententia dei. quæst. 94. 5. 2. pag.297.& q.100.8.3.pag.318
Iudæi erant proni ad idololatriam propter generalem consuetudinem gentium.q.100.7.4.pag.317
Iudæi crudeles erant & ad auaritiam proni.q.105.1.2.pag.342
Iudæorum populus electus erat vt ex eo Christus nasceretur, ideo oportuit totum eorum statum esse propheticum & figuralem. quæst. 100. 12. c. pag. 321. & quæst.104.1.2.pag.340.& quæst.114. 10.1.pag.388
Iudæorum bella & gesta exponũtur mystičè:non autem Assyriorum vel Romanorum,quamuis longe clariora secũdum homines fuerint.q.104.2.2.pag.340
Iudæorum communis status semper sub lege in prosperitate fuit quandiu legem obseruabant:& statim declinantes à præceptis legis,in multas aduersitates incidebant.q.99.6.3.pag.312
Sed aliquę personæ iustitiam legis obseruantes in aliquas aduersitates incidebant, vel quia iam erant spirituales effectu:vel quia opera legis exterius implentes, cor habebant in temporalibus defixum.q.99.6.3.pag.312
Iudicare de aliquo intelligitur dupliciter, scilicet de proprio obiecto:& de inferiori. primo vnusquisque iudicat quæ cognoscit. secundo superior iudicat de inferiori.q.93.2.3.pag.293
Iudiciale.vide Præceptum.
Iudicium rationis speculatiuę est de rebus intelligibilibus: practicæ verò de agendis.q.74.7.c.pag.236
Iudicium.vide Anima.Intellectus.
Iudicij vltima sententia pertinet ad supremum iudicatorium. quæst. 74.7.c.pag.cad.
Iudicio inferioris subditur, etiam iudicio superioris subditur:sed nõ conuertitur.q.74.7.c.pag.cad.
Iuge sacrificium agni quod quotidie mane & vespere fiebat, repræsentabat perpetuitatem diuinæ beatitudinis:& figurabat perpetuitatem Christi.q.102.4.10.pag.329
Iuramentum non est appetendum tanquam bonum: sed melius est absque iuramento loqui nisi necessitas cogat. q.107. 2.c.2.pa.351. & quæst.108.3.1.pag.354
Iuramentum.vide Proni.
Ius naturæ quid sit.q.94.4.1.pag.296
Ius commune distinguitur à iure priuato.q.68.3.2
Ius gentium quid sit.q.95 4.1.pag.300
Ius positiuum distinguitur in ius gentium, & ciuile, quæst. 95.4.c. pag.299

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ius gentium deriuatur ex lege naturæ sicut conclusiones ex principijs:sed ius ciuile per modum particularis determinationis.quæst. 95.4.ar.pag.ead.
Iuris naturalis aliquid dicitur esse dupliciter,scilicet quia ad hoc naturæ inclinatis & quia natura nō inducit cōtrariū.q.94.5.3 pag.297
Iuris naturalis est quòd homo sit nudus:& quòd sit cōmunis omniū possessio,& omnium vna libertas.q.94.5.3.pag.ead.
Iuris legalis,id est positiui,tres sunt species.q.96.1.1.pag.300
Iustitia de sui ratione importat quandam rectitudinē ordinis.quæst. 113.1.c.pag.375
Iustitia dicitur dupliciter,scilicet proprie, id est virtus quæ est rectitudo actus,& attendit debitum vnius hominis ad alium: & metaphorice,quæ est rectitudo ordinis in partibus hominis.quæst.46. 7.2.pag.136.& quæst.55.4.4.pag.162. & quæst.100.2.2.pag.313.& quæst.113.1.c.pag.375
Iustitia duplex,scilicet generalis quæ ordinat ad bonum commune: & particularis, quæ ordinat ad singularem hominem.2 quæst. 60. 3.c.pag.179.& quæst.113.1.c.pag.375
Iustitia duplex,scilicet acquisita.quæ causatur ex operibus : & infusa quæ causatur à deo per gratiam.q.100.12.c.pag.321
Iustitia æqualitas quædam est, ideo simpliciter est iustitia inter eos quorum simpliciter est æqualitas.q.114.1.c.pag.383
Iustitia attenditur secundum debitum ad alterum.q.60.3.c.pag.179
Iustitia sola inter alias virtutes importat rationem debiti: ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iustitiam.q.60.3.0.pag.179.& q.99.5.1.pag.312
Iustitia quæ est propriè directiua communicationis humanæ habet obiectum siue materiam specialem , scilicet operationes exteriores.quæst.61.3.c.pag.182.& quæst.66.4. c. pag. 201. & quæst.100. 2.c.pag.315
Iustitia est in voluntate sicut in subiecto. q. 56.6.c.pag.166. & quæst. 61.2.c.pag.182.& q.66.1.4.c.pag.199
Iustitia legalis directe respicit bonum commune: sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum cōmune trahit.q.60.3.2.pag.179. & quæst.61.5.4.pag.184
Iustitia proprie dicta attendit ordinem vnius hominis ad alterum:sed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitum inferiorum virtutum ad rationem.q.100.2.2.pag.313
Iustitia post prudentiam præfertur fortitudini:& hæc temperantiæ. quæst.66.1.c.4.0.pag.198
Iustitia originalis erat per quam corpus subdebatur animæ , & potentiæ inferiores rationi,& ratio deo.q.81.5. 2.pag. 260. & quæst. 82.3.c.pag.262.& q.85.3.5.c.pag.269
Iustitia originalis erat donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatū : & traducta fuisset in posteros simul cum natura, si Adam per peccatum eam non amisisset.q.81.1.c.pag.258
Iustitia originalis pertinet principaliter ad essentiā animæ,quia erat donum diuinitus datum naturæ quam per prius respicit essentia animæ quam potentiæ.q.83.1.1.pag.264
Iustitia originalis,scilicet subiectio voluntatis ad deū primò & principaliter erat per voluntatem.q.82.3.pag.262
Iustitia hominis ad deum,filij ad patrem, serui ad dominum non est iustitia simpliciter,& secundum æqualitatem : sed secundum quid & proportionem.q.114.1.c.pag.383
Iustitia in homine potest fieri dupliciter,scilicet per modum simplicis generationis quæ est ex priuatione ad formam:& secūdum rationem motus qui est de contrario in contrariū.q.113.1.c.pag.375
Iustitiæ quam deus statuit esset contrarium,si ipse nō reciperet confugientem ad eum per actum meritoriū liberi arbitrij per gratiam informati.q.112.3.1.pag.377
Iustitiæ specialis species sunt duæ , scilicet iustitia commutatiua , & distributiua.q.60.3.3.pag.179
Iustificatio passiuè accepta importat motum ad iustitiam , vt dicit rectitudinem ordinis hominis ad deum,& inferiorum virium animæ ad rationem.quæst.100.2.1.pag.313.& q.113.1.o.pag.375
Iustificatio potest competere ei qui non est in peccato sicut Adæ:& ei qui est in peccato.q.113.1.c.pag.ead.
Iustificatio eius qui est in peccato est mutatio de statu iniustitiæ ad statum iustitiæ prædictæ.q.113.1.c.pag.ead.
Iustificatio magis denominatur à iustitia quæ importat generaliter totam rectitudinem ordinis, quàm à charitate vel fide quæ dicunt ordinem specialem mentis ad deum.q.113.1.2.pag.ead.
Iustificatio primo & principaliter dicitur ipsa factio iustitiæ quo ad habitum,vel est executio actus iustitiæ : sed improprie est significatio vel dispositio iustitiæ.q.100.12.0.pag.321
Iustificatio impij est motus quo mens mouetur deo,à statu peccati ad statum iustitiæ.q.113.1.5.6.c.pag.375
Iustificatio impij fit in instanti.q.113.7.0.pag.380
Iustificatio impij originaliter consistit in infusione gratiæ : quia per eam,& liberum arbitrium mouetur,& culpa remittitur. quæst.113. 7.c.pag.ead.
Iustificatio impij quæ & quomodo dicatur.q.113.1.0.& 6.1.pag.375
Et in ipsa infusio gratiæ , & remissio culpæ , secundum subitantiam actus sunt idem:sed differunt ex parte obiectorum.quæst.113.6.2. pag.379
Iustificatio impij est maior quàm creatio cœli & terræ ex parte eius quod fit, siue termini: non ex parte modi agendi. quæst. 113. 9. 0. pag.381
Iustificatio impij est maior secūdum quantitatē proportionis quàm glorificatio iustorum:sed absolute est econuerso, sicut gloria maior est quàm gratia.q.113.9 c.pag.382
Iustificatio impij nō est successiua,ideo illa quæ ad ipsam requiruntur sunt simul tempore:sed remissio peccatorum naturaliter præcedit infusionem gratiæ ex parte mobilis,ex parte verò agētis est econuerso.q.113.8.0.pag.381
Et in ea motus fidei est primus.q.113.4.0.pag.377
Et in ea naturali ordine primum est gratiæ infusio:secundum motus liberi arbitrij in deum : tertium est motus liberi arbitrij in peccatum:quartum verò est remissio culpæ.q.113.8.0.pag.381
Et ad eam requiritur infusio gratiæ.q.113.2.0.pag.375
Et ad eam requiruntur quatuor, scilicet gratiæ infusio , motus liberi arbi.in deum,motus in peccatū, & remissio culpæ. quæst.113.6.0. pag.379
Et ad eam requiritur in habentibus vsum rationis motus liberi arbitrij acceptantis.quæst.113.3.0.pag.377
Et requiritur duplex motus liberi arbitrij, scilicet detestatio peccatis & desiderium iustitiæ dei.q.113.3.0.pag.378
Et requiritur etiam motus fidei:& concurrit motus charitatis,timoris & humilitatis.q.113.4.0.pag.377
Sed in pueris qui non sunt capaces motus liberi arbitrij , est motio à deo ad iustitiam per solam informationem animæ ipsorum. quæst.113.3.1.pag.377
Iustificatio. vide Baptismus. Contritio. Misericordia. Sacramenta. Vocatio.
Iustificabant præcepta legis disponendo ad gratiam Christi iustificantem,quam etiam significabant:nō autem causando habitum iustitiæ,sed actum.q.100.12.0.pag.321
Iustificare non poterant præcepta veteris legis iustitiam causando: sed exequendo,aliter tamen & aliter.q.100.12.0.pag.ead.
Iustificare non poterant cerimonialia , nisi ex deuotione & obedientia facientium.q.100.12.c.pag.321.& q.103.2.0.pag.337
Iustificare impios & iustos angelos creare æqualis est potentiæ : sed illud maioris est misericordiæ.q.113.9.c.pag.382
Iustificat lex noua quantum ad gratiam quam principaliter cōtinet: non autem quantum ad documenta fidei, & præcepta secundario contenta.q.106.2.0.pag.348
Iuuenis.Iuuentus.vide Spes.
Laboriosum opus & difficile dicitur dupliciter , scilicet ex magnitudine operis:& ex defectu operantis.q.114.4.2.pag.385
Larus qui & volat in aëre & natat in aqua , significat eos qui & circuncisionem & baptismum venerantur : vel significat eos qui per contemplationem volare volunt , & tamen viuunt in aquis voluptatum.q.102.6.1.pag.335
Latens est concupiscentia & insidiosa:quia quæ concupiscuntur habent turpitudinem & mollitiem : ira verò est manifesta, quia manifestè operatur.q.48.3.2.pag.140
Latitudo est dimensio magnitudinis corporalis.q.53.1.c.pag.106
Lætitia est quædam protestatio fidei.q.100 4.1.pag.315
Latro perfectus & bonus dicitur metaphorice:quia operatur accommodè ad finem. q.53.3.1.pag.161.& q.92.1.c.pag.196
Latrocinium apud Germanos olim non reputabatur iniquum.q.94. 4.c.pag.196
Laudatur vnus sanctus præcipue de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actū vnius virtutis quàm ad actum alterius.q.66.2.2.pag.199
Laudari.vide Palsio.
Legislator humanæ non habet iudicare nisi de exterioribus actibus. quæst.100.9.c.pag.319
Legislator intendit bonum commune,ideo quodcunque aliud præceptum de particulari opere nō habet rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. q.90.1.0.pag.186. & q.98.6. 2.3.pag.309.& q.100.8.c.pag.318
Legislator quia non potest omnes casus intueri, proponit legem secundum ea quæ vt in pluribus accidunt,ferens intentionem suam ad communem vtilitatem.q.96.6.c.pag.304
Legislatoris vel principis voluntas vt regulata ratione habet vigorem legis:alioquin esset magis iniquitas quàm lex. q. 90. 1.3.pag.186. & q.92.1.4.pag.191.& q.93.3.2.pag.293
Legislatoris sapientis est minores tranigressiones permittere,vt maiores caueantur.q.101.3.2.pag.323
Legislatoris intentio ordinatur primo & principaliter ad bonū commune,secundo autem ad ordinem iustitiæ & virtutis,quo bonum commune conseruatur & ad ipsum peruenitur. q. 100.8.c.pag.318
Legislatoris intentio est de duobus.q.100.9.2.pag.319
Legislatoris intentio quid sit. quæst. 92. 1. 0. pag. 191. & quæst. 96. 2.2.pag.301

Lepra

Lepra pilos corrodit,vestimenta coinquinat & fœtida reddit.& plerunque inducitur pro peccato.q.102.5.7.pag.332
Lepra nō emundabatur per ritum & cerimonias legis , nisi quandoque miraculosè : quando scilicet sacerdos decipiebatur in iudicio.quæst.102.5.7.pa 332. &.q.103.2.3.pag.337
Lepræ purificatio dupliciter fiebat scilicet per iudicium , & restitutionem in consortium hominum.q.102.5.7 pag.332.
Lepræ literalis & figuralis expositio . quæst .102.5.4.7.pag.333.&.q. 107 2.5.pag.351.
Lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac si diceretur lætitia.quæst. 31 3.3.pag.99
Lex vnde dicatur quæst.90.1.c.&.q.4.3.pag 286
Lex est regula & mensura actuum:qua inducitur aliquis ad agendū, vel ab agendo retrahitur .quæst. 90.1.c.pag.ead.
Lex participatiuè & non essentialiter potest dici quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege quæst.90.1. 1.pag. 286.&.q.91.6.c pag.290
Lex est ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgatum.quæst.90.4.0.pag.287
Lex de sui ratione habet quod sit regula humanorum actuum:& habet vim coactiuam.quæst.90.1.c.pag. 286.&.quæst. 96.5. c.pagin. 135
Lex est aliquid pertinens ad rationem scilicet propositiones vniuersales rationis practicæ,consideratæ actu vel habitu. quæst.90.1.0. pag.286.&.q.94.1.c.pag.192
Lex nihil est aliud quàm dictamen practicæ rationis in principe. q. 91.1. 3.c.pag.288.&.q.92.1.c.4.pag.291
Lex maximè respicit ordinem qui est ad beatitudinem:& propriè ad felicitatem communem.q.90.2.c.pag.286
Lex ordinatur semper ad bonum cōmune sicut ad finem:ideo quodcunque præceptum non habet rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune.q.90 2.0.3.pag.286.&.quæst.91.5.c. pag.288.
Lex importat ordinem ad finem actiuè:non autem passiuè nisi per accidens.quæst.91.1.3 pag.288
Lex est quintuplex.quæst.91.0.pag.287
Lex dupliciter dicitur esse in aliquo.quæst. 90.1.1. &.3.1. pag.286.& q. 91 2.6.c.pag.288
Lex inducit ad sui obedientiam perfectos per amorem virtutis: & imperfectos per timorem pœnæ .quæst.91.1.1.pag.291.&quæst.98. 6.c.pag.309.&.q.107.1.2.pag.356
Lex inducit ad obseruantiam præceptorum per pœnas & præmia danda per deum vt lex diuina,vel per homines,vt lex humana. q. 99.6.0.pag.312
Omnis lex tendit ad hoc vt amicitiam constituat:vel hominum adinuicem, vel hominis ad deum.quæst.99.1.2.&.2.c.pag.310
Lex naturalis est participatio legis æternę & impressio diuini luminis in creatura rationali:qua inclinatur ad debitum actum & finē. quæst.91.2.0.pag. 288.&. q.96.2.3. pag.301.&.q.97.1.1.pag.305
Lex naturalis non est habitus propriè & essentialiter. quæst. 94.1.0. pag.295
Et omnes inclinationes partium humanæ naturæ vt concupiscibilis & irascibilis,secundum quod regulantur ratione,pertinent ad legem naturalem.q.94.2.2.&.4.3.pag.296
Lex naturalis continet plura præcepta quæ reducuntur ad vnum primum scilicet bonum esse faciendum & malum esse vitandum. q.94.2.0.pagin.ead.
Lex naturalis est in creatura rationali.quæst.91.2.0.pag.288
Et secundum ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ scilicet primo secundum naturam substantiæ, secundo secundum naturam animalis,tertio secundum naturam hominis.q.94.2.c.pag.296
Lex naturalis quantum ad prima principia communia est eadem apud omnes secundum rectitudinem , & notitiam : non autem quantum ad propria.q.94.4.0.pag.ead.
Lex naturalis est vna omnium , quia eius præcepta sunt communia in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti , sed lex diuina non est vna, quia eius præcepta sunt particularia.quæst.91. 3.3.pag.290
Lex naturalis non potest dici in irrationalibus nisi per similitudinē. q.91.2.3.pag 288
Lex humana deriuatur à lege naturæ dupliciter, scilicet per modum conclusionis , & determinationis. quæst.95.2.0. p.298.&. q.99. 3 2.pag.311
Lex naturalis potest mutari addendo & subtrahendo in aliquo particulari, & in paucioribus : non autem quantum ad prima principia.q.94.4.c.2.&.5.0.pag.296.&.q.97.1.1.pag.305
Lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturæ:quia per eam suppletum est quod legi naturæ deerat : vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus corrupta erat.q.94 5.1.pag.297
Lex naturalis propter consuetudinem peccandi obscurata erat in particularibus agendis.q.94.4.c.&.5.1.pag.309.&.q.98.6.c.1.pa. 296.q.99.5.pag.310.&.q.100.2.2.1.pag.315
Lex naturalis non potest deseri à corde alicuius quo ad prima principia & in vniuersali:sed tantum in particulari, vel quo ad conclusiones.q.94.6.0.pag.297
Lex naturæ sic corrupta fuit apud Germanos quod latrocinium nō reputabatur peccatum.q 94.4.6.c.pag.296
Lex æterna est ratio gubernationis rerum in deo. quæst. 91.1 0.pag. 287.&.q.93.1.0.&.3.4.c.&.5.3.pag.293
Lex æterna in se est nota deo & beatis tantum :sed in suo effectu est nota omni creaturę rationali.quæst.19.4.3. p.160.&.quæst.93.2.0. pag.292
Lex æterna comparatur ad ordinem rationis humanę , sicut ars ad artificiatum:ideo eiusdem rationis est quod aliquid sit contra vtrumque.q.71.2.4 pag.217
Lex omnis inquantum iusta , deriuatur à lege æterna .quæst.93.3.0. pag.293
Lex diuina est necessaria præter legem naturalem & humanam. q. 91.4.c.pag.289
Lex diuina est participatio legis æternę in ordine ad finem supernaturalem: sicut lex naturalis ad finem naturalem.quæst.91.4.1.pag. eadem
Lex diuina præsupponit legem naturalem,sicut gratia præsupponit naturam q.99.2.1.pag.310
Lex diuina principaliter ordinat homines ad deum:adinuicem autē vt conuenit ordini ad deum:humana verò econuerso. quæst.99.3 4.c.pag.311.&.q.100.2.5.c.pag.313.&.315
Lex diuina proponit præcepta de actibus omnium virtutumobligādo vel consulendo:sed lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ,vel aliarum virtutum sub ratione iustitiæ.q. 100.2.0.pag.313
Lex diuina se extendit ad actus exteriores & interiores,humana verò tantum ad exteriores.q.91.4. c.pag.289. &.q.98.1.c.pag.306. &.q.100.2.9.c.pag.313
Lex diuina prohibet & punit omnia peccata : non autem lex humana.quæst.91.4.c.pag.289 &.q. 93.3 3.pag. 293. &. q.96.2 0.&.3.1. p.301.&.q.98.1.c.p.306
Lex diuina distinguitur in legem veterem & nouam : non sicut in speciem omnino diuersas, sed sicut in imperfectum & perfectum in eadem specie.q.91.5.0.p.289.& q.107 1. 0.p.350
Lex vetus dicitur esse in æternum secundum moralia simpliciter & absolutè :secundū cerimonialia vero quantum ad veritatem per eam figuratam.q.103 3.1.p.338
Lex vetus conuenienter data fuit tempore Moysi, & non prius, propter superbiā hominum conuincendam : nec posterius propter auxilium.q.98.6.0.pag.309.
Lex vetus distinguitur à lege naturæ , non tanquam ab ea omnino aliena:sed tanquam ei aliquid superaddens. quæst. 99.2.c .pagina.310
Lex vetus fuit bona quia consonabat rationi reprimendo concupiscentias.quæst.98.1.c.&.2.1.c.pag.397
Lex vetus prohibebat omnia peccata.quæst.98.1.c.pag.302
Lex vetus non conferebat gratiam:quia hoc Christo reseruabatur. quæst. 98.1.c.p.306,& q.99.2.3.p. 305.&. quæst. 100. 12.0. pagina 321
Lex vetus promitebat temporalia in quibus figuræ fuerunt:futurorum spiritualiū quæ implentur in nobis.q.11.4.10.1.p.388
Lex vetus occidebat non effectiuè,sed occasionaliter , non data occasione,sed sumpta ab hominibus.q .98.1.2. pagin.307. & q.99.2.3.pag.310
Lex vetus pœnam seruitutis induxit in duobus casibus.q.105.2.10. pag.345
Lex vetus sufficienter ordinauit de loco iudicij,de iudicibus & testibus q.105.1.c.7.8.pag.344
Lex vetus data fuit soli populo Iudęorum:non propter merita eorū sed propter promissiones dei de Christo.quæst.98.4 0.&.5.c.pag. 308
Lex vetus data fuit ad coercendum pronos ad malum ; & instruendum & promouendum pronos ad bonum.quæst. 101.3.c.pagina 322.
Lex vetus homines nullius gentis excluſit à cultu dei, & ab his quæ pertinent ad animæ salutem.quæst.105.3.1.2.pag.348
Lex vetus dabatur populo imperfecto in comparatione ad perfectionem futuram per Christum.quæst.99.6.c.pag.312
Lex vetus cum alio dei auxilio scilicet fide mediatoris sufficiebat ad saluandum homines.q.98.1.4.pag.307
Lex noua continetur in veteri virtute vt perfectum in imperfecto:& implicite,non autem explicite & in actu.q.107.3.0.pag 351
Lex noua assimilatur viro,vt perfecta:vetus autem puero,vt imperfecta.quæst.91.5.c.1.pag.288.&.q.98.1.c.&.2.1.2.pag.307.&.q.107. 1.c.2 &.2.3.c.pag.350
Lex noua implet legem veterem exhibēdo quodlex vetus promittebat ,& complendo quod figurabat : sed euacuat eam quo ad cerimonialia.q.107.2.0.pag.350
Lex noua est lex libertatis.q.108.1.c.2.pag.352

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lex noua & vetus sunt ab vno deo: sed aliter quia lex noua data est per deum hominem factum, & scripta in tabulis cordis: sed lex vetus per angelos, & scripta in tabulis lapideis. q.98.2.3.o.pag.307. & quæst.106.2.3.& 4.3.pag.348
Lex noua dicitur lex amoris, & animum cohibere: sed lex vetus dicitur lex timoris & cohibere manum. q.107.1.2.pag.350
Lex noua promittit spiritualia, ordinat actus etiam interiores, & ex amore: ideo perfectior est lege veteri quæ habet opposita. quæst. 91.5.o.pag.282.& quæst.99.6.c.pag.312.& quæst.108.1.o.pag.352
Lex noua est grauior quàm lex vetus quo ad opera virtutum in interioribus actibus: sed est econuerso quo ad opera exteriora. quæst.107.4.o.pag.351
Lex noua quæ est lex libertatis supra præcepta addit consilia: non autem lex vetus quæ est lex seruitutis. quæstio8 4.o.pag.354
Lex noua dicitur lex veritatis: lex autè vetus vmbræ & figuræ. quæst. 107.1.c.pag 350
Lex noua nihil determinat præcipiendo circa exterioralia & iudicialia: nec addit alia moralia super legem veterem. quæst.108.2.o. pag.353
Lex noua principaliter est gratia spiritussancti, secundario autem habet quædam dispositiua ad gratiam spiritussancti, & ad vsum eius, ideo principaliter est indita secundariò scripta. quæst. 106. 1.o.& 2. 3.c. pag. 347. & quæst.107.1. 2. 3. pag. 350.& quæst.108.1.c.o. pag.352
Lex noua nihil continet nisi pertinens ad gratiam spiritussancti vel disponens intellectum per fidem & affectum, vel ad vsum gratiæ. quæst.106.1.2.pag.348
Lex noua est lex gratia. q.108.3.c.pag.ead.
Lex noua præcipit & prohibet. q.108.1.2.o.& 4.c.pag.352
Lex noua est lex libertatis quia non præcipit vel prohibet opera exteriora: non habentia conuenientiam vel contrarietatem ad fidem per gratiam operantem: sed relicta sunt à Christo vnicuique secundum quod alicuius curam gerere debet. q.108.2.c.pag.352
Lex noua bene ordinat omnes actus interiores hominis ad seipsum, ad proximum, & ad deum. q.108.3.o.pag 353
Lex noua non debuit dari à principio mundi. quæst.91.5.2.pag.290. & quæst.106.3.o.pag.348
Lex noua proponitur omnibus locis, non autem omnibus temporibus: quia locus non variat statum, qui variatur per tempus. quæst. 108.3.2.pag.349
Lex noua est duratura vsque ad finem mundi. q.106.4.o.pag.ead.
Lex humana intantum habet vim legis inquantum à lege naturæ deriuatur. q.91.2.o.pag.298
Lex humana diuiditur secundum quatuor quæ sunt de ratione eius. quæst.95.4.o. pag.299
Lex humana debet dari in communi secundum personas negotia & tempora. q.96.1.o.pag.300.& q.98.6.2.pag.309
Lex humana respicit ea quæ in plurimus accidunt. q. 92.1.3.& 6.c.3. pag.300.& q.102.6.5.pag.335
Lex humana non diiudicat nec punit intentionem sed actum exteriorem: lex autem diuina vtrunque diiudicat & punit. q. 100.9.2. pag.319
Lex humana religioni congruit, disciplinæ conuenit, & saluti proficit. q.95.3.o.pag.299
Lex humana quæ & qualis debet esse q.95.3.o.pag.ead.
Lex humana est iusta vel iniusta tripliciter, scilicet ex fine ex actore, & ex forma. q.96.4.c.pag.302
Lex humana non prohibet omnia vitia, sed graniora: nec præcipit de omnibus actibus omnium virtutum, sed de illis qui sunt ordinabiles ad bonum cõmune. q.93.3.3.pag.295.& q.96.2.3.o.pag.301. & q.100.2.c.pag.313
Lex humana non est obseruanda si in casu sit damnosa: sed recurrendum est ad superiorem qui in huiusmodi casibus habet autoritatem dispensandi, nisi sit subitum periculum non patiens tantam moram. q.96.6.o.pag.304
Lex humana iusta obligat in foro conscientiæ: non autem lex iniusta, nisi propter vitandum scandalum in his quæ non sunt contra deum. q.96.4.o.pag.301
Lex humana potest iniuste mutari dupliciter. q.96.5.3.& 6. o.pag.304. & quæst.97.1.o.pag.304.& q.104.3.2.pag.341
Lex humana nunquam mutari debet, nisi sit euidentissima vtilitas, vel maxima necessitas. q.97.1.o.pag.305
Lex.ver. Doctrina. Inditum. Præceptum. Promulgatio. Sacerdotes. Sacramenta. Sacrificium.
Legis actus est quadruplex. q.91.2.o.pag.289
Legis proprius effectus est inducere subditos ad propriam eorum virtutem, & consequenter facere bonos simpliciter vel secundum quid. q.92.1.o.& 2.4.pag.290.& 292
Legis naturæ sunt omnes actus virtutum inquantum sunt virtuosi: non autem secundum proprias species considerati. quæst.94.3.o. pag.396
Legis diuinæ finis est felicitas æterna: humanæ verò est temporalis tranquillitas ciuitatis. q.98.2.c.pag.306.& q.100.2.5.c.pag.313
Legis diuinæ intentio principalis est vt constituat amicitiam hominum ad deum, humanæ verò hominũ adinuicem. quæst. 99.2.3.c pag.310.& q.100.2.c.pag.313.
Legis veteris finis erat iustificatio hominum: quam quidem efficere non poterat, sed figurabat factis cæremonialibus & promittebat verbis. q.107.2.c.pag.351
Ad legis veteris obseruantias tenebantur omnes quo ad præcepta legis naturæ, non quia erant de lege veteri, sed quia erant de lege naturæ: sed quo ad præcepta propria superaddita solus populus Iudæorum tenebatur. q.98.5.o.pag.309
Legis veteris status institutus erat ad figurãdum mysterium Christi. quæst.102.4.c.pag.327
Legis veteris status non fuit immutatus ante Christum quo ad impletionem: sed quo ad conditionem populi. q.102.4.2.pag.ead.
Legis nouæ status est figuralis & imperfectus respectu status patriæ: sicut legis veteris status respectu nouæ. quæst. 101.2.c.pag.322.& quæst.106.4.1.pag.349
Legis nouæ status est perfectior omni alio statu præsentis vitæ: quia immediatè in vltimũ finem introducit. quæst.106.4.c.pag.349.& quæst.108.4.c.pag.354
Legislator noster est subiectus dupliciter. q.93.6.1.pag.294.& q.96.5.c. pag.303
Legi alicuius aliquis non est subiectus tripliciter. quæstio. 96. 5. o. pag.303
Legi subduntur vt regulatum regulæ omnes qui subduntur potestati ferenti legem. q.96.5.o.pag.303
Legi æternæ aliquid subditur dupliciter. quæst. 91. 2. c. 3. pag.288.& quæst.93.5.6.c.pag.294
Legi æternæ subduntur omnia creata. q.93.4.o.pag.293
Legi æternæ non subditur voluntas dei secundum se, neque gubernationi diuinæ secundum tantum quantum ad ea quæ vult circa creaturas. q.93.4.1.pag.ead.
Legi æternæ subditur filius dei secundũ humanitatem sed secundum deitatem est ipsa lex æterna per appropriationem. q.93.1.2.& 4.2. pag.291.& 294
Legi æternæ subsunt beati & damnati secundum quam meruerunt, & conseruantur in beatitudine, vel miseria. q.93.6.3.pag.294
Legi æternæ perfectius subduntur boni quàm mali, quantum ad cognitionem & inclinationem ad bonum sed secundum passionem est econuerso. q.93.6.c.pag.294
Legi æternæ subiicitur prudentia carnis ex parte passionis: sed non ex parte actionis. q.93.6.2.pag.ead.
Legi æternæ subduntur irrationalia, motus, actiones, & defectus qui accidunt in rebus naturalibus. q.93.5.o.pag.ead.
Legi subduntur omnes subditi alicuius potestatis, vel coactè vt malè vel sponte vt boni. q.96.5.o.pag.303
Legi suæ princeps subditur quo ad iudicium dei, & propria voluntate quo ad vim directiuam legis: nõ autem quo ad vim coactiuam. quæst.96.5.3.pag.ead.
Est tamen supra legem inquantum si expediens fuerit, potest eam mutare & in ea dispensare: pro loco & tempore. quæst. 96. 6.c. pag.304
Legi inferioris nullus subditur in his secũdum quæ regitur superiori lege. q.96.5.c.2.pag.303.
Legem veterem Christus implenit opere seruando legalia: & doctrinaliter tripliciter. scilicet intellectum legis exprimendo, ordinando quomodo melius obseruaretur, & superaddendo consilia. quæst. 107.2.o.& 4.3.pag.351
Lege determinare quid iudicandum sit, & paucissima arbitrio hominum committere necessarium fuit: quia iustitia animata iudicis non inuenitur in multis, & est flexibilis. q.95.1.2.pag.298
Legem condere vel pertinet ad totam multitudinem: vel ad personam publicam gerentem vicem totius multitudinis. quæst. 90. 3.o.pag.287.& quæst.97.3.3.pag.305.& quæst.98.3.3.pag.308.
Lege æterna omnia regulantur, & participant eam inquantum ex ea habent inclinationes in proprios actus & fines. quæstio.91. 2. c. pag.288
Lege omnia ordinari melius est secundum philosophum, quam dimittere iudicum arbitrio. q.95.1.2.pag.298
Lege comprehendi non possunt quædam singularia, ideo necesse est ea committere iudicibus. q.95.2.3.pag.ead.
Leges diuersæ, diuersis imponuntur. q.95.3.c.6 pag.289.& quæst. 96.2.c.pag.301.& quæst.100.2.c.pag.313.& quæst.105.2.c.pag.351
Leges oportet mutari, si ciuitas vel gens ad aliud regimen deueniat. quæst.104.3.2.pag.341
Leges humanæ multa confuxerunt circa res diuinas vt patet in ritu gentilium: non autem lex diuina. q.99.3.c.pag.288
Leges humanæ sunt particulares dispositiones ex quibusdam communibus & indemonstrabilibus principiis legis naturæ, adinuentæ secundum rationem humanam. q.91.3.c.pag.ead.
Leges humanæ sunt vtiles & necessariæ ad pacem hominũ & ad virtutes propter malos quibus non sufficit paterna monitio. quæst. 91.3.o.pag.288.& q.95.3.o.pag.299

Leges humanę in vniuersali habent rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hęc sunt ex arbitrio instituentium q.96.2.4.pag.301.& q.102.2.3.pag.324
Leges humanę non possunt illam infallibilitatem habere quam habent conclusiones demonstratiuę scientiarum. q.91. 3.3. pag.299. & q.96.1.3. pag.300. & q.105.2.8.pag.344
Libellus repudij dabatur in lege veteri: quod est contra sacramenti rationem. q.102.5.3. pag.331
Liberalitas est circa bonum pecuniæ absolutè sumptum secundum quod est obiectum concupiscentię vel delectationis aut amoris. quæst.60.5.c. pag.180
Liberalitas videtur esse in concupiscibili. q.60.5.c. pag.ead.
Libertas. Radix libertatis est voluntas sicut subiectum: sed sicut causa est ratio. q.17.1.2.pag.52
Libere homo eligit, & non ex necessitate. q.13.6.o. pag.45
Liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis & rationis. q. 1. 1.c.2.c. pag.1. & 2
Liberum arbitrium. vide Iustificatio.
Liberi arbitrij motus qui est velle est instantaneus. quæst. 113. 7. 4. pag. 380
Littera. vide Scriptor.
Literalis. vide Lex. Sensus.
Longanimitas est qua mens non perturbatur in dilatione bonorum. quæst. 70. 3.c. pa.215
Ludicræ actiones ordinantur ad bonum ipsius ludentis, prout sunt delectantes vel requiem præstantes. q.1.6.1. pa.5
Ludus in quo est concertatio & potest esse victoria, & vniuersaliter omnes concertationes sunt maxime delectabiles secundum quod habent spem victoriæ. q.32.6.3.pag.105
Ludus. vide Delectatio.
Lumen. Eadem visio est coloris & luminis vt ratio videndi: non autem vt obiectum. q.8.3.2.pa.32.& q.12.4.c.pa.42
Luxuria & quodlibet peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis, sicut in diuersos gradus pertinentes ad vnam perfectam peccati speciem. q.72.7.c. pag.225
Luxuria. vide Dæmon.

MAcula propriè est quando corpus perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis. q.86.1.c.pa.271
Macula animæ, metaphoricè est defectus nitoris animæ, scilicet luminis rationis, diuini & gratiæ: ex contactu & inhærentia ad res temporales per inordinatum amorem. q.86.o.pa.271.& q.89.1.o. pag. 282
Macula non est aliquid positiuè in anima, nec significat priuationem solum, sed in ordine ad suam causam quę est peccatum: ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt. q.86.1.3. pag.271
Macula sequitur distantiam à deo, quam facit actus peccati. q. 86. 2.3.pag.272. & q.87.6.c.pag.276
Macula culpę remota potest remanere reatus non pœnę simpliciter sed satisfactorię. q.87.6.o.pa.275
Macula causatur in anima per peccatum. q.86.1.o.pag.271
Macula peccati remanet, cessante actu peccati. quæst.86. 2.o. pa.271. & q.87. 6.c.1.pag.276
Macula peccati ab homine tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitię acceptet. q.87.6.c. pa.276
Maculam homo incurrit inquantum priuatur decore gratiæ, ex deformitate peccati. q.109.7.c.pag.362
Magis & minus non inuenitur in substantia secundum formam substantialem: sed secundũ materiales dispositiones. q.52.1.c.pag.151
Magis & minus. vide Augmentum. Circunstantia. Relatio.
Magnanimitas est circa spem & desperationem. q.60.4.c.pag.179
Magnanimitas est circa bonum quod est honor cum arduitate: & est in irascibili. q.60.5.c.pag.180
Magnanimitas non potest esse nisi aliis virtutibus præexistentibus: ideo comparatur ad alias sicut ornatus earum. q.66.4.3.pag.201
Magnanimitas & magnificentia perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum. q.65.1.1.pag.194
Magnanimitas & magnificentia habent id in quod tendunt vt extremum, si consideretur secundum quantitatem absolutam: & vt medium per comparationem ad regulam rationis. quæst.64.1.2.3. pag.190
Magnificentia est in irascibili. q.60.5.c.pag.180
Magnificentia est circa bonum cum arduitate sumptum. quæst.60. 5.c.pag.ead.
Magnificentia. vide Magnanimitas.
Magnitudo finita si ab ea continue auferatur aliquid secundum eandem quantitatem, tandem consumetur: si verò secundum eandem proportionem, poterit in infinitum subtrahi. q.85.2.pag.268
Magnitudo. vide Augmentũ. Laboriosum. Latitudo. Meritũ. Passio.
Maius dicitur dupliciter. 1. absolutè, & secundum quantitatem proportionis. quæst.113.9.c.pag.382
Maius. vide Malum. Virtus.
Maledictio. vide Ebrietas.
Male facere alteri non est delectabile, nisi inquantum videtur pertinere ad proprium bonum. q.32.6.3.pag.105
Malefacere. vide Delectatio.
Malitia ex qua dicitur aliquis peccare est triplex. 1. habitus vitij, electio mali, & præcedens culpa. q.78.1.3.pag.250
Ex malitia certa peccat, qui ex habitu peccat: sed non econuerso. quæst.78.2.3.o.pag.ead.
Ex malitia certa & industria peccare est quasi scienter malum eligere. quæst.78.1.c.pag.ead.
Ex malitia certa peccare grauius est quàm ex passione peccare. q. 47.2.c.pag.138.& q.78.4.o.pag.251
Malitia, vide Matrimonium. Peccatum.
Malum est priuatio boni. q.18.1.pag.60
Malum dicitur quia nocet, ideo maius est malum animæ quàm corporis. q.39.4.3.pag.121
Malum non est simplex negatio, sed priuatio boni quod quis natus est & debet habere. q.25.2.c. pag.83. & q.36.1.c.pag.115.& quæst. 75.1.c.pag.238
Malum habet causam agentem per accidens. q. 75.1.c.pag.238
Malũ est in plus quàm peccatũ. & hoc quàm culpa. q.21.1.2.c.pag.75
Malum, peccatum, & culpa, in actibus voluntaris sunt idem. quæst. 21.2.c.pag.ead.
Malum duplex, scilicet contristativum quod contrariatur voluntati, & corruptiuum quod contrariatur naturæ. q.42.2.c.pag.227
Malum naturę duplex. 1. à causa naturali, vt mors naturalis: & à causa non naturali, vt mors violenta. q.42.2.c.pag.ead.
Malum quod est differentia constitutiua habitus nõ est priuatio: sed aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ. quæst.18. 5.2.pag.90.& q.54.3.2.pag.157
Malum homi is est præter rationem esse. q.71.2.c.6.c.pag.217.
Malum primum in moralibus dicitur ex genere. q.18.2.c.pag.67
Malum non impediens non peccat, nisi debeat & possit impedire. quæst.6.3.c.pag.25
Mandatum est de eo quod melius est: quia quandam inductionem habet & persuasionem: & est quod quis per alios mandat. præceptum verò est de necessario & quod quis per seipsum iubet. quæst. 99.5.c.pag.312
Mandata, præcepta, testimonia, & iustificationes distinguuntur. quæst. 99.5.c.pag.ead.
Manichęi dicebãt Manichęum esse spiritum paracletum. quæst. 106. 4.2.pag.349
Mansio. Diuersitas mansionum significat diuersitatem beatitudinis secundum diuersum gradum fruitionis. q.5.2.1.pag.20
Mansuetudo est circa iras. q.60.5.4.pag.181
Mansuetum esse est naturale homini secundum quod mansuetudo sedat iram: sed irasci est ei naturale secundum quod ratio nuntiat causam iræ. q.46.5.1.pag.135
Masculus. vide Natura.
Mater dei debuit maxima puritate nitere. q.81.5.3.pag.260
Mater. vide Charitas. Purgatio.
Materia est propter formam. q.2.5.c.pag.8
Materia triplex, scilicet ex qua. circa qua, & in qua. q.55.4.c.pag.162
Materia. vide Cœlum. Mutatio.
Materiæ conditio duplex, scilicet quam agens eligit: & quæ sequitur conditionem naturalem materiæ. q.85.6.c.pag.270
Matrimonium fuit in veteri lege prout erat in officium naturæ: non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi & ecclesiæ quæ nondum erat facta. q.102.5.3.pag.331
Matrimonij actus ex delectatione impedit rationis vsum: sed ex hoc non consequitur malitiam moralem quia non est peccatum, prouenit tamen ex quadam malitia morali, scilicet ex peccato primi parentis. q.34.1.1.pag.108
Matrimonium contrahere cum alienigenis, & specialiter cum gentibus in vicino habitantibus, deus prohibuit Iudæis ne inducerentur in idololatriam: non autem cum illis qui cultum idololatriæ dimittere vellent. q.105.4.6.pag.347
Medicina. Oportet humanæ naturæ medicinas pœnales exhibere. quæst.87.7.c.pag.276
Medicina perfectè bona est quæ hominem sanat, imperfecta autem est quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. quæst.98. 1.c.pag.306
Medicus austeras potiones propinat infirmis: vt conferat sanitatem. quæst.87.7.c.pag.276
Medium inter habens & quod habetur aliquando nullum est, aliquando est sola relatio, aliquando est aliquid, non quidem actio & passio, sed per modum actionis & passionis: & in his constituitur prædicamentum habitus. q.49.1.c.2.pag.141
Medium circa proprium susceptibile non potest esse inter habitum & priuationem quæ consistit in priuato esse: sed bene inter habitum & priuationem quæ cõsistit in priuari, vt inter bonum & malum. q.18.8.1.pag.60
Medium inter passiones virtus secundum suam essentiam esse non potest: sed secundum suum effectum, quia scilicet inter passiones medium constituit. q.59.1.1.pag.175

Medium in virtute theologica potest esse per accidens, id est ex parte obiecti: non autem per se, id est ex parte dei. q.64.4.0.pag.191
Medium cuiuslibet virtutis intellectualis est per conformitatem intellectus ad res, scilicet in vero: cuius excessus est affirmatio falsi, defectus autem est negatio falsi. q.64.3.0.4.1.2.pag.191 & 192
Medium virtutis moralis attenditur secundum regulam rationis in omni circumstantia: non autem secundum quantitatem absolutam. q.64.1.2.3.pag.191
Medium inter excessum & defectum mensuræ rationis est in quo virtus moralis consistit. q.64.1.0.4.1.2.pag.191. & 192
Medium duplex, scilicet rationis, & rei. q.64.2.c.pa.190
Medium rationis dupliciter potest intelligi, scilicet secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur: & id quod à ratione ponitur in aliqua materia. q.64.2.c.pag.190
Medium virtutis est medium rationis secundo modo: sed solius iustitiæ medium est rei & rationis. q.64.2.0.pag.190
Medium rationis in iustitia est simpliciter & secundum se: in aliis autem virtutibus est per respectum ad nos. q.64.2.c.pag.ead.
Medium potest esse inter bonum & malum. q.18.8.1.pag.60
Mel non offerebatur in sacrificiis dei, quia offerebatur idolis: & ad excludendam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab his qui deo sacrificare intendunt. q.102.3.14.pag.326
Membrum omne, & quælibet potentia animæ operatur toti, & non sibi soli. q.37.5.1.pag.54
Membra hominis non applicantur operi nisi per consensum rationis. q.74.7.0.pag.236. & q.77.7.c.pag.249
Memoria. Ea quæ magna æstimamus magis memoriæ infigimus. quæst.47.2.3.pag.138
Memoriâ meditatio confirmat secundû Philosophû. q.51.3.c.pa.149
Et consuetudo multum operatur ad bene memorandum. quæst. 50. 3.3.pag.146
Menstruus. Temporibus menstruis mulieres reputabantur immundæ. q.102.5.4.pag.331
Mensura cuiuslibet generis est id quod est primum principiû in illo genere. q.90.1.c.pag.286
Mensura actuum humanorum est ratio quæ est primum principium actuum humanorum. q.90.2.c.pag.ead.
Mensura proxima est homogenea mensurato: non autem mensura remota. q.19.4.2.pag.65
Mensura & regula generalis omnium per hominem agendorum, sunt ratio naturalis & principia ei naturaliter indita: licet non sint mensura eorum quæ sunt à natura. q.91.3.2.pag.289
Mensura. vide Lex.
Mensuratus est à rebus intellectus humanus: intellectus verò diuinus est mensura rerum. q.64.3.c.pag.191. & q.93.1.3.pag.292
Merces est terminus operis. q.114.3.c.8.1.pag.386
Merces dicitur id quod alicui recompensatur pro retributione sui laboris, quasi quoddam pretium ipsius. q.114.1.c.pag.383
Mercedem operis vel laboris recompensare est actus iustitiæ, sicut reddere iustum pretium pro re accepta. quæst. 21. 3. c. pag. 76. & quæst.114.1.c.pag.383
Mergulus cuius natura est vt sub vndis diutius immoretur, significat gulosos: qui in aquis deliciarum se immergunt. quæst. 102. 6. 1. pag.335
Mereri aliqua dicûtur dupliciter, scilicet ipso merito, id est actibus: & vt principio merendi. habitibus. q.55.1.3.pag.160
Mereri sibi primam gratiam homo non potest. q.114.5.0.pag.385
Mereri non potest aliquis id quod iam habet. q.114.5.c.pag.386
Meteri potest aliquis sibi perleuerantiam gloriæ, non autem viæ: sed vtrumque aliquis petendo impetrat, vel sibi vel alij. q. 114. 9. 0. pag.387
Mereri potest homo aliquid à deo secundum quid præsuppositâ dei ordinatione: non autem simpliciter. q.114.1.0.pag.383
Mereri. vide Adam.
Meritorius actus cuiuscunque virtutis esse nó potest nisi quis ipsum ex charitate operetur. q.114.4.3.pag.385
Meritum duplex, scilicet congrui & condigni. q.114.3.c.6.0.pag.385
Et aliquid cadit sub merito dupliciter, scilicet simpliciter, vt vltimus finis & quæ ad ipsum ducunt: & secundum quid, vt bona temporalia. q.114.10.0.pag.388
Meritum non potest esse nisi aliquis faciat voluntarie quod debet, ideo meritum non potest esse sine actu. q.71.5.1.pag.219
Meritum augetur ex magnitudine operis laborioli: sed minuitur ex defectu operantis. q.114.42.pag.385
Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundario secundum quod eorum actus ab ea imperantur. q.114.4.0.pag.385
Meritû vt procedit ex libero arbitrio est æquale vitæ æternæ æqualitate proportionis: sed vt est ex gratia dei & virtute spiritussancti est æquale æqualitate quantitatis quia gratia spiritussancti, quam in præsenti habemus est æqualis gloriæ, non in actu, sed in virtute. q.114.3.c.3.pag.385
Meritum. vide Agens. Baptismus. Beatitudines. Conceptio. Bona temporalia.
Meriti rationem habent actus humani ex duobus, primo & principaliter ex dei ordinatione: secundo autè ex libero arbitrio. quæst. 114.4.6.c.pag.385
Merito condigni nullus potest alteri mereri primam gratiam nisi solus Christus: sed merito congrui potest. q.114.6.0.pag.386
Merito condigni existens in gratia meretur vitam æteram ratione gratiæ: sed tantum ex congruo ratione liberi arbitrij. quæst. 114. 3.0.pag.385
Et quolibet actu meritorio homo meretur augmentum gratiæ, sed non statim augetur, sed suo tempore cum dispositus fuerit ad gratiæ augmentum. q.114.8.0.pag.387
Merito condigni vel congrui nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum. q.114.7.0.pag.386
Metaphora. Nihil prohibet in his quæ dicuntur metaphorice idem diuersis attribui secundû diuersas similitudines. q.33.1.1.pag.206
Metaphora. vide Bonum. Capitalia. Cap. 1. delectatio. Ira. Iustitia. Latro. Macula. Sensus. Persectum.
Metus. vide Violentia. Præceptum.
Miles in exercitu debet primo subdi duci, & huius contrarium est grauissimum peccatum: secundo debet aliis coordinari. quæst. 100.6.c.pag.316
Miluus qui maxime insidiis vtitur, designat fraudulentos. quæst.102. 8.1.pag.335
Minister. vide Angelus.
Minus. vide Augmentum.
Miraculosum. In operibus miraculosis tria inueniuntur. primum ex parte agentis, secundum ex parte formæ introductæ, tertium ex parte modi causandi effectum. q.113.10.c.pag.382
Miraculosum primo modo potest dici iustificatio impij, creatio mûdi, & vniuersaliter omne opus quod à solo deo fieri potest. q. 113. 10.c.pag.ead.
Sed secundo modo iustificatio impij nõ est miraculosa: tertio autem modo quãdoq; est miraculosa, quandoq; nõ. q.113.10.c.pag.ead.
Miraculosum. vel. Mulier. Paulus. Scientia. Virtutes.
Miraculosa commemoratur in ecclesia conuersio Pauli. quæst. 113. 10.c.pag.ead.
Miraculosa dicûtur quæ sola diuina virtute fieri possunt, ideo dicuntur simpliciter mira, quasi habentia causam occultam. quæst. 113. 10.c.pag.ead.
Miraculosa opera solus deus facere potest. quæst. 111. 4.c. pag.371. & quæst.113.10.c.pag.382
Misericordia est actus virtutis secundum quod motus ille animi rationi seruit. & est virtus vt ea homo perficitur ad rationabiliter miserendum. q.59.1.3.pag.175
Misericordia potest præcedere & sequi iustificationem: vel etiam ad eam concurrere. q.113.4.1.pag.377
Misericordia. vide Ira. Iustificare.
Mobile. Ilte differentiæ, facile & difficile mobile, quamuis per accidens videantur se habere ad qualitatem: designant tamen proprias & per se differentias eius. q.49.2.c.pa.141
Modus importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram. q.49.2.c.pag.ead.
Modus duplex. f. secundum esse substantiale, & secundum esse accidentale. primus dicitur differentia substantiæ, secundus vero dicitur quahtas accidentalis. q.49.2.c.pag.ead.
Modus siue determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi tripliciter. f. vel in ordine ad naturam subiecti. vel secundum actionem & passionem: vel secundum quantitatê. q.49.2.c.pa.ea.
Modus conueniens naturæ rei habet rationem boni: quando vero non conuenit habet rationem mali. q.49.2.c.pag.ead.
Modus, species, & ordo consequuntur vnumquodque bonum creatum inquantum huiusmodi, & etiam vnumquodque ens: & secundum diuersos gradus bonorum sunt diuersi gradus modi speciei & ordinis. q.85.4.c.pa.269
Modus species & ordo se consequuntur, ideo simul pereuntur, & diminuuntur. q.85.4.3.pag.ead.
Modus species & ordo boni virtutis & gratiæ per peccatum mortale totaliter tolluntur: boni vero naturalis inclinationis diminuuntur, sed boni pertinentis ad substantiam naturæ nec priuantur nec diminuuntur. q.85.4.0.pag.ead.
Modus. vide Virtus.
Modi speciei & ordinis, boni actus ordinati, per peccatum mortale priuatio est essentialiter ipsum peccatum. q.85.4.c. pag.ead.
Monstra dicûtur esse peccata inquãtum producta sunt ex peccato in actu naturę à fine vltimo non autê à hac proximo. q.21.1.1.2.p.75
Mora. vide Periculum.
Morosa. vide Delectatio. Peccatum.
Mors. vide Corruptio. Deus.
Mors & omnes defectus corporales sunt pœnæ originalis peccati consequentes pœnam principalem: quæ est subtractio originalis iustitiæ. q.85.5.0.pa.269. & q.87.7.c.1.pa.276

Mors vt pœna est à deo. quæst.85.5.c.pag.270. & q.94.5.2. pag.297. & q.100.8.3. pag.318
Mors & alij defectus non sunt æqualiter in omnibus, propter diuersitatem naturalis complexionis. quæst.85.5.1.pag.270. & q.87.7.1. pag. 276
Mors & alij defectus naturæ causant dolorem & timorem: quia licet proueniant à natura vniuersali, eis tamen repugnat natura particularis. q.42. 2.3. pag.127
Mortem homo naturaliter refugit. q.5.3.c. pag.20
Morientur omnes illi qui in aduentu domini reperientur: & post modicum resurgent. q.81.3.1.pa.259
Mortuus. vide Ira.
Mortale. vide Natura. Præceptum.
Mortale peccatum. vide peccatum.
Mors significat consuetudinem, vel inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum. q.58.1.c.pa.171
Mores dicuntur in brutis animalibus secundum similitudinem. q.24 4.3.pa.83. & q.58.1.c. pag.171
Motus duplex. f. qui est actus imperfecti: & qui est actus perfecti. primus est successiuus & in tempore: secundus vero non est successiuus nec per se in tempore. q.31.2.1.pag.99. & q.109.1.c.pa.356
Motus duplex. f. naturalis, & voluntarius: de quorum ratione est quod sint à principio intrinseco. q.6.1.3.4.5.c.pa.24
Motus dicitur naturalis dupliciter. f. à principio actiuo, & à principio passiuo. q.6.5.2. pa. 26
Motus potest accipi vt terminus dupliciter. primo ipse terminus vltimus in quo quiescitur: secundo medium quia est principium vnius partis motus, & finis alterius. q.11.3.c.pag.41
Motus omnis cognitiuę & appetitiuę virtutis reducitur in naturam sicut in primum principium. q.10. 1.c.pa.36
Motus voluntatis non reducitur in motum cœli sicut in causam. quæst.9.5.1.pag.35
Motus humanæ mentis ad fruitionem diuini boni est proprius actus charitatis. q.114.4.c.pa.385
Motus omnis appetitiuæ potentiæ reducitur ad prosequutionem boni per se, mali per accidens: vel ad fugam mali per se, boni per accidens. q.45.2.c.pag.132
Motus naturalis intensior est in fine quàm in principio: motus vero violentus econuerso. q.35.6.c.pa.113
Motus vnius, non possunt ex eadem parte esse plures termini, nisi subordinati. q.12.3.2.pa.42
Motus multi quando ex vna causa proueniunt, tantum primus respicit necessario illud principalius quod respicit causa: alij vero principalius respiciunt illud quod est vnicuique conueniés secundum propriam rationem. q.36.1.3.115
Motus multiformes voluntatis humanæ reducuntur in aliquam causam vniformem quæ est in intellectu & voluntatis superioris. quæst.9. 5.1. pag.35
Motus. vide Animal. Augmentum. Cœlum. Contrarium. Cor. Idem. Violentus. Virtus.
Motorum à principio intrinseco, quædam mouent se, scilicet, quæ cognoscunt finem: quædam vero non. q.6.1.c.pag.23
Mouentium ordinatorum secundum non mouet nisi inquantum mouetur à primo. q.109.1.c.pag.356
Motuumquorundam principium est in eo quod mouetur: quorundam vero principium est extra. q.6.1.c.pag.23
Mouens omne trahit ad se patiens, vel à se pellit. q.23. 4.c. pag.81
Mouens omne trahendo ad se patiens tria facit in ipso. primo dat ei inclinationem, secundo moueri ad locum, tertio quiescere in loco. q.23.4.c.pag.81. & q.26.2.c. pa.87
Moueri ab aliquo intantum aliquid indiget inquantum est in potentia ad plura quo ad exercitium actus: vel quo ad determinationem actus: quorum primum est ex parte subiecti, aliud ex parte obiecti. q.9.1.c.pag.32
Moyses. vide Angelus. Lex. Superbia.
Moysi loquebatur dominus facie ad faciem, secundum opinionem populi: qui putabat Moysen ore ad os loqui cum deo, cum per angelos & nubem ei loqueretur & appareret. q.98.3.2.pag.308
Mulier ex dubitatione quæ est elationem subsequuta, in quandam aliam elationem prorupit, quod præcepti mentionem à serpente audiuit, quasi nollet sub præcepto contineri. q.89.3.2.pa.283
Mulier. vide Ruth.
Mulieris adulteræ miraculosè computrescebat femur, bibitis aquis in quibus sacerdos maledicta congesserat. q.103.2.3.pag.337
Mundana quælibet reducuntur ad tria. f. ad honores, diuitias, & delitias. q.108.34.4.c.pag.314
Mundus diuina prouidentia regitur. q.91.1.c.pa.288
Mundus. vide Homo.
Mutatio cuius materia est disposita per alterationem præcedentem, vel agens est infinitæ virtutis, est subito. quæst. 113. 7. c. pag.380
Mutatio. vide Contrarium.
Mutuum. vide Depositum.

NAsci voluit Christus de populo Iudæorum: quia decebat eum nasci de populo qui speciali sanctificatione polleret. quæst. 98. 4.c.1.c. pag.308
Nasci voluit Christus ex semine Abrahæ: non propter Abrahæ meritum, sed ex gratuita dei electione. q.98.4.c.pa.ead
Natura tota comparatur ad deum sicut instrumentum ad agens principale. q.1.2.c.pag.3. & q.6.1.3.pa.24
Natura dicitur dupliciter. f. quæ creauit omnes naturas: & quæ est instrumentum eius. quæst.1. 2.c. pag.3. & quæst.6. 1.3. pag.24. & q.67. 1.c. pag.203
Natura dicitur dupliciter, scilicet, principium intrinsecum in rebus mobilibus, & quælibet substantia vel ens. q.10.1.c. pag.36
Natura potest dici vel quæ est propria hominis, & sic omnia peccata sunt contra naturam: vel quæ est communis homini & alijs animalibus, & sic concubitus masculorum specialiter dicitur contra naturam. q.94.3.2.pag.296
Naturę respondet vnum ei proportionatum, scilicet, naturę in genere vnum genere, naturæ in specie vnum specie, naturæ individuatæ vnum individuale. q.10.1.3. pag.37
Naturæ contraria. i. quę sunt contra naturam dicuntur secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse à natura: vel ei quod est esse secundum naturam. q.71.2. 2. pag.217
Naturale rei dicitur quod conuenit ei secundum suam substantiam: & hoc est quod per se ineest rei. q.10.1.c.pag.36
Naturale dicitur quod est secundum inclinationem naturæ. q.6. 5.3. pag. 26
Naturale dupliciter. f. quia est à natura sicut à principio actiuo: vel quia est secundum principium passiuum. q.6.5.2.pag.20
Naturale alicui potest esse dupliciter. f. secundum naturam speciei, & secundum naturam individui. q.51.1.c.pag.148. & q.63.1.c.pag.187
Naturale secundum vtranque naturam dicitur dupliciter. f. quia totum est à natura vel partim à natuta & partim à principio extrinseco. q.51.1.c. pa.148
Naturale in rebus consequens formam tantum semper actu ineest: sed consequens materiam non semper actu ineest, sed quandoque secundum potentiam tantum. q.10.1.2.pag.37
Naturale est ad quod inclinat natura. quod contingit vel quia totũ perficitur à natura absque aliqua apprehensione, vel per apprehensionem. q.41.3.c.pag.126
Naturale in homine sumitur dupliciter. f. secundum rationem: & secundû quod condiuiditur rationali, quod est commune homini & alijs. q.31.7.0.pag.101
Naturale erit & non violentum si potestas fortior intantũ inualescat quod mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam. q. 36.4.c.pag.117
Naturalis inclinatio hominis triplex, scilicet, communis cum omnibus substantijs, communis homini & cæteris animalibus, & propria homini. q.94.2.c.3.2.pag.295
Naturali morte moriuntur omnes, tam nocentes quàm innocentes. quæst.94.5.2.pag.297
In naturalibus & moralibus non quæritur quid semper fiat: sed quid in pluribus accidat. quæst.84.1.3.pa.265. & q.96.1.3.6.c.3.pa.300. & q.102.6.5.pag.335
Necessaria quędã habent causam suæ necessitatis. q.93.4.4.0.pa.293
Necessitas non subditur legi. q.96.6.c.pag.304
Negatio proprie non est in specie: constituitur tamen in specie per reductionem ad affirmationem. q.71.6.1.p.220. & q.72.6.3.p.224
Negatio in rebus semper fundatur super aliqua affirmatione quę est quodammodo causa eius. q.72.6.c.pag.ead.
Negationis causa est duplex scilicet defectus siue remotio causæ: & causa affirmationis. q.75.1.c.pag.238
Negatio. vide Ens.
Neomenia celebrabatur quolibet mẽse ad commemorandum opus diuinæ gubernationis: celebrabatur autem in nouitate lunæ & nõ in plenitudine ad euitandum idololatrarum cultum, & figurabat illuminationem ecclesiæ per Christum. q.102.4.10.pag.329
Neomeniæ festo succedit festum beatæ virginis in qua primo apparuit illuminatio solis, id est, Christi per copiam gratiæ. q.103.3.4. pag. 338
Nescientia est simplex carentia scientię: & aliqua nescientia est in angelis. q.76.1.c.pag.241
Nescientia eorum quæ quis scire non potest, non imputatur homini ad peccatum: sed tantum eorum quæ potest & tenetur scire. q.76. 2.c.5.4.3.pag.248
Nyctricorax quæ in nocte acuti est visus, in die autem non videt significat eos qui in temporalibus sunt astuti & in spiritualibus hebetes. q.102.6.1. pag.335
Nitor animæ duplex. f. ex refulgentia luminis naturalis rationis & ex refulgentia diuini luminis. f. sapientię & gratiæ. q.86.1.c.pag.271
Nitor animæ duplex, scilicet, habitualis & actualis, sicut in corpore est duplex nitor, scilicet, in extrinseca dispositione membrorum & coloris: & exteriori claritate superueniente. quæst. 89. 1. c. pag. 283

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nitor vide Macula.
Nobilior est natura quæ consequitur bonum perfectum cum exteriori auxilio : quàm natura quæ consequitur quoddam bonũ imperfectum sine exteriori auxilio.q.5.5.2.pag.21
Nocere.Peius est quod nocet meliori quã quod nocet peiori.quæst. 39.4.3.pag.121
Nolo.Si cum infinitiuum sit non velle,tunc sicut cum dico, nolo legere:sensus est volo non legere,ita hoc quod est non velle legere, significat velle non legere, & sic non velle causat inuoluntarium. quæst.6.3.2.pag.25
Nomen circumstantiæ ab his quæ in loco sunt deriuatur ad actus humanos.quæst.7.1.c.pag.27
Nomen.vide Contrarium.
Nomina sunt signa intellectuum ideo necesse est quod secundum processum cognitionis, sit nominationis processus. quæst. 7. 1.c. pag.cad.
Nominibus pertinentibus ad motum localem vtimur ad significandos alios motus.q.7.1.c.pag.cad.
Non ens,non potest esse causa per se:potest tamen esse causa per accidens.q.76.1.1 pag.240
Non entia in seipsis,apud deum existunt inquantum sunt cognita & præordinata.q.91.1.1.pag.288
Non velle sumitur dupliciter, scilicet vel in vi vnius dictionis, vel in vi orationis.primum est infinitiuum verbi nolo,& causat inuoluntarium.non autem secundum.q.6.3.2.pag.25
Non velle.vide Nolo.
Notum dupliciter, scilicet secundum se, vt est omnis propositio cuius prædicatum est de ratione subiecti : & quo ad nos. quæst. 94. 2.c.pag.195
Notum per se dupliciter, scilicet communiter omnibus: vel solis sapientibus.q.94.2.c.pag.cad.
Numerus pluralis secundum morem diuinæ scripturæ frequẽter ponitur pro singulari.q.82.2.1.pag.261

O Bduratio.vide Deus.
Obedientia.vide Abdicatio.Appetitus.
Obiectum non est materia ex qua sed materia circa quam : & habet rationem formæ inquantũ dat speciem. q.18.2.1.pag.57.& quæst. 73.3.1.pag.218
Obiectum materiale non est considerandum in distinctione potentiarum vel habitum:sed ratio obiecti differens specie vel etiã genere.q.54.2.1.pag.316.& q.17.2.1.pag.168
Obiectum actionis humanæ nõ semper est obiectum actiuæ potentiæ sed passiuæ potentiæ quandoque:neque potentiarum actiuarum obiecta semper sunt effectus earum, sed quandoq; sunt materia earum circa quam.q.18.2.3.pag.57
Obiectum ex hoc quod est aliquo modo effectus potentiæ actiuæ sequitur quod sit terminus actionis eius, & per consequens quod det ei formam & speciem. q.18.2.3.pag.57
Obiectum operatur ad actum interiorẽ vt finis:ad exteriorem verò vt materia circa quam.q.18.6.c.pag 59.
Obiectum intellectus est ens & verum vniuersale.q.9.1.c.pag.32
Obiectum intellectus est quod quid est. q.3.8.c.pag.14.& quæst.31. 3.c pag.100
Obiectum intellectus possibilis est phantasma.q.50.4.1.pag.146
Obiectum optimum intellectus non practici sed speculatiui est bonum diuinum.q.3.5.c.pag.12
Obiectum intellectus mouet vt primum principiũ formale:sed obiectum voluntatis mouet vt primum in finibus.q.9.1.c.pag.32
Obiectum.vide Actus.Bonum.Appetitus.Audacia.Charitas. Color. Comprehensio.Dæmon.Ira.
Obiecti diuersitas duplex, scilicet secundum naturam ipsius : vel secundum virtutem agendi prima facit materialem differentiã passionum:secunda facit formalem & specificam differẽtiam passionum.q.23.4.c.pag.81.& q.30.1.c.pag.96
Obiecti ratio & obiectum materiale quando sub vno actu referuntur ad potentiam & habitum, tunc non distinguuntur habitus & potentia penes vtrunque.q.57.2.2.pag.168
Obiecta quæ sunt diuersa genere ex æquo sunt diuersarum potentiarum : non autem quæ non ex æquo se habent. quæst. 8. 2. 2. pag.31
Oblatio animalis maculosi,scilicet claudi & cæci & animalis ante septimam diem,prohibita fuit in veteri lege.q.102.3.7.pag 325
Oblatio mercedis prostibuli prohibita erat in lege veteri, propter immunditiam.q.102.3.7.pag.cad.
Obligatio.filii coram quibus lex non promulgatur, obligantur legi, inquantum in eorum notitiam deuenit,vel deuenire potest.quæst. 90.4.2.3.pag.287
Obstetrices Hebræorum licet habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum:non tamen quantũ ad hoc quod mendacium confixerunt.q.114.10.2.pag.388
Occidere.Animalia bruta mandabantur occidi à deo in pœnam dominorum,in detestationẽ peccati, & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.q.105.2.11.pag.345
Occidere malefactores vel hostes reipublicę non est indebitum:nec contrariatur præcepto decalogi.q.100.8.3.pag.318
Occidere hominem nocentem vel innocẽtem de mandato dei, potest fieri absq; iniustitia. quæst.94.5.2.pag.297.& quæst.100.8.3. pag.318
Occidere iniustè hominẽ corporaliter est grauius peccatum quàm occidere eum spiritualiter.q.73.8.3.pag.211
Occidere.vide Abraham.Animal.
Occidebantur animalia in sacrificiis oblata: & igni cremabantur. quæst.102.3.5.pag.325
Otiosum verbum quod plerunque est veniale : potest esse mortale. quæst.72.5.1.pag.224
Oculus cęci nati factus est à deo ad eundem actum ad quem formantur alij oculi secundum naturam,ideo fuit eiusdem speciei. quæst. 63.4.3.pag.189
Octaua.vide Circumcisio.Ætas.
Odium est dissonantia appetitus animalis vel rationalis ad apprehensum vt disconueniens : sicut amor est consonãtia eius ad conueniens.q.29.1.1.c.pag.93
Odium est in concupiscibili.q.23.1.c.2.2.4.c.pag.79
Odium ex amore causatur.q.29.2.c.pag.93
Odium dei quod opponitur directè charitati est grauissimum peccatorum.q.73.43.pag.229
Odium.vide Amor.Angelus.Ira.
Odij obiectum est malum:sicut amoris obiectum est bonum. quæst. 29.1.c.pag.93
Odio haberi non potest bonũ secundum rationem boni nec in vniuersali nec in particularibus autẽ & verum odio haberi non possunt in vniuersali sed in particulari nihil prohibet.q.29.5.0.pag.95
Odio haberi verum aliquod in particulari contingit tripliciter,scilicet vt veritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus : vel vt est in cognitione ipsius hominis:vel vt est in intellectu alterius.quæst. 29.5.c.pag.cad.
Odio habere seipsum est impossibile per se loquendo : sed per accidens est possibile dupliciter, scilicet ex parte obiecti, & ex parte suiipsius.q.29.4.0.pag.94
Oleum significat gratiam Christi.q.102.3.13.pag.326
Omissio secundum illud quod per se pertinet ad rationem peccati quandoque est cum actu interiori solum:quandoque absq; omni actu interiori vel exteriori.q.71.5.0.pag.218
Omissio est voluntaria, quia est in potestate nostra:non autem quia super ipsam cadat actus voluntatis.q.71.5.2.pag.219.
Omissio contrariatur præcepto affirmatiuo, ideo solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat.q.71.5.3.pag.cad.
Omissionis & commissionis peccata differunt specie materialiter: non autem formaliter.q.72.6.0.pag.224
Onocrotalus est auis in partibus Orientis longo rostro,quę in faucibus habet quosdam folliculos in quibus primo cibum reponit, & post horam in ventrem mittit : & significat auaros qui immoderata solicitudine necessaria vitæ congregant. quæst. 102. 6. 1. pag.335
Opera virtutum sunt connaturalia rationi,vitiorum verò contra rationem : ideo opera virtutum fructus dicuntur non autem opera vitiorum, sicut nec procedens ab arbore contra naturam arboris dicitur fructus eius. quæst.70.4.3.pag.216
Opera nostra inquãtum sunt effectus spiritus sancti in nobis habent rationem fructus:sed inquãtum ordinantur ad beatitudinem habent rationem florum.q.70.1.1.pag.214
Opera carnis ponuntur plura quàm fructus : quia bonum contingit vno modo,malum verò omnifariam.q.70.4.2.pag.216
Opera virtutum non sunt facienda propter humanã gloriam, & tria sunt opera ad quæ omnia alia reducuntur,scilicet ieiunium, elemosyna,& oratio.q.108.3.4.pag.354
Cooperari non potest homo alteri homini interius mouendo : sed solum exterius docendo,vel persuadendo.q.111.4.c.pag.371
Operari incipit res secundum formam in eodem instanti in quo forma acquiritur.q.113.7.4.pag.380
Operari sine tristitia & delectabiliter propter finem cadit sub præcepto legis dei : non autem propter habitum. q. 96. 3.2.pag.301.& quæst.100.9.c.3.pag.319
Operatio est vltimus actus operantis, ideo actus secundus à philosopho nominatur.q.3.2.c.pag.5.& q.70.1.c.pag.214
Operatio non attribuitur mobili sed mouenti.q.111.2.c.pag.270
Operatio caloris est facere calidum,& exterior calefactio. quæst.111. 2.c.pag.370
Operatio est propter quam res est : & ad quam ipsa res habet ordinem.q.3.2.c.pag.10.& q.49.3.c.5.4.1.pag.143
Operatio corporis aut est à naturali qualitate corporis : aut ab anima mouente corpus.q.50.2.c.pag.145
Operatio hominis secundum facultatem suę rationis dicitur fructus rationis:secundum verò quod procedit secundum virtutem spiritus sancti dicitur fructus spiritus sancti.q.70.2.c.pag.214

Operatio.

Operatio. vide Actio. Actus. Comprehensio. Delectatio. Deus: forma.
Opus.vide Laborio sum.
Opinio & suspicio possunt esse veri & falsi, ideo non sunt intellectuales virtutes quæ sunt tantum veri. quæst.55.4.c.pag.162.& q. 57.2.3.pag.168
Opiniones contradictoriorum non sunt contradictoriæ : sed contrariæ.q.53.1.c.pag.154.& q.64.3.3.pag.191.& q.77.2.3.pag.246
Optimum simpliciter ex nullius additione fit melius: sed in aliis bonis vnius saltem verum est quòd quodlibet bonum ex additione alterius fit melius.q.34.3.2.pag.110
Oratio dominica non solum contra venialia dicenda est : sed etiam contra mortalia.q.74.8.6.pag 337
Oratio dat firmamentum argumẽrationi primo ex substantia actus: secundario ex his quæ circumstant actum.q.7.1.1.pag 28
Ordinare est sapientis, ideo quæ ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata.q.91.1.c.pag.323
Ordinandum est ad Deum totum quod homo est, potest, & habet: sed non ad communitatem politicam.q.21.4.3.pag.76
Ordinata duo requirunt. primum est quod aliqua ordinentur ad debitum finem:secundum est quod ordinatum ad finem proportionetur fini.q.102.1.c.pag.323
Ordo apparet in his quæ mouentur secundum naturam, sicut & in his quæ mouentur secundum animam.q.13.2.3.pag.44
Ordo finium est secundum ordinem agentium:quia causa conuertit suos effectus ad suum finem.q.109 6.c.pag.361
Ordo multitudinis duplex, scilicet eorum quæ sunt multitudinis adinuicem : & totius multitudinis ad Deum. quæstio.111.5.1.pagina 371
Ordo duplex,scilicet generationis,& perfectionis. q.61.4.c.pag.85. & quæst.83.3.2.pag.264
Ordo in populo quadruplex, scilicet principum ad subditos, subditorum adinuicem, ad extraneos, & ad domesticos. quæst.104. 4.c.pag.341
Ordo.vide Distinctio.Modus.
Ordini triplici homo subditur. s. ordini propriæ rationis, hominis gubernantis spiritualiter vel temporaliter, & Dei. q.72.4.c.pag. 223.& q.87.1.c.3.pag.272
Ecclesiarum ordinum primus continet secundum & excedit ipsum:& tertius vtrunque.q.72.4.c.pag.223
Origenes posuit (quorundam Platonicorum errorem sequens) quod post vltimam beatitudinem homo potest fieri miser. quæst. 5.4.c.pag.21
Origenes.vide Hæresis.
Originale peccatum omnes hominer (præter Christum) ex Adam deriuati contrahunt.q.81.5.c.pag.259
Originale peccatum.vide Peccatum.Pœna.
Ornatus.vide Magnanimitas.
Ornatur octuplicis pontificis legalis,& ornatus quadruplicis sacerdotum,expositio literalis figuralis & moralis.q.102.5.9.pag.333.
Osee prophęta accędens ad vxorem fornicariam vel mulierem adulteram ex mandato Dei,non est mœchatus,nec fornicatus. q.94. 5.2.pag.297.& q.100.8.3.pag.318
Ouis habet quatuor vtilitates:quia immolatur, pascit, lac dat, & lanam,ideo sinatus ouem quatuor reddebat, vel etiam quia non de facili possunt custodiri.q.105.2.9.pag.344
Oues Aegyptij colebant, & hircos venerabantur, quia in eorum figura dæmones apparebant.q.102.3.2.pag.325

P Harisæi.vide Error.Iudæus.Præceptum.
Parentes non videntur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta:sed potius econuerso.q.100.5.4.pag.316
Pars ordinatur ad totum sicut imperfectum ad perfectum. quæst.90. 2.c.pag.286
Pars vel definit esse omnino destructo toto, vel si remanet habet aliud esse in actu(quia esse totius non est esse alicuius suarum partium)præter esse animæ rationalis.q.4.5.2.pag.17
Pars triplex, scilicet integralis, subiectiua & potentialis. quæst.54.4. 2.pag.159
Partis bonitas consideratur in proportione ad suum totum:nec totum potest bene existere nisi ex partibus sibi proportionatis. quæst.92.1.3.pag.291
Partes quæ singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales sed subiectiuæ vel potentiales.q.54.4.2.pag.159
Participari. Forma non participatur secundum magis & minus dupliciter.s.quia participans habet speciem secundum ipsam:& quia indiuisibilitas est de ratione formæ.q.52.1.c.pag.150
Paruipensio habet tres species scilicet defectum, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliationem. quæstio. 47. 2. c. pag.138
Paruipensio.vide Ira.
Paruipensionis signa sunt quatuor, scilicet oblinio, denuntiatio tristium,gaudium de malo,& impedimentum propositi.quæst.47.2. 3.pag.eadem.
Pascha celebrabatur mense primo ad commemorandum beneficium liberationis ex Aegypto, & significabat passionem & resurrectionem Christi.q.100.5.2.pag.315.& q.102.4.10.5.2.pag.329
Paschalis agni expositio quãtum ad omnia quæ circa ipsum fiebant. quæst.102.5.2.pag.330
Paschalis agni conuiuio, respondet in noua lege sacramentum eucharistiæ.q.102.5.3.pag.331
Passio dicitur dupliciter.s. communiter secundum quod omne recipere est pati:& propriè. s.quando aliquid recipitur cum obiectione alterius.q.22.1.c.pag.77.& q.41.1.c.pag.125
Passio propriè est transmutatio corporalis, qua vna qualitate abiecta alia recipitur.q.22 1.c.pag.77.& q.41.1.c.pag.125
Passio quæ sit in deterius magis propriè habet rationem passionis, quàm illa quæ sit in melius. quæst.22.1.c.pag.77. & quæst.41.1.c. pag.125
Passio sumit speciem ab actu qui est terminus motus.q.22 1.c.pag.3
Passio propriè non competit animæ nisi per accidens. quæst.22.1.0. pag.77
Passio magis propriè inuenitur in actu appetitus sensitiui,quàm intellectiui.q.22.3.0.pag.78
Passio dicitur omnis motus appetitus sensitiui, & præcipuè ille qui in defectu sonat.q.35.1.c.pag.110.& q 41.1.c.pag.125
Passio non semper declinat ab ordine naturalis rationis : & tamen in omni passione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis.q.24.2.1.pag 83
Passio animæ superat rationem tripliciter, s. per distractionem, per inclinationem ad contrarium,& per immutationem corporalem. quæst.7 7.2.0.6.c.pag.246
Passio appetitus sensitiui non potest directè trahere aut mouere voluntatem : sed indirectè potest dupliciter.s.per abstractionem, & ex parte obiecti impediẽdo iudicium rationis propter vehementem imaginationem.q.77.1.0.pag 245
Passio omnis animæ secundum Stoicos est mala, non autem secundum Peripatheticos.q.24 2.0.pag 82.& q 59.3.0.pag.176
Passio omnis animæ secundum Stoicos. s. inordinata tollit vel diminuit bonitatem actus,sed secundum Peripatheticos aliqua. s. sequens rationem & ab ipsa moderata auget eam, sicut actus exteriorum membrorum.q.24.3.0.pag.83
Passio omnis animæ antecedens iudicium rationis diminuit actus bonitatem : sed passio consequens per redundantiam est signum melioris actus, per electionem autem addit ad bonitatem actus. quæst.24.3.1.pag.83.& q.59.2.3.pag.176.& q.77.6.1.pag.248
Passio præcedens iudicium rationis diminuit peccatum:sed sequens auget peccatum vel est signum magnitudinis eius. q.24.3.1.pag. 83.& q.47.2.c.pag.138.& q.77.6.0.pag.248
Passio totaliter tollens vsum rationis, tota iter excusat à peccato, nisi fuerit voluntaria.q.77.7.0.8.3.pag 249
Passio non potest esse tanta quod ratio non possit occurrere eam excludendo aut impediendo si remanens vsus rationis. q.10.3.0. pag.39.& q.77.7.8.c.pag.249.& q.80.3.0.pag.258
Passio.vide Actio.Appropinquatio.Contrarium.Ira.Qualitas.
Passionis magnitudo non solum dependet ex virtute agentis, sed etiam ex passibilitate patientis.q.22.3.2.pag.78
Passiones animæ omnes,specie differentes sunt vndecim:sex in concupiscibili & quinque in irascibili : sub quibus omnes aliæ continentur.quæst.23.4.0.pag.80.& quæst.25.3.4.c.pag.86
Passiones animæ principales sunt quatuor: quarum duæ, scilicet gaudium & tristitia sunt finales simpliciter, timor autem & spes sunt finales in genere. quæstio.25.4.0.pag.86.& quæstio.84.4.2. pag.267
Passiones omnes animæ ad has quatuor principales completiuè reducuntur.q.25.4.c.pag.86
Passiones cum multum intenduntur, aliquando homo amittit vsum rationis.q.77.2 c.pag.246
Passiones quarum obiectum est bonum sunt naturaliter priores passionibus eis appositis quarum obiectum est malum. quæst.25. 2.3.c.pag.85
Passiones quarum obiecta sunt bonum vel malum absolutè, sunt in concupiscibili : quarum autem sunt obiecta sub ratione ardui & difficilis,sunt in irascibili. quæst.23.1.c. pag.79.& q.25.1.c.pag.84. & q.46.3.c.pag.134
Passiones irascibilis ordine exequutionis sunt priores passionibus concupiscibilis quæ significant quietem,sed sunt posteriores illis quæ significant motum.q.25.1.0.pag.84
Passiones omnes irascibilis principium habent à passionibus concupiscibilis & in eas terminantur. quæst.25.1.1.pag.79.& quæst.25. 1.0.3.c.pag.84
Passiones animæ & motus membrorum vt subiacent imperio rationis & voluntatis, sunt bonæ vel malæ moraliter, non autem secundum se.q.24.1.0.pag.82.& q.59.1.2.pag.175
Passiones secundũ quod ordinantur & moderantur à ratione, sunt laudabiles vel vituperabiles : non autem absolutè. q.24.1.3.2.0. pag.82.& q.45.1.1.pag.131.& q.50.1.c.pag.144

Passion

Universidad de Deusto
Biblioteca

Passiones concupiscibilis consequuntur se & ordinantur ad idem: nō autem passiones irascibilis.quæst.60.4.c.pag.279
Passionum omnium animæ transmutatio corporalis, quæ est in eis materialis, est proportionata motui appetitus qui est formalis. quæst.37.4.c.pag.127.&.quæst.44.1.c.pag.130
Passionum nomina cum attribuuntur deo, angelis, & hominibus, secundum appetitum intellectiuum, significant simplicem actum voluntatis absque passione.quæst.22.3.3.pag.78
Passionum animæ obiecta se habent ad eas,tanquam formæ à quibus speciem recipiunt, ideo quicquid est causa obiecti, est causa passionis.quæst.43.1.c.pag.119
Passionum animæ causa dupliciter accipi potest,scilicet ex parte efficientis seu obiecti,& ex parte dispositionis materialis seu subiecti.quæst. 43.1.1.c.pag.129.&.quæst.45.3.c.pag.132.&.quæst.46 5.c.pag.135
Passionum animæ est duplex contrarietas,scilicet secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali:& secundum accessum & recessum ab eodem termino.prima est in passionibus cōcupiscibilis, in passionibus autem irascibilis est vtraque. quæst. 23.1.0.pag.80.&.quæst.40.4.c.pag.123 .&.quæst.45.1.2.pag.132
Passionum omnium animæ nomina dupliciter accipi possunt, scilicet absolutè:& vt recedunt ab ordine rationis:primo modo sunt passiones,secundo vitia.quæst.45.1.1.pag.131. &. quæst.59.1.2 .pagina.175
Passionum ommium animæ ordo.quæst.25.0.pag.82
Passionum animæ quædam sunt bonæ, & quædam malę. secundum speciem suam vt pertinent ad genus moris,non autem vt sunt in genere naturæ.quæst.24.4.0.pag.83
Passionum concupiscibilis, quædam habent aliquid pertinens ad motum, & quædam aliquid pertinens ad quietem : sed in passionibus irascibilis inuenitur aliquid solum pertinens ad motum. quæst.25.1.c.pag.82
Passionibus Christi prius conformati, oportet quod ad immortalitatem gloriæ in ipso inchoatam,& per ipsum nobis acquisitam perueniamus.quæst.85.5.2.pag.270
Pati proprie contingit dupliciter,scilicet quando abijcitur id quod non est conueniens rei,& quando recipitur id quod est nocumētum rei vt infirmitas:& hoc est proprijssimè pati.q.22.1.c.pag.76. &.quæst.41.1.c.pag.125
Pati cum obiectione & transmutatione proprium est materiæ, ideo non inuenitur nisi in compositis ex materia & forma:sed pati vt importat receptionem solam potest esse vniuscuiusque existentis in potentia.quæst.22.1.1.pag.77
Pater est principium generationis,esse educationis & doctrinæ filij. quæst.100.5.4.pag.316
Patientia est pars fortitudinis, & est perfectior & maior alijs virtutibus,non simpliciter, sed in hoc quod exterpat tristitiam inordinatam,quæ est radix omnium peccatorum. quæst.66.4.2.pag.201
Paulus cum esset in progressu peccati,perfectè motum est cor eius à deo:& subitò est gratiam cōsequutus adhibita etiā exterius miraculosa ,testatione:ideo eius conuersio tāquā miraculosa in ecclesia celebratur.quæst. 112.2.2.pag. 373.&.quæst. 113.10. c. pagina.382
Paulus verè & non simulatoriè reprehendit Petrum, quia peccabat in hoc quod circa legalium obseruantiam , nimiam diligentiam adhibebat,ne scandalizaret Iudęos.quæst.103.4.2.pag.339.
Pax est perfectio gaudij quantum ad duo,scilicet quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus,& quantum ad sedationem desiderij fluctuantis.quæst.70.3.c.pag.215
Peccandi necessitate diabolus non potest inducere.potest tamen inducere ex necessitate actum qui de suo genere est peccatum.q. 80.3.0.pag.156
Peccans venialiter inhæret bono temporali, non vt fruens , sed vtens.quæst.88.1.2.pag.278
Peccare nihil aliud est quàm recedere à bono, quod conuenit alicui secundum suam naturam.quæst.109.2.2.8.c.pag.358
Peccatum est actus obliquus,recedens seu deuians ab ordine debiti finis,contra regulam naturæ,rationis vel legis æternę q.21 1.0.2.2.pag.74.&. quæst, 6.c.1.3. pag.220.&.q.72.1.c.2.pag.221
Peccatum non est pura priuatio.quæst.72.1.2.pag.221.&. quæst.75.1. c.2.pag.338
Peccatum est dictum ,vel factum,vel concupitum contra legem æternam.quæst.71.6.0.pag.220.& quæst.76.2.1.pag.141
Et omne peccatum est malum,quia prohibitum iure naturali, non autem iure positiuo,quæst.61.6.4.pag.220
Peccatum est contra naturam.quæst.6.4.3.pag.25.&. quæst.71.2.0, pag.217.&.quæst.94.3.2.3.pag.296
Peccatum est contra tres ordines,ideo triplici pœna punitur.q.72. 40.pag.223.&.q.87.1 .c.3.3 .c.pag.272
Peccatū est volūtariū,q.71.5.c.6.c.2.pag.219.&.220.& q.76.3.c.2.p. 242.& quæst.80.1.c.pag.255
Peccatū triplex,scilicet contra deum,proximū,&seipsum.q.72.4. 0 pag.223.
Peccatum duplex,scilicet spirituale,quod perficitur in delectatione animali,& carnale,quod perficitur in delectatione naturali,id est in ipso actu corporali.quæst.72.2.0.pag.222.&.q.73.5.c. pa.229
Peccatum habet substantiam actus quasi materiale, & rationem mali,id est, inordinationem eius,quasi formale.quæstio.71.6.pag 220.& q.72.1.8.c.pag.221
Peccatum duo continet,scilicet actum culpæ, & maculam sequentē. quæst.87.6.c.pag.276
Peccatū mortale & veniale,differūt in infinitū, ex parte auersionis, nō autē ex parte cōuersionis.q.72.5.1.pag.224.&.q.87.1.pa. 275
Peccatum est in voluntate sicut in subiecto.quæst.74.1.0.pag.232
Peccatum est in voluntate vt in causa.q.72.1.2 pag.221.&. q.73.7.c. pag.230.&.quæst.75.3.c.pag.239.&.quæst.80.1 c.pag.255.
Peccatum non est in voluntate,nisi cum ignorantia rationis.quæst. 58.2.c..pag.171.&.quæst.77.2.c.pag.246
Peccatū essentialiter consistit in actu liberi arbitrij.q.77.6.c.pa. 247
Peccatū est in ratione dupliciter,scilicet quādo errat circa id quod potest,& debet scire:& quando inordinatos actus inferiorū virium vel imperat,vel etiam post deliberationem non coercet.q. 74.5.0.pag.235.&.quæst.90.4 2.3.pag.129
Peccatum mortale & veniale,possunt esse in ratione dupliciter, scilicet secundum se,& secundū quod dirigit vires inferiores.q .74. 7.9.10.0.pag.237
Peccatū motiuæ delectationis est in ratione dupliciter , scilicet imperando illicitas passiones interiores:& non reprimendo eas.q. 74.6.0.pag.235
Peccatum cōsensus in actum , est tantum in ratione superiori sed cōsensus in delectationem in ratione inferiori, & potest esse in superiori.quæst.74.7.0.8.1.pag.235
Peccatū potest esse in sensualitate subiectiuè.quæstio. 74.3.0. pa.233
Peccatū veniale potest esse in sensualitate,non autem mortale. q. 74.3.3.4.pa.ead.&.quæst.89.5.c.pa.284
Peccatum nō debetur actui nutritiuę,vel generatiuę potentię sed actibus sensitiuę ordinatis ad actus generatiuę & nutritiuę. q.17. 8.3.pag.56
Peccatum actual e nō potest esse in nutritiua vel alijs interioribus membris,quæ non fuut nata,moueri à voluntate, sed bene infectio naturę.quæst.83.1.c.4.1.pag.263.
Peccatū ex parte actus,habet causam per se,sed ex parte inordinationis habet causam per accidēs.quæst.75.1.0.2.4.c.pag.238.& quæst.77.4.c.pag.247
Peccatum quodlibet mortale & veniale, homo secundū statum naturę integrę vitare poterat:sed secundū statum naturæ corruptæ singula venialia,non autem omnia,& existens in mortali singula mortalia,sed non diu vitare potest.quæst.109.8.0.pag.363
Peccatum originale nō potest inclinare per se ad contraria peccata sed indirectè & per accidens.quæst.82.1.3.2.1.pag.261
Peccatum cōtingit ex defectu scientię , in vniuersali vel particulari, in habitu vel in actu,ex intentione vel occupatione,vel infirmitate vel passione.quę.77.2.c.pag.246
Peccatum per se loquendo , non est pœna peccati:sed tantum per accidens,& hoc tripliciter.quæst.87.2.0.pag.272
Peccatum facit hominē esse reum pœnę ,quod est malū.q.2.pag.ea.
Peccatum vnum est causa alterius peccati, secundum quatuor genera causarum.quæst.75.4.0.pag.240.&.q.84.0.pag.119
Peccatum quandoque ordinatur ad bonum hominis.quia homo fit humilior & cautior ex peccato suo &aliorum. q.87.2.1 pag 272
Peccatū nōpotest effectiuè nocere deo ,quo ad eius substātiam sed bene quo ad ea quę dei sunt.q.47.1.1.pag.138.& q.73.81.pag.231.
Peccatum transit actu,& remanet reatu.quæst.109.7.c.pag.3 62&.q. 113.2.3.pag.376
Peccatum natum est aggrauari per circunstantiam tripliciter.q.73.7 0.pag.230
Peccatum contra deum est grauissimum.quæst.73.8.2.pag.231
Peccatum maximum principaliter & directè opponitur maximę virtuti:cui extenditur ex parte effectus opponitur minimum peccatum.quæst.73.4.0.pag.228
Peccatum est tanto grauius, quanto voluntas est maior,vel finis peiorin alijs autem causis peccati est oppositū.q.73.6.0.pag.229
Peccatum contra personas quibus rhomo est magis,debitor,est grauius.q.100.6.c.pag.316
Peccatum oris , est grauius , quàm oris:& oris, quàm cordis.q. 100.6.c.pag.ea.
Pecc atum est grauius,nocumentum sibi inferre quam alteri,io his quæ non subduntur voluntati, sicut sunt naturalia & spiritualia bona:sed in his quæ subduntur volūtati,habet minus de peccato 73.9.2.pag.231
Peccatum directè aggrauat nocumentū intentum vel præuisum vel per se consequēs peccatū.non autem si per accidens cōsequatur sed imputatur homini ad pœnā ,si dabat operā rei illicitę, propter negligentiā considerandi.q.73.8.0.pag.230
Peccatum aggrauatur ex conditione personę in quma peccatur. q.73.9.0.pag231

Peccatum

Peccatum ex surreptione proueniens minus imputatur ei qui est maior in virtute.sed peccatum ex deliberatione magis imputatur. q.73.10.0.pag.232.& q.89.3.5.c.pag.283.& q.102.3.11.pag.326
Peccatum fuit gramus post legis veteris prohibitionem. quæst.98.5. 2.pag.307
Peccatum post acceptam gratiam noui testamenti maiori pœna est dignum.q.106.2.2.pag.348
Peccatum originale est habitus.f.languor naturæ, id est, inordinata dispositio ex dissolutione harmoniæ originalis iustitię. quæst.82. 1.0.pag.260
Peccatum originale non est priuatio pura:sed est habitus corruptus: quia habet priuationem originalis iustitiæ,& inordinatam dispositionem partium animæ.q.82.1.1.pag.261
Peccatum originale potest esse habitus , non autem peccatū actuale.quæst.82.1.2.pag.ead.
Peccatum originale vocatur peccatum naturę:sed peccatum actuale vocatur peccatum humanum.q.81.1.c.pag.257
Peccatum originale materiale est est concupiscentia,formaliter verò est priuatio originalis iustitię.q.82.3.0.pag.262
Peccatum originale est multiplex virtute.q.82.1.1.pag.261
Et in vno homine est vnum numero,in diuersis autem est vnum specie & proportione.q.82.1.0.pag.ead.
Et est æqualiter in omnibus q.82.4.0.pag.262
Et prius est in essentia animę quàm in potentijs. quæst.83.2.0.3.c. pag.263
Et fuit in Adam vt in causa principali , in semine vt in causa instrumentali , in anima vt in subiecto , & in carne non vt culpa , sed vt pœna.q.83.1.0.pag.ead.
Et prius est ordine naturę in anima , quàm in carne , sed ordine generationis est econuerso.q.83.1.2.3.2.pag.284
Et contrahitur per infusionem animæ.q.85.1.4.pag.263
Et prius inficit voluntatem, quàm alias potentias. quæst.83.3.0.4.1. pag.264
Et per ipsum omnes potentię animę sunt infectę : sed specialiter generatiua,concupiscibilis,& sensus tactus.q.83.4.0.pag.ead.
Et traducitur ad omnes homines ex Adam secundū seminalem rationem descendentes.q.81.0.pag.257.&q.83.3.4.0.pag.264
Peccatum primi hominis originaliter tranfire in posteros tenēdum est secundum fidem catholicam:contrarium autem est hęresis Pelagianę.q.81.1.c.pag.257
Et secundum fidem catholicam firmiter est tenendum quod omnes homines præter Christum ex Adam deriuati peccatum originale contrahunt,alioquin non omnes indigerent redemptione quę est per Christum,quod est erroneum.q.81.3.c.pag.259
Peccatum originale non potest esse in aliquo cum veniali absque mortali.q.89.6.0.pag.285
Et eius infectio nullo modo causatur à deo:sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem.q.83.1.4.pag.263
Et eius causa est tantum vna. f.priuatio originalis iustitiæ. quæst.82. 1.c.pag.261
Et libido habitualis quæ in omnibus est æqualis est causa peccati originalis,non autem libido actualis.q.82.4.3.pag.263
Peccatum originale corrumpit naturam quantum ad id quod est naturę:sed peccatum actuale Adę vel aliorum solum quantum ad id quod personę est.q.81.2.c.3.pag.288
Peccatum originale per gratiam baptismi transit reatu , sed remanet actu quantum ad fomitem.q.74.3.2.pag.233.& q.81.3.2.pag.259
Peccatum originale.vide Baptismus.
Peccatum veniale dicitur tripliciter.f.ex causa, ex euentu & ex genere.q.77.8.1.pag.249.& q.88.2.0.pag.278
Peccatum dicitur veniale ex causa quia diminuit culpam : vt cum sit ex infirmitate vel ignorantia. quæst. 77.8.1. pag.249.& q.88.2.c. pag.279
Peccatum veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam : nec est contra legem , sed præter legem. quæstio.88.1.1. pag.278
Et in nobis contingit vel propter imperfectionē actus , vel propter inordinationem circa ea quę sunt ad finem:vtrunque autem propter defectum ordinis. q.72.5.c.pag.223.& q.87.5.0. pag.275.& q.88.2.c.pag.278
Peccatum veniale propriè non causat maculam in anima , sed impedit actus virtutum.q.89.2.0.pag.282
Et in statu naturę corruptę non potest homo abstinere ab omni veniali.q.109.8.c.pag.363
Peccatum veniale comparatur ægritudini,mortale verò morti.quæst. 72.5.pag.223
Peccatum veniale ex genere non disponit primo & per se ad mortale,sed per quandam consequentiā &sicut remouens prohibens. q.74.4.3.pag.234.& q.88.3.0 4.c.pag.279
Peccatum veniale non contrariatur rationibus æternis,sicut contrariatur actus peccati mortalis.q.74.9.0.pag.237
Peccatum veniale & mortale differunt genere.q.88.2.0.pag.278
Et tamen ex parte agentis propter imperfectionem actus nihil prohibet in eadem specie inueniri mortale & veniale.q.72.5.1.pa.224. & q.88.2.c.pag.279
Peccatum veniale ex genere potest fieri mortale ex intentione : non idem numero , nec multa venialia simul. quæstio.88. 4.0. 6. c.1. pag.280
Et consensus in veniale ex genere, est veniale : sed consensus deliberatus in veniale propter imperfectionem actus , facit mortale. q. 74.8.1.9.c.3.pag.236.& q.88.5.1.pag.281
Peccatum veniale per additionem deformitatis mortalis efficitur mortale:sed non econuerso:potest tamen mortale ex genere suo esse veniale per subtractionem deliberatæ rationis. quæst.88.6.0. pag.281
Peccatum veniale & mortale differunt sicut reparabile & irreparabile per principium interius quæst.73.3.c. pag.229. & q.87.3.5.0. pag.273.&.q.88.1.0.pag.277
Peccatum veniale in statu innocentiæ non potuit esse ante mortale. quæst.89 0.pag.283
Peccatum veniale non potest esse in aliquo cum originali absque mortali.q.89.6 0.pag.284
Peccatum veniale potest esse in ratione superiore dupliciter.si quando consentit in veniale ex genere,vel quando habet subitum motum infidelitatis sine consensu.q.74.9.10.0 pag.237
Et circa proprium obiectum & si sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus , vel etiam mortaliter per deliberatum consensum. quæstio.74.9.10.c. pag.eadem.
Peccatum veniale non excludit habitualem ordinationem actus in gloriam Dei sed solum actualem.q.88.1.2.pag.278
Peccatum veniale ex genere potest fieri mortale,inquantum constituitur in eo finis , vel inquantum refertur ad mortale sicut ad finem.q.88.3.4.c.pag.280
Peccatum mortale est omne quod fit propter mortale. quę.88.1.4. 6.c.pag.279
Peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. q.74.10.c.pag.237
Nec est antequam consulatur vel consuli possit ratio æterna , id est, lex Dei.q.74.10.c.pag.ead.
Peccatum mortale contrariatur charitati , non autem spei vel fidei. quæst.71.4.c.pag.218
Peccatum quod auertit à Deo auferens charitatem , est mortale. q. 87.3.c.pag.272.& q.88.2.c.pag.279
Peccatum mortale contrariatur charitati , ideo per vnum mortale exclusa charitate excluduntur per consequens omnes virtutes inquantum virtutes , sed non inquantum habitus. q.63.2.2.pag.388. & quæst.63.3. c.pag.196. & quæst. 71.4.0. pag.218. & quæst.73.1.2. pag.227
Peccatum caret ordine ex parte auersionis , sed non ex parte conuersionis.q.84.3.2.pag.267
Peccatum carnale plus habet de conuersione:sed peccatum spirituale plus habet de auersione.q.73.3.c.pag.229
Peccatum ex ignorantia proueniens potest reduci ad accidiam : sed peccatum ex bona intentione commissum videtur ad ignorantiam pertinere.q.84.4.3.pag.267
Peccatum ex ignorantia vel passione vel infirmitate , totaliter tollitur vel in parte.q.47.2.c.pag.138.& q.88.2.c.pag.279
Peccatum ex certa malitia vel industria est ex inordinatione voluntatis plus amantis minus bonum.q.78.2.0.pag.250
Peccatum ex passione est mortale cum procedit ad actum peccati vel ad consensum deliberatum , si ratio non excludat passionem diuertendo vel impediendo.q.77.7.8.0.pag.249
Peccatum. vide Adam. Baptismus. Charitas. Deus.Effectus.Gratia. Malitia.Pœna.
Peccati diuisio in veniale & mortale non generis in species,sed analogi in ea de quibus prædicatur secundū prius & posterius.quæst. 88.1.1.3.1.pag.278
Peccati distinctio in peccatum contra Deum,proximum,& seipsum, est secundum diuersas peccatorum species , quia est secundum obiecta.q.72.4.0.pag.223
Peccati differentia secundum veniale & mortale vel secundum alios reatus non constituit diuersitatem speciei.q.72.5.0.pag.223.& q. 88.1.2.0.pag.278
Peccati subiectum potest esse omnis potentia quæ potest moueri ad suos actus vel ab eis reprimi per voluntatem , prius tamen est in voluntate.q.74.1.0.3.c.pag.233.& q.83.1.c.pag.263
Peccati causa est voluntas per se quidem ex parte actus , sed per accidens ex parte inordinationis.q.73.1.0.pag.227
Peccati primi causa non est malum sed bonum,scilicet voluntas cum absentia alterius boni.f.regulæ rationis vel legis diuinæ.quæst.85. 1.c.3.pag.267
Peccati propria & per se causa est voluntas : aliæ verò causæ accipiuntur quasi extrinsecæ & remotæ.quæst.73.6.c.pag.229
Peccati nihil exterius est causa sufficiens : sed tantum suadens vel mouens appetitum sensitiuum. quæstio.73.8.3.pag.231.& quæstio. 75.3.0.pag.239.& q.80.1.3.0.pag.255

Peccat

Universidad de Deusto
Biblioteca

Peccati causa interior duplex, scilicet proxima. i. ratio & voluntas. & remota. i. imaginatio & appetitus sensitiuus. q. 75. 2. 0. 3. pa. 239
Peccati causa triplex. s. motiuum quod est bonum apparés, defectus regulæ & perficiens. q. 75. 2. 3. c. pa. ead.
Peccati causa est inordinatus amor sui. q. 77. 4. 0. pag. 247
Peccati causa duplex: amor boni temporalis, & timor mali. quæst. 77. 4. 0. 3. pag. ead.
Peccati causa per se est ex parte conuersionis ad commutabile bonum. quæst. 75. 1. c. pag. 238. & q. 77. 4. c. 6. 1. 8. 2. pag. 247. & q. 84. 1. 1. pag. 265
Peccati effectus sunt priuatio modi speciei & ordinis vt sunt in bono virtutis & gratiæ, non autem in alijs. q. 85. 4. 0. pa. 269
Peccati grauitas principaliter est ex obiecto seu fine. q. 72. 5. 0. 4. 3. c. pag. 221. & q. 74. 9. c. pa. 237
Peccati grauitas magis attenditur ex parte auersionis ab incommutabili bono, ex qua procedit & in qua perficitur ratio culpæ. q. 73. 3. 2. pag. 228. & q. 77. 6. 1. pa. 248
Peccati grauitas habet quatuor gradus. s. per passionem, ignorantiã malitiam, & pertinaciam. q. 105. 2. 9. pa. 344
Peccatum non transfert in aliam speciem dignitas personæ, nisi ratione inobedientiæ vel voti. q. 89. 3. c. pa. 283
Peccatum originale non contraheret aliquis si formaretur virtute diuina ex carne humana. q. 81. 4. 0. pa. 259
Peccato, siue primatur debita commensuratio rationis vt non totaliter ordo rationis tollatur. q. 73. 2. c. pag. 228
Peccato, magis est natura corrupta quo ad appetitum boni quàm quo ad cognitionem veri. q. 109. 2. 3. pa. 318
Peccato primi parentis, quatuor sunt vulnera inflicta toti humanæ naturę. ignorantia, malitia, infirmitas, concupiscentia: quę etiam sunt ex alijs peccatis consequentia. q. 83. 3. 0. 1. c. pa. 264
Peccato, homo incurrit triplex detrimentum. s. maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnę. q. 109. 7. c. pag. 362
Peccato veniali debetur pœna ęterna si cum mortali inuenitur in damnato. q. 87. 5. 5. pag. 275
Peccato mortali ex parte auersionis respondet pœna damni quę est infinita: ex parte autem conuersionis respondet pœna sensus quę est finita. q. 87. 4. 0. pa. 274
Peccata propriè distinguuntur specie secundum obiecta, non autem ex parte inordinationis. q. 72. 1. 0. 1. c. 3. 4. 0. 5. 1. 8. c. pag. 221. & q. 73. 3. c. 1. 4. c. pa. 228. & q. 79. 1. 3. pa. 254
Peccata non differunt specie secundum diuersas e. usas actinas vel motiuas, sed solum secundum diuersitatem causę finalis. q. 72. 5. 0. pag. 222
Peccata sunt alia specie vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, quod motiuum est finis & obiectum. q. 72. 8. 9. c. pa. 226
Peccata differre secundum obiecta vel secundum fines in idem redit. quæst. 72. 1. 1. pag. 221
Et in peccatis est duplex differentia. s. materialis quæ attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, & formalis quæ est secundum ordinem ad vnum finem proprium. quæst. 72. 6. c. pag. 224
Et quod in eis est per accidens. i. præter intentionem peccantis non dat speciem peccato. q. 72. 1. 8. c. pa. 221
Peccata cordis, oris, & operis non distinguuntur secundum diuersas species completas, sed secundum diuersos gradus eiusdem speciei. quæst. 72. 7. 0. pag. 225. & q. 100. 5. 6. c. pa. 216
Peccata non diuersificantur specie secundum diuersa præcepta legis: quia non habent speciem ex parte auersionis sed ex parte conuersionis. q. 72. 6. 2. 9. 1. pag. 224. & q. 75. 1. c. pa. 238
Peccata secundum superabundantiam & defectum differunt specie, & sunt adinuicem contraria propter diuersa motiua contraria. q. 72. 8. 0. pag. 225
Peccata & vitia ex hoc in hominibus proueniunt quod sequitur inclinationem naturę sensitiuę contra ordinem rationis. quęst. 72. 3. pag. 222
Peccata non sunt paria in grauitate. q. 73. 2. 0. pag. 228
Peccata spiritualia in quantum huiusmodi sunt maioris culpæ quàm carnalia. q. 75. 5. 0. pa. 229
Peccata secundum illud quod perficit speciem eorum nullam adinuicem habent connexionem. q. 73. 1. 0. pa. 227
Peccata ex parte conuersionis, distinguuntur: sed ex parte auersionis offendens in vno factus est omnium reus. i. incurrit omnium peccatorum reatum. q. 75. 1. 1. pa. 238
Peccata ex concupiscentia sunt turpiora quàm peccata iræ. q. 73. 5. 3. pag. 229
Peccata intemperabilia sunt maxime exprobrabilia. quæst. 73. 5. 3. pag. ead.
Peccatorum contrarietas est ex parte conuersionis, sed eorum conuenientia & pœnę reatus est ex parte auersionis. q. 73. 1. 0. pa. 227. & q. 113. 2. 3. pag. 376
Peccantes auertuntur ab eo in quo vere inuenitur ratio vltimi finis: non autem ab ipsa vltimi finis intentione quam quærunt falso in alijs rebus. q. 1. 7. 1. pa. 6. & q. 89. 2. 3. pa. 282
Pœna duplex. s. damni & sensus. prima est infinita, secunda vero finita. q. 87. 4. c. pag. 274
Pœna sensus respondet peccato ex parte inordinatę conuersionis: sed pœna damni quæ est amissio infiniti boni scilicet dei respondet peccato ex parte auersionis. quæst. 87. 4. c. pa. ead
Pœna consequitur peccatum per se, & per accidens. quæst. 73. 8. c. pag. 230
Pœna non semper est medicinalis ei qui punitur, sed solum alijs. quæst. 87. 2. 1. 3. 0. pag. 273
Pœna respicit personam peccantem, sed ratio peccati proprie consistit in actu. q. 21. 1. 3. pag. 75
Pœna de ratione sua est contra voluntatem. q. 87. 2. 6. c. pa. 275
Pœna de ratione sua habet quod sit contraria voluntati, afflictiua, & quod pro aliqua culpa inferatur. q. 46. 6. 2. pag. 136
Pœna satisfactoria simpliciter est voluntaria, secundum quid autem inuoluntaria. q. 87. 6. 6. pa. 276
Pœna iusta esse potest à deo & ab homine inflicta: ideo non est effectus peccati directe sed dispositiue. i. 87. 1. 2. pa. 272
Pœna proportionatur peccato. q. 87. 4. c. 3. pa. 274
Pœna secundum rationẽ pœnæ semper habet ordinem ad culpam. quæst. 87. 7. 0. pag. 276
Pœna inquantum habet rationem pœnæ infligitur voicunque pro peccato suo: sed vt satisfactoria & vt medicina infligitur etiam pro peccato alterius. q. 87. 7. 8. 0. pa. ead.
Pœna simpliciter semper habet ordinem ad culpam propriam actualem vel originalem. q. 87. 7. 0. pa. ead.
Pœna grauior imponitur quadrupliciter. s. propter grauius peccatũ, consuetudinem, concupiscentiam, & facilitatem peccandi. q. 105. 2. 9. pag. 344
Pœna ęterna debetur peccato originali non ratione suę grauitatis: sed ratione subiecti, sine gratia inuenti. q. 87. 5. 2. pa. 275
Pœna æterna debetur peccato veniali si cum mortali inueniatur in damnato. q. 87. 5. 3. pag. ead.
Pœna temporalis debetur peccato veniali, ęterna vero mortali. quæst. 72. 5. c. pag. 223. & q. 87. 5. 0. pa. 275. & q. 109. 7. c. pa. 266
Pœna non simpliciter sed satisfactoria potest remanere culpa remota. q. 87. 6. 0. pa. 275
Pœna. vide Duratio. Infidelis.
Pœnam mortis lex vetus infixit in criminibus contra deum, in homicidio, in irreuerentia ad parentes, in adulterio, incestu, & furto hominum: in furto autem aliarum rerum pœnam damni. q. 105. 2. 10. pag. 345
Et pœnam talionis induxit in percussuris, mutilationibus & falso testimonio: in alijs autem pœnam flagellationis vel ignominiæ. quæst. 105. 2. 10. pa. ead.
Et pœnam seruitutis induxit duobus casibus. s. quando seruus anno remissionis nolebat liber exire: vel quando non habebat quod posset restituere. q. 105. 2. 10. pag. ead.
Et pœnam exilij particularis statuit, sed non vniuersalis. q. 105. 2. 10. pag. ead.
Pœna spiritualis seu bonorum animæ nullus punitur pro alio, sed tantum pro culpa propria. q. 87. 8. 0. pa. 277
Pœna spirituali non puniuntur filij pro parentibus nisi communicent in culpa per originem vel imitationem: sed pœna corporali interdum à deo vel ab homine puniuntur filij pro parentibus & subditi pro dominis. q. 81. 1. 2. 1. pa. 257. & q. 87. 8. 0. pa. 277
Pœnarum omnium veteris legis ratio redditur. q. 109. 2. 9. 10. 11. 12. pag. 356
Pœnitentię sacramentum in noua lege respondet omnibus purificationibus veteris legis. q. 102. 5. 3. pag. 331
Perfectio duplex. s. constituens essentiam rei, & concomitans esse rei. quæst. 4. 2. 1. 5. c. pag. 25
Perfectio rei præcipue consideratur in ordine ad suum finem. q. 55. 1. c. pag. 160
Perfectio & imperfectio vt opponuntur, non possunt simul esse secundum idem. q. 67. 3. c. 5. 2. pag. 204
Perfectio hominis est vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhęreat. q. 99. 6. c. pag. 312
Perfectionis gradus triplex. s. qui habetur sine motu, vno motu, & pluribus motibus. q. 3. 2. 4. pag. 10. & q. 5. 7. c. pag. 22
Perfectum & bonum dicuntur metaphorice in malis: vt perfectus seu bonus latro. q. 55. 3. 1. pa. 161. & q. 92. 1. c. pag. 291
Perfectum dicitur dupliciter. s. simpliciter, & secundum tempus. q. 98. 2. 1. pag. 307
Perfectum vnumquodque est inquantum est actu. q. 3. 2. c. pa. 10
Perfectum potest esse quod prius idem numero fuit imperfectum, quando imperfectio non est de ratione speciei. q. 67. 3. 6. c. pa. 204
Perfecto aduenient non manet imperfectum, quando imperfectio est de ratione eius. q. 67. 3. c. pa. ead.
Perfecta bonitas est in his quæ ad finem ordinantur si per se sufficiunt inducere ad finem, imperfectè autem si tantum cooperari possunt ad finem, sed non sufficiunt ad finem perducere. q. 98. 1. c. pag. 306

Petic

Periculum est in mora quandoque. q. 96. 6. c. pag. 304
Periculum si sit subitum non patiens tantam moram vt ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam: quia necessitas non subiicitur legi. q. 96. 6. c. pag. ead.
Permissio. Lex humana dicitur aliqua permittere quasi ea approbans, sed quasi ea corrigere non potens. q. 93. 3. 3. pag. 293
Perplexus. Supposito errore rationis vel conscientiæ, ex necessitate sequitur malum in voluntate: nec tamen est homo perplexus quia potest ab errore recedere. q. 19. 6. 3. pag. 66
Per se. In omnibus ea quæ non per se insunt reducuntur in aliquid quod per se inest. q. 10. 1. c. pag. 37
Perseuerantia dicitur tripliciter, scilicet habitus mentis quo homo firmiter stat contra tristitias. 2. habitus quo homo habet propositum perseuerandi in bono vsque in finem, & continuatio boni vsque ad finem vitæ primo & secundo modo est virtus infusa, non autem tertio modo. q. 109. 10. c. pag. 366
Perseuerantia non est perfectio appetitiuæ virtutis sensitiuæ, sed rationalis partis. q. 58. 3. 2. pag. 172
Perseuerantia à tristitiis non est virtus. q. 58. 3. 2. pag. ead.
Perseuerantia. vide Continentia. Donum.
Perspectiua. vide Astrologia.
Pertinentia. vide Peccatum.
Phase celebrabatur primo mense propter beneficium præteritæ liberationis in Aegypto & propter futuram passionem Christi. quæst. 100. 5. 2. pag. 115. & q. 102. 4. 10. 5. 2. pag. 329
Philotimia, id est, amor honoris est virtus circa honores absolutè, & est in concupiscibili. q. 60. 5. 2. pag. 180
Pietas importat reuerentiam quam habemus ad patrem & ad patriam: & etiam cultus dei pietas nominatur. q. 68. 4. 2. pag. 209
Pietas. vide Donum.
Pisces qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine, quàm alia animalia quæ viuunt in aëre: & ex aqua extracti statim moriuntur, ideo non poterant in templo offerri sicut alia animalia. quæst. 102. 3. 3. pag. 325
Planeta. vide Candelabrum.
Poëtica sicut non capiuntur à ratione humana propter defectum veritatis ita nec diuina propter excedentem veritatem: ideo vtrobique opus est repræsentatione per sensibiles figuras. quæst. 101. 2. 2. pag. 322
Porphyrio habet vnum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum, & solo morsu bibit, omnem cibum aqua tingens: & significat eos qui solum facere volunt quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. q. 102. 6. 1. pag. 335
Possessio omnium communis, & libertas omnium vna, dicitur esse de iure naturali: quia distinctio possessionum & seruitus non sunt inductæ à natura, sed per hominum rationem. q. 94. 5. 3. pag. 297
Possessiones Iudæorum non poterant vendi, ne sortes confunderentur: præter domos vrbanas quia non erant sorte distinctæ. quæst. 105. 2. c. 3. pag. 343
Possessiones esse distinctas optimũ est, & quod vsus partim sit communis & partim per voluntatem possessorum communicetur: quę tria fuerunt in lege veteri statuta. q. 105. 2. c. pag. 343
Possessionum irregularitate ciuitates plures destruuntur: ideo ad possessiones regulandas triplex remedium lex vetus adhibuit. q. 105. 2. c. 3. pag. ead.
Possibile & impossibile non omnino per accidens se habẽt ad obiectum appetitiuæ virtutis. q. 40. 1. 3. pag. 122
Postprædicamentum est quod diuersa rerum genera consequitur. quæst. 49. 1. c. pag. 141
Potentia duplex, scilicet ad esse, quæ se tenet ex parte materiæ: & ad agere, quæ se tenet ex parte formæ. q. 55. 2. c. pag. 161
Potentia rationalis tantum se habet ad opposita quæ sub suo obiecto conuenienti continentur. q. 8. 1. 2. pag. 30
Potentia eadem est oppositorum, sed non eodem modo se habet ad vtrumque. q. 8. 1. 1. pag. ead.
Potentia, habitus vel ars ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet suo imperio potentiam habitum vel artem ad quam pertinet finis sub illo vniuersali comprehensus. quęst. 9. 1. c. pag. 6. & q. 32. 3. 1. pag. 196. & q. 114. 4. 1. pag. 385
Potentiæ natura & ratio est, vt sit principium actus. quæst. 49. 3. c. pag. 142
Potentiæ animæ perfectio habet rationẽ virtutis. q. 110. 4. c. pag. 368
Potentiæ vegetatiuæ actus non subduntur imperio rationis. quæst. 17. 8. 9. 0. pag. 55. & q. 50. 3. 1. pag. 146
Potentia vna animæ intensa in suo actu, necesse est quod altera in suo actu remittatur, vel totaliter impediatur. q. 77. 1. c. pag. 245
Potentiæ naturales non agunt nec disponũtur per aliquos habitus, quia secundum seipsas sunt determinatæ ad vnum. q. 49. 4. 2. pag. 144. & q. 50. 1. 3. c. pag. 145
Potentiæ diuersę ordinãtur ad ea quę sunt diuersa genere exæquo, & non aliter. quæst. 8. 2. 2. pag. 31
Potentię apprehensiuæ interiores præparant intellectui possibili proprium obiectum. ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum. quęst. 50. 4. 3. pag. 147
Potentiæ sensitiuę in nobis præ alijs animalibus habent quandam excellentiam. q. 74. 3. ad primum. pag. 233
Potentiarum actiuarum & artium ordinatarũ vltima perfectio pertinet ad supremam potentiã vel artem, inferiores verò coadiuuant vel disponunt. q. 5. 6. ad 1. pag. 22. & q. 57. 6. c. pag. 170. & q. 74. 7. c. pag. 236. & q. 98. 3. c. pag. 308
Vbicunque est diuersitas potentiarum, est diuersitas habituum, sed non conuertitur. q. 8. 2. ad 3. pag. 31. & q. 56. 2. c. pag. 163
Potentia. vide Angelus. Anima. Ars. Appetitus. Appropinquatio. Habitus.
Potestas habet rationem principij: & se habet & ad bonum & ad malum. quæst. 2. 3. c. ad 2. pag. 8
Potestas Dei est sua bonitas, ideo vti non potest sua bonitate nisi bene: sed sic in hominibus non inuenitur. q. 2. 4. ad 1. pag. 8
Potestate bene vti in regimine multorum est optimum: & male vti est pessimum. q. 2. 4. ad 1. pag. 8
Potestas. vide Seruitus.
Practicum sumitur ab opere exteriori: speculatiuum verò ab opere interiori. q. 3. 5. ad 2. pag. 12. & q. 57. 1. ad 1. pag. 167
Practicum. vide Habitus. Intellectus. Ratio.
Præceptum importat applicationem legis ad ea quæ ex lege regulantur. q. 90. 2. ad 1. pag. 286
Præceptum de fui ratione importat ordinem ad finem, inquantum quod præcipitur, est necessarium vel expediens ad finem. quęst. 99. 1. c. pag. 309
Præceptum habet rationem debiti & est obligatorium. quęst. 99. 1. 5. c. pag. 308. & q. 100. 5. 1. pag. 315
Præceptum an sit possibile, subditus non debet iudicio suo diffinire: sed iudicio superioris stare. q. 13. 5. 3. pag. 45
Præceptum legis habet vim coactiuam quæ est per metum pœnæ: ideo illud proprie cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur. q. 100. 9. c. pag. 319
Præceptum affirmatiuum obligat semper, sed non ad semper. q. 71. 5. 3. pag. 219. & q. 88. 2. 2. pag. 278. & q. 100. 10. 2. pag. 320
Præceptum tertium de sabbato ponitur vt commemorationis beneficij præteriti: ideo specialiter in eo fit mentio de memoria. quęst. 100. 6. 5. pag. 316
Præceptum ter: ium est secundum aliquid morale, & secundum aliquid cerimoniale. q. 100. 3. 2. 7. 2. 5. pag. 314
Præceptum non fuit dandum de dilectione sui: quia quo ad hoc lex vigebat, & dilectio sui includitur in dilectione Dei & proximi. quęst. 100. 5. 14. pag. 315
Præceptum in lege diuina non datur de fide: quia præceptum fidei præsupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptum dilectionis. quęst. 100. 4. 1. pag. ead.
Et moralia intantum sunt lege determinabilia in quantum pertinent ad iustitiam. q. 99. 5. 1. pag. 312
Præceptum iudiciale quadruplex. s. pertinens ad principes, conciues, extraneos, domesticos. q. 104. 4. 0. pag. 341
Præcepti finis & id de quo datur præceptum non sunt idem. quęst. 100. 9. 2. pag. 319
Præcepta affirmatiua distinguuntur à negatiuis quando vnum non includitur in alio: sed si vnum includatur in alio non distinguuntur. q. 100. 4. 2. pag. 315
Præcepta nouæ legis sunt maiora quàm veteris quo ad explicitam manifestationem, sed non quo ad substantiã. q. 107. 3. 2. pag. 351
Præcepta decalogi sunt prima legis elementa. q. 100. 3. 3. 5. 6. pag. 314
Præcepta decalogi sunt quæ statim ex principijs cõmunibus primis vel ex fide innotescunt hominibus. q. 100. 3. 0. 5. 1. 6. 11. c. pag. ead.
Præcepta decalogi sunt immediatè à Deo alia verò per Moysem vel per alios. q. 100. 3. c. & 5. 1. 11 c. pag. ead.
Præcepta decalogi diuersimodè distinguuntur à diuersis & enumerantur. q. 100. 5. 0. pag. 315
Præcepta decalogi conuenienter ordinantur. q. 100. 6. 0. pag. 316
Præcepta prima & communissima legis naturæ & ea quæ solum sapientibus sunt manifesta: non numerantur inter præcepta decalogi. q. 100. 3. c. 2. 11. c. pag. 314
Præcepta omnia moralia veteris legis reducuntur ad præcepta decalogi. q. 100. 3. 11. 0. pag. ead.
Præcepta legis naturæ & ea quæ indigent inquisitione sapientum, continentur in præceptis decalogi, prima quidem vt principia in conclusionibus, alia verò econuerso. q. 100. 3. c. pag. ead.
Præcepta affirmatiua decalogi duo tantum ponuntur, s. tertium & quartum, alia verò sunt negatiua. q. 100. 7. 1. pag. 317
Præcepta quæ prohibent concupiscentias sunt diuersa secundum speciales rationes: vnum verò vt concupiscentia conuenit in vna ratione communi. q. 100. 4. 3. pag. 315
Præcepta moralia pertinent ad legem naturæ, sed diuersimode. quæst. 99. 3. 2. 4. c. pag. 311. & quæst. 100. 1. 0. pagi. 313. & quæstione 104. i. c.
Præcepta legis naturę tenebãtur omnes obseruare. q. 98. 5. c. pag. 309

Præcept

Universidad de Deusto
Biblioteca

Præcepta legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum. quæst.107.1.2. pag.339
Præcepta moralia.i. de actibus virtutum,lex vetus continet.q.98.5.c. pag.309.& q.99.2.o.3.2.4.c.pag.310
Præcepta omnia legis veteris sunt vnum secundum ordinem ad vnũ finem, sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum quæ ordinantur ad illum finem. q.99.1.o.pag.ead.
Præcepta dilectionis dei & proximi sunt prima & communia præcepta legis naturæ & per se nota rationi humanæ: ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur sicut conclusiones ad principia communia.q.100.1.1.3.1.pag.313
Et in præcepto dilectionis proximi sicut in fine mandatorum omnium,tota lex impletur.q.99.1.2.pag.309.& q.105.2.1.pag.343
Præcepta de dilectione dei & proximi sunt duo,& sunt vnum vt vnũ eorum includatur in alio. quæst.99.1.2. pag.310. & quæst.100. 3.1. pag.314
Præcepta legis ad hoc tendunt vt amicitiam constituant vel hominum adinuicem vel hominis ad deum.q.99.1.2.3.pag.309
Præcepta legis homo in statu naturæ integræ potuit sine gratia implere quo ad substantiam operis,non autem quo ad modum agẽdi vt ex charitate fiant: sed post peccatum neutro modo. q.109. 4.o. & 5.2.pag.319
Præcepta legis non sunt de actibus virtutum nisi inquantum assumunt rationem iustitiæ: quia ipsa sola importat rationem debiti. quæst.99.5.1.pag.312.& q.100.2.c.3.3.pag.313
Præcepta dantur in lege de actu fortitudinis & de actu gulæ. q.100. 11.5.pag.320
Præcepta decalogi & superaddita directe dantur de virtute castitatis:& de virtutibus pertinentibus ad bonum commune.q.100.11.3 pag. ead.
Præcepta cerimonialia.s.quæ specialiter ad cultum dei pertinent,lex vetus continet. q.99.3.o.4.5.c.pag.310. & q.101. 1.2. 4.c. pag.321. & q.103.1.c.pag.337. & q.108.2.c.pag.353
Præcepta cerimonialia habent causam literalem & figuralem.q.102. o.pag.323
Præcepta cerimonialia erant figura Christi, ecclesiæ & patriæ cœlestis:sed lex noua est tantum figura patriæ.quæst.101.2.o. pag.322. & q. 103. 1.c. pag.337
Præcepta cerimonialia sunt figuralia primo & per se, iudicialia vero ex consequenti. q.104.2.o.3.c.pag.340
Præcepta cerimonialia legis neque mortifera neque mortua fuerunt vsque ad passionem Christi:post cuius passionem fuerunt mortua sed non mortifera vsque ad euangelij diuulgationem: post quam mortua & mortifera sunt. quæst. 103. 3.4.o. pag.338. & q.104. 3. pag. 340
Præcepta cerimonialia in lege veteri sunt plura quàm iudicialia, & plura sunt moralia in ordine ad proximum quàm ad deum.q.104. 1.3. pag. 340
Præcepta cerimonialia & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi institutionis: non autem ex vi naturalis instinctus sicut præcepta moralia.q.100.11.2.pag.320
Præcepta omnia legis continentur sub moralibus, cerimonialibus & iudicialibus: alia vero non sunt præcepta, sed ad eorum obseruantiam ordinata. q.99.3.o.pag.311
Præcepta cerimonialia distinguuntur à præceptis moralibus. q. 99. 3.2. pag.311
Præcepta cerimonialia & iudicialia habent vim obligandi ex sola institutione diuina vel humana,moralia vero ex dictamine naturalis rationis.q.100.11.c.2.pag.320.& q.104.1.c.4.2.pag.340
Præcepta iudicialia sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruandæ: & ea lex vetus continet. quæst.99. 4.o.3. c. pag.311. & q.101.1.c.pag.321. & q.104.1.o.pag.339. & q.108.2.c.pa.253
Præcepta iudicialia veteris legis conuenienter ordinata sunt circa principes & reges Iudæorum.q.105.1.o.pag.341
Et circa domesticas personas.s.seruos,vxores & filios.quæst.105.4.o. pag.346
Et circa popularium conuictum & possessiones Iudæorum statuendo iudices,ordinem iudicij,numerum testium & pœnas.q.105.2.o. pag.342
Et circa extraneos.s.peregrinos & aduenas, vicinos & hostes.q.105. 3.o. pag.345
Præcepta ordinantia hominem in seipso non sunt iudicialia sed moralia.q.104.1.3.pa.340
Et circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Phariſæi errabant, scilicet, permissa æstimantes per se iusta & facienda propter iustitiam credentes vindicta, cupiditate, vel odio esse exequenda. quæst.108.3.2.pag.354
Præcepta iudicialia post Christum non obligant: nec seruans aut mandans ea seruari peccat, nisi seruarentur aut seruari mandaretur quasi vim obligandi habentia ex veteris legis institutione. quæst.104.2.o.pag.340. & q.108.1.c.2.c.4.pag.352
Præcepta.vide Consilium. Mandatum. Promulgatio.
Præcepto primo & tertio decalogi additur cerimoniale determinatiuum moralis præcepti communis: ideo vtrobique oportuit rationem assignari, in alijs vero non quia sunt purè moralia. quæst. 100.7.c.pag.317
Præcepto primo & quarto decalogi apponitur præmium quia videbantur inutilia. sed primo & secundo additur comminatio pœnarum propter pronitatem ad malum. quæstio 100. 7.3. 4. pag. eadem.
Præcepto secundo decalogi prohibetur falsitas doctrinæ.quæst.100. 5.3.7.c. pag.314
Præcepto tertio secundum quod est morale, præcipitur quies cordis in deo.q.100.5.c.pag.315
Præcepto isto. s. omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines & vos facite illis, explicatur quod implicite continetur in hoc quod dicitur diliges proximum tuum sicut teipsum. quæst.69.1.3. pag. 212
Præceptorum iudicialium multi errores sunt Phariſeorum. q.108. 3.2.4.pag.354
Præceptorum decalogi sufficientia. q.100.5.o.pag.315
Præceptorum multitudo à prælatis moderanda est ne conuersatio fidelium onerosa reddatur. q.107.4.c.pag.352
In præceptis decalogi non erat memoria facienda de passionibus irascibilis sed concupiscibilis tantum. quæst. 100. 5. 6 pag. 316
Præmium. vide Beatitudines.
Præparare se ad gratiam cum sit à deo, non refert vtrum subito vel paulatim aliquis ad perfectã præparationem perueniat & gratiam recipiat.q.112.2.2.pag.373
Præueniens.vide Gratia.Purgatio.
Priapus.vide Sacerdotes.
Primogenitus.vide Sacerdotium.
Primum dicitur dupliciter, scilicet, in genere & simpliciter.q.6.1.1. pag. 24
Primum.vide Principium.
Princeps. Eadem est virtus principis & boni viri: non autem eadem est virtus cuiuscunque ciuis & boni viri. q.92.1.3.pag.291
Et impossibile est quod bonum commune ciuitatis bene se habeat nisi ciues sint virtuosi, ad minus illi quibus conuenit principari. quæst.92.1.3. pag.ead.
Et ad bene commorandum in aliqua ciuitate duo requiruntur.s.habere se bene ad principem,s.cum fidelitate, reuerentia & famulatu:ad consocios autem reddendo cuilibet debitum & nulli nocendo.q.100.5.c.pag.315
Princeps.vide Defectus.Lex.
Principis summi, & regis Iudæorum institutionem deus sibi reseruauit.q.105.1.1.pag.342
Principes ex cupiditate in tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. q.105.1.2.pag.ead.
Principes Iudæorum assumebantur ex toto populo, possessiones proprias habebant,& eis prohibebatur à domino ne superabundarent diuitijs aut magnifico apparatu. q.105. 1.4.pag.ead.
Principatus est multiplex scilicet regimen regale.i. quando vnus regit:aristocratia,democratia,oligarchia,& tyrannis. quæst.95. 4.c pag.299.& q.105.1.c.pag.341
Principatus regum est optimus, si non corrumpatur. quæst.105.1.2. pag. 341
Principium primum in speculatiuis est, non est, simul affirmare & negare. In practicis vero est bonum est prosequendum & malum vitandum. q.94.2.c.pa.294
Nec omne principium est primum principium. quæst.6. 1.1. pag.24. & quæst 9.4.1.pa.35
Principium duplex,scilicet,extrinsecum & intrinsecum. quæst.9.4.1. pag. ead.
Principium.vide Defectus.Geometer.
Principia intellectualis cognitionis & motum voluntariorum sunt naturaliter nota.q.10.1.c.pa.36
Principia actiua naturalia: sunt determinata semper ad eosdem actus: ideo diuersę species in actibus naturalibus attenduntur secundum obiecta & secundum principia actiua. quæst. 72. 3.c pag. 222
Priuatio duplex. s. in corrumpi, & in corruptum esse.prima suscipit magis & minus,non autem secunda. q.73.1.c.pa.228. & q.82.4.c. pag. 262
Priuatio prima recipit magis & minus ex parte eius quod remanet de habitu contrario.q.72.1.c.pag.222
Priuatio boni in quocunque constituit rationem mali. quæst.21.1.c. pag.75
Priuatio. vide Ens.
Priuilegium est lex priuata,quia respicit singulares personas: sed est commune, vt se extendit ad multa negotia. quæst. 96.1.1. pag. 300
Priuilegio speciali potest aliquis scire se habere gratiam. q.112. 5.c. pag. 374
Priuilegium.vide Gratia.

Prius dicitur dupliciter.s.ordine perfectionis & dignitatis, & ordine generationis seu dispositionis.q.68.8.2.pag.211
Prius est semper quod naturaliter est.q.49.2.c.pag.141
Prius est ordine generationis imperfectum perfecto in eodem: sed ordine perfectionis est econuerso.q.62 4.c.pag.186
Priori remoto remouetur posterius quod propriè ex eo tantum sequitur:non autem si ex pluribus sequi possit.q.15.2.2.pag.49
Processus rationis duplex.s.compositiuus, & reolutorius. quæst.14. 5.o.pag.47
Prodigalitas dicitur esse contra naturam: quia habet immoderatam emissionem,quæ repugnat naturæ.q.32.6.2.pag.105
Prodigus & liberalis potest esse aliquis secundum diuersa. quæst.72. 8.3.pag.226
Prohibitio incitat concupiscentiam:quia magis cõcupiscimus quod nobis prohibetur.q.98.1.2.pag.307
Prohibitum.vide Peccatum.
Promissio.vide Abraham.
Promulgatio legis æternæ est ex hoc quod Deus eam mentibus hominum inserit naturaliter cognoscendam.q.90.4.1.pag.287
Promulgatio fit & verbo & scripto:& vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei, sed non ex parte creaturæ. quæst.91.1.2.pag.288
Promulgatio legis necessaria est ad hoc quod lex habeat vim obligandi.q.90.4.o.pag.287
Promulgatio præsens in futurum extenditur per firmitatem scripturæ, quæ quodammodo semper eam promulgat. quæst.90.4.3. pag.eadem.
Promulgatione legis facta obligantur ad illam illi coram quibus non promulgatur, inquantum in eorum notitiam deuenit per alios vel deuenire potest.q.90.2.pag.286
Promulgatione non indigent præcepta communia legis naturæ nec hoc quod est credere in Deum.q.100.4.1.pag.315
Proni erant homines ad idololatriam propter generalem consuetudinem gentilium: & ad periurium propter frequentiam iuramenti.quæst.100.7.4. pag.317
Proni.vide Iudæus.
Prophetia est de donis quæ sunt ad manifestationem spiritus: non autem ad necessitatem salutis.q.68.3.3.pag.209
Prophetia.vide Salomon.
Propitiatorium erat tabula lapidea super alas cherubin:quia exinde deus populo propitiabatur.q.102.4.6.pag.328
Propositio dicitur per se nota cuius prædicatum est de ratione subiecti.q.94.2.c.pag.295
Proprium accidens in vnaquaque re est aliud ab essentia. quæst.2.6. c.pag.8
Propria accidentia sunt posteriora substantia ordine generationis & perfectionis.q.83.2.3.pag.264
Prorumpere. Homo facile prorumpit ad manifestationem cordis. quæst.72.7.c.pag.225
Prorumpit.vide Iracundus.
Prostibulum.vide Oblatio.
Prouidentia diuina non corrumpit naturam rerum, sed seruat, & omnia mouet secundum eorum conditionem.q.20.4.c.pag.39
Prouidentiæ diuinæ omnia subduntur. q.91.2.c.pag.288.& q.93.5.c. pag.294
Prouidentiæ diuinæ non subditur filius dei vt est naturaliter ab ipso genitus:sed ratione humanæ naturæ.q.93.4.2 pag.293
Prouidentiæ diuinæ inter cætera, rationalis creatura excellentiori modo subiacet.q.91.2.c.pag.288.& q.93.5.c.pag.294
Prudentia est recta ratio agibilium.q.65.1.c.pag.194
Prudentia est virtus moralis circa agibilia. quæst.57.5.3. pag.170.& quæst.81.2.c.pag.282
Prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus, sed secundum materiam moralis.q.58.3.2.pag.79.& q.61.1.c.pag.181
Prudentia est bene consiliatiua de his quæ pertinent ad totam vitam hominis,& ad vltimum finem vitæ humanæ.q.57.4.3.pag.169
Prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto. q.56.2.3.3.c.pag. 165.& q.61.1.c.pag.182.& q.65.3.c.pag.196
Prudentia non est tantum in intellectu sicut scientia & ars sed præsupponit rectitudinem voluntatis. quæst.56.2.3.3.c. pag.164.& q. 57.4.c.pag.169
Prudentia est in intellectu practico subiectiuè.q.56.3.c.pag.163
Prudentia & ars sunt in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere.q.57.4.2.3.3.pag.169
Prudentia imperat de his quæ ordinantur ad sapientiam:ideo est ministra eius.q.66.5.1.pag.202
Prudentia imperfectè inuenitur in brutis animalibus: in quibus apparent quædam sagacitates, inquantum habent inclinationem naturalem ad quosdam particulares processus similes operibus prudentiæ.q.3.6.c.pag. 13.& q.15.2.3.pag.49.
Prudentia est consiliatiua & iudicatiua & præceptiua eorũ quæ sunt ad finem, cuius tamen principalis actus est præcipere. q.57.6.c. pag.170.& q.58.5.3.pag.175.& q.65.1.c.pag.193
Prudentia est bene consiliatiua non immediatè,sed mediante eubulia.q.57.6.1.pag.170
Prudentia non perditur per obliuionem q.53.1.c.pag.154
Prudentia duplex,s.perfecta & imperfecta.q.3.6.c.pag.6
Prudentia est virtus necessaria ad bene viuendum. quæstio.57.5.6. pag.169
Et nulla virtus moralis potest esse sine prudentia. q.58.4.o pag.173. & q.65.1.2.c.4.c.1.pag.194.& q.73.1.2 pag.227.
Et in omnibus moralibus est vna sola virtus dirigens. s. prudentia: quia eadem est ratio veri in eis.q 60.1.1.pag.177
Prudentia non potest esse in aliquo sine virtute morali.quæst.57.4.c. pag.169.& q.58.5.o.pag.174
Prudentia est principalior & perfectior aliis virtutibus moralibus.q. 61.1.1.pag.182.& q.66.1.2.c.pag.198
Prudentia dirigit virtutes morales in eligendo ea quę sunt ad finem, præstituendo finem, & determinando eis medium. quæst.66.3.3. pag.201
Prudentia & synesis præferuntur eubuliæ.q.68.7.c.pag.211
Prudentia est virtus distincta ab arte.q.57.4.o.pag.169
Prudens secundum quid, est qui est bene consiliatiuus ad finem alicuius artis:simpliciter autem qui ad totam vitam. quæstio.57.4.3. pag.eadem.
Prudentiæ partes quasi integrales sunt memoria, intelligentia, prouidentia, cautio & docilitas:partes verò subiectiuæ sunt œconomica, regulatiua & huiusmodi: sed quasi partes potentiales eius sunt eubulia,synesis & gnome. q.56.5.3. pag.166. & quæst.57.6.4. pag.171
Prudentiæ & virtutis moralis idem est medium, sed prudentiæ vt regulantis,virtutis moralis vt regulatæ.q.64.3.c.pag.191
Prudentiæ conuenienter adiunguntur eubulia, synesis & gnome. quæst.57.6.o.pag.170
Pueri.vide Baptismus.Iustificatio.
Pulchrum est idem bono, sola ratione differens: quia bonum est quod simpliciter placet, pulchrum verò est cuius apprehensio placet q.27.1.3.pag.88
Pulchrum præcipuè respiciunt sensus visus & auditus: quia sunt maximè cognoscitiui:non autem alij sensus.q.27.1.3.pag.ead.
Pulmo.Magnum pulmonem & sanguineum habentes sunt audaciores.q.45.3.c.pag.134
Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum.q.87.1.2 pag.272
Purgatio.Figura & ratio literalis omnis immunditiæ & purgationis in lege veteri.q.102.5.4.5.6.7.6.1.pag.331.& q.105.2.o.pag.337
Purgatio præueniens in beata virgine non requirebatur ad auferendam transfusionem originalis peccati: sed quia oportebat vt mater Dei maxima puritate niteret.q.81.5.3.pag.280
Purificatio veteris legis ordinabatur ad remouendum impedimentum cultus diuini.q.102.5.4.pag.331
Purificatio.vide Consecratio.Sacramenta.
Qualitas vt tollatur in passiuo:oportet quod actiuum totaliter vincat passiuum.q.31.3 c.pag.99
Qualitas propriè importat modum, id est, determinationem substantiæ, vel secundum quod potentia materiæ determinatur ad esse substantiale, & sic est differentia substantiæ vel ad esse accidentale, & sic est differentia accidentalis.q.49.2.c.pag.142
Qualitas animæ vel corporis duplex scilicet naturalis, vel ex aliqua præcedenti motione adueniens. quæst.17. 7. 2. pag.52. & quæst. 49.2.c.pag.141
Qualitas.vide Alteratio.Augmentum.
Qualitatis specierum distinctio & ordo. q.49.2.c.pag.141. & q.50.1. 3.pag.145
Qualitatis species singulæ declarantur. quæst.49.2.c.1.3.3.pag.141.& quæst.50.1.3.2.3.pag.145
Qualitas est propinqua substantiæ.q.52.1.c.pag.150
Quies cum sit finis motus est prior in intentione & posterior in executione.quæst.25.1.c.pag.84
Quies.vide Contrarium.
Racha.vide Fatue.
Radix. Aliqua dicuntur ad similitudinem radicis arboris:quæ ex terra trahit alimentum vel quæ alimentum præstat toti arbori. q. 84.1.c.pag.265
Radix.vide Charitas.Cupiditas.
Rara possunt esse delectabilia vel ratione cognitionis, vel ratione operationis.q.32.8.3.pag.106
Rationale.vide Anima.Animal.Appetitus.
Ratio hominis est perfecta dupliciter, scilicet perfectione naturali & lumine rationis: & perfectione supernaturali,id est, virtutibus theologicis: quarum secunda est maior, sed prima perfectiori modo habetur.q.68 2.c.pag.208
Rationem hominis contingit bene ordinari per actus omnium virtutum: nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in seipsis: virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores passiones & exteriores operationes. quæst.100 2. 6.pag.313

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ratio practica est circa operabilia singularia & contingentia, non autem circa necessaria sicut ratio speculativa.q.91.3.3.pa.289
Ratio superior intendit rationibus æternis, inferior vero rationibus creatis.q.74.7.9.c.pa.236
Ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis, i. speculando eas in se, & consulendis, i. secundum eas de alijs iudicando, quæst.74.9.c. pag.237
In operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari: & aliquid per huiusmodi actum constitutum, quod in speculativa ratione est diffinitio, enunciatio & syllogismus: in practica vero sunt propositiones vniuersales ordinatæ ad operationes actualiter vel habitualiter. quæst. 90. 1. 2. pag. 286
Ratio habet vim mouendi à voluntate: quia ex hoc quod aliquis vult finem, imperat de his quæ sunt ad finem. quæst. 17. 1. c. pag. 52. & q.90.1.3.pag.286
Ratio est nobilius principium quàm sit habitus virtutis moralis. quæst.51. 2.3. pag.149. & q.63. 2. 3 pag.188
Ratio vniuersalis quæ pertinet ad partem intellectiuam, & ratio particularisque pertinet ad partem sensitiuam, sunt in homine. q.30. 3.3.pag.97
Rationis & voluntatis omnis operatio deriuatur in nobis ab eo quod est secundum naturam: ex quo diuersimode procedi potest ad iudicandum de diuersis. quæst.91.2.2. pag.288. & quæst.100.1.c. pag.313
Ratione speculativa nihil constat firmiter nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia nec ratione practica nisi per ordinationem ad vltimum finem qui est bonum commune. q.90. 2.3. pag. 286
Reatus pœnæ est effectus peccati per accidens.q.87.1.0.pa.272
Reatus pœnæ non simpliciter sed satisfactoriè, remanet remota culpa. quæst.87.6.0. pag.275
Rebellis & contumax occidendus erat in veteri lege. quæst.105. 2.0. pag. 342
Recompensare nullus sufficienter potest beneficia dei & patris. quæst.109.7.1.pag.317
Rectitudo est duplex. s. propria iustitiæ, & communis omni virtuti: prima est circa exteriora, secunda importat ordinem debitum ad finem.q.55.4.4.pag.162
Redigi in nihilum eum qui peccat non conuenit diuinæ iustitiæ. quæst.87. 4.1.pag.274
Redigi in nihilum dicitur qui spiritualibus bonis priuatur. q.87.4.1. pag. eadem.
Redundantia fiet in corpus & in sensus corporeos post resurrectionem ex ipsa perfecta beatitudine animæ. quæst. 3. 3. c. pag. 11. & q.4.6.c pag.18
Redundantia. vide Anima.Beatitudo.Cœlum.Corpus.Visio.
Regnum dei in anterioribus actibus consistit principaliter: sed consequenter in his sine quibus illi esse non possunt.q.108.1.1.pa.352
Regula actuum humanorum duplex. s. humana ratio & lex æterna.i. ratio dei, q.19.4.0.pag.65. & q.21.2.c.pag.75. & q.63.2.c.pag.188, & q.71.6.c. pag.220
Regula.vide Lex.Voluntas.
Relatio non recipit magis & minus.q.82.4.c.pag.262
Relatio.vide Absolutio.
Religio est virtus per quam redditur debitum patriæ vel parentibus. quæst.60.3.c. pag.179
Religio quæ statum perfectionis profitetur fundatur in paupertate, castitate & obedientia. q.108. 4.c.pag.355
Et ad religionem transeunt seculares & laici ad clericatum vt perfectius & securius salutem consequantur.q.98.5.3.pag.309
Religiosi sunt melioris conditionis quàm seculares, & clerici quàm laici: quia sunt magis astricti ad cultum dei.q.8.5.2.pag.ead.
Remedium mali duplex. s. impediens malum futurum, & remouens præsens.q.42.6.1.pag.129
Reminiscentia excellentior est in nobis quàm in brutis.quæst.74.3.1, pag. 253
Reminiscentia. vide Cogitatiua.
Remorsus. vide Conscientia.
Renasci.vide Baptismus.
Requiri ad aliud contingit quadrupliciter. s. vt præparans, perficiens, coadiuuans & concomitans.q.4.1.c.pag.15
Resolutoria. vide Consilium.
Resurrectio.vide Æta. Redundantia.
Reuelatio. Per reuelationem potest aliquis scire se habere gratiam. quæst.112. 5.c. pag.374
Reuelat deus hoc aliquando aliquibus ex speciali priuilegio, multis rationibus: sicut Paulo. q.112. 5.c. pag.ead.
Reuerentia. Quæ communia sunt & non distincta ab alijs minus reuerentur homines; quæ vero habent aliquam excellentiæ discretionem ab alijs magis reuerentur.q.102.4.c.pag.327
Reuerentia. vide Rex.
Rex. Deus in principio Iudæis Regē non instituit sed modum instituendi & eligendi tantum. s. secundum iudicium dei, & de gente sua & modum se habendi quo ad seipsum deum, & subditos. quæst.105.1.2. pag.342
Rex. vide Principatus.
Reges & principes quos oportet in reuerentia haberi à subditis pretiosioribus vestibus ornantur. & ampliores & pulchriores habitationes possident. q.102.4.c.pag.327
Regum multitudo & diuisio regni Israël magis est illis data in pœnam quàm ad eorum profectum.q.105.1.3.pag.342
Ruth Moabitis quæ mulier virtutis erat dispensatiuæ admittitur in collegium populi Iudæorum.q.105.3.ad 1.pag.346
SAbbatum celebratur qualibet septimana in memoriam creationis & figuram quietis mentis in deum per gratiam in præsenti & gloriam in futuro.quæst.100.5.c.2.pag.315.& quæst.102.4.10.pag.329. & quæst.105. 2.9. pag.344
Sabbatum non violat qui facit opus necessarium ad salutem humanam.q.100.8.4.pag.318.& q.107.2.3.pag.351
Sabbatum per ea quæ Christus fecit in eo non soluit secundum rei veritatem. q.107.2.3.pag.351
Sabbato spicas colligere apostolis licuit.q.107.2.3.pag.ead.
Sacerdotes in veteri lege per successionem originis sacris deputabantur.q.105.1.4.pag.343
Sacerdotiū erat ante legem apud colentes deum tantum secundum determinationem humanam. q.103.1.3. pag.337
Sacerdotibus veteris testamenti indictus est ferminalium vsus ad tegimē pudendorum ad excludendum idololatriam in sacris Priapi. quæst.102.4.7. pag.329
Sacerdotibus veteris legis multa prohibentur: cuius prohibitionis ratio literalis & spiritualis redditur. q.102.6.10.pag.335
Sacra. vide Sacramenta.
Sacramenta proprie dicuntur quæ adhibentur dei cultoribus ad quandam consecrationem per quam scilicet deputantur ad dei cultum. q.101.4.c.323. & q.102.5.c.pag.330
Sacramenta nouæ legis in quibus datur gratia Christus instituit per seipsum sed sacramentalia quæ secundum seipsa non pertinent ad necessitatem interioris gratiæ Christus fidelibus instituenda reliquit pro arbitrio suo.q.108.2.c.2.pag.353
Sacramenta & sacra veteris legis figurabāt sacramenta & sacra nouæ legis, & obseruantiæ veteris legis conuersationem populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.q.101.4.1.4.pag.323
Sacramenta veteris legis quo ad omnes erant tria. s. circuncisio, esus agni paschalis, & purificatio à quibusdam exterioribus immunditijs & etiam expiationes à peccatis. q 102.5.c.pag.330
Sed quo ad ministros etiam erant alia tria. s. consecratio sacerdotum oblatio victimarum, esus panum propositionis & huiusmodi & ablutio manuum & pedum, & rasio pilorum. q.102.5.pag.ead.
Sacramēta veteris legis non purgabant à culpa sed ab immunditia. i. ab irregularitatibus & impedimentis quæ multiplicabantur à lege propter timorem & reuerentiam dei. quæst.102.5.4. 5. 6. pag. 331. & q.103. 3.0. pag.338
Sacramenta veteris legis non iustificabant sed significabant fidem qua significabantur patres antiqui.quæst.98.2.4.pag.307.& q.103. 2.0.pag.337. & q.107.1.3. pag.350
Sacramenta nouę legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia. q.102.5.3.pag.331
Sacramentum.vide Libellus. Matrimonium.
Sacramentorum veteris legis conuenientes causa fuit. quæst.102. 5.0. pag. 329
Et eorum ratio literalis & figuralis exponitur.q.102.5.0.pag.ead.
Sacramentorum sacrificiorum, sacrorum & obseruantiarum veteris legis differentia. q.101. 4.0. pag.323
Sacrificium prohibebatur in lege offerri alicui nisi soli deo. q.102. 3.c. pag.325
Sacrificium in lege veteri triplex scilicet holocaustum, oblatio pro peccato, & hostia. q.102.3.8.9.pag.ead.
Et primum. s. holocaustum conuenit perfectis, secundum pœnitentibus, tertium vero proficientibus.q.102.3.8.pag.ead.
Et secundum erat ex necessitate remissionis peccati: ideo intendebatur vna pars, & alia erat sacerdotis quia expiatio fit à deo per ministerium sacerdotum.q.102.3.8.pag.ead.
Et tertium erat ex debito beneficij accepti vel accipiendi pro gratiarum actione vel pro salute & prosperitate offerentium. quorum tertia pars erat, secunda sacerdotum & prima incendebatur deo.q.102.3.8.pag.ead.
Sacrificium pro peccato totius populi vel sacerdotis totum comburebatur: ne aliquid peccati in eis remaneret. quæst. 102. 3. 8. pag. eadem.
Sacrificium potissimum est quo Christus se obtulit deo: ideo per omnia sacrificia veteris legis hoc singulare sacrificium figurabatur tanquam perfectum per imperfecta. q.102.3.c. pag.ead.
Et de his quæ veniunt in vsum hominis de terræ nascentibus offerebantur in sacrificium panis, vinum, oleum, sal & thus: quæ figurabant.q.102.3.13.14.pag.326

Et non offerebatur mel ad excludendum carnalem dulcedinem neque fermentum ad excludendum corruptionem: & quia vtrumque offerebatur idolis. q.102.3.14.pag.ead.
Sacrificium.ver.Animal.Beneficia.Eucharistia.
Sacrificia instituta sunt vt homo se & sua omnia referat in deum vt in principium & finem omnium.q.102.3.c.pag.325
Sacrificia, sacra, oblationes & holocausta offerebant antiqui ante legem non autoritate alicuius legis determinatæ sed ex quadam deuotione propriæ voluntatis.q.102.1.0.pag.323
Et credendum est quòd ex instinctu diuino quasi ex quadam priuata lege inducerentur ad certū modum colendi deum conuenientem interiori cultui & ad significandum Christi mysteria. quæst. 103.1.c.pag.337
Sacrificia veteris legis non erant deo accepta secundum seipsa sed quia figurabant passionem Christi, & sacrificium interius, scilicet deuotionem & ne offerrent ea idolis.q.102.3.4.3.5.4.pag.325
Sacrificia debent esse incorrupta ideo sal offerebatur qui impedit corruptionem.q.102.3.14.pag.326
Sacrificiorum præcepta non fuerunt data Iudæis nisi post idololatriam vituli conflatilis.q.102.3.c.pag.325
Sacrificiorum omnium veteris legis ratio literalis & figuralis exponitur.q.102.3. 0.pag.324
Sacrificiorum veteris legis ordo dignitas & sanctitas. quæst. 102. 3. 10.pag.326
Sacrificia veteris legis significabatur Christus: sacramentis vero & sactis sacramenta & sacra nouæ legis: oblationibus autem cōuersatio populi nouæ legis.q.101.4.1.pag.323
Sal impedit corruptionem putredinis.q.102.3.14.pag.326
Sal.ver. Sacrificium.
Sale significatur discretio sapientiæ, & mortificatio carnis. q.102.3. 14.pag.ead.
Salomon dormiendo non meruit nec accepit sapientiam sed in somno declaratum est ei quòd propter præcedens desiderium ei à deo infunderetur.q.113.3.2.pag.377
Vel potest dici quòd ille somnus nō fuit naturalis, sed somnus prophetiæ.q.113.3.2.pag.ead.
Salomon.ver.Templum.
Saluandus.vi de Lex.Actus.
Saluus. Deus non deficit date hominibus salutis auxilia. quæst. 98. art.2 4.pag. 307
Sanctificatio tabernaculi & vasorum eius habebat causam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur & figurabatur spiritualis sanctificatio fidelium.q.102.4.9.pag.329
Sanctus vnus laudatur præcipue de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnius virtutis quàm alterius.q.66.2.2.pag.199
Sanguis in lege veteri non veniebat in vsu sacerdotum nec offerentium sed effundebatur ad crepitudinem altaris quadruplici ratione.q.102.3.8.6.1.pag.325
Sanguinei sunt magis amatiui: & dicitur quod cogit amare iecur in quo fit quædam generatio sanguinis.q.48.2.1.pag.140
Sanitas est de prima specie qualitatis.quæst.49.2.1.3. & 4.c. pag.142. & quæst.50.1.c. pag.146
Sanitas medicinæ & vrinę non est alia numero quàm sanitas animalis quam medicina facit & vrina significat. quæst. 20. 3. 3. pag.72
Sapientia considerat altissimas causas per quas iudicat & ordinat de omnibus. quæst. 57. 2.c.1. pag. 168. & quæst. 67. 5.c.1. pag.206
Sapientia non solum vtitur principijs concludendo ex eis sicut aliæ scientiæ sed etiam iudicando de eis & disputando contra negantes ea.q.57.2.1.2.pag.168.& q.66.5.4.pag.202
Sapientia continet sub se scientiam & intellectum. quæst. 57. 2. 2. pag.168
Sapientia non est nisi vna, sed scientiæ sunt multæ.quæst.45.2.c.pag. eadem.
Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales diiudicans & ordinans eas.q.57.2.2.pag.168.& q.66.5.0.pag.202
Sapientia, scientia, intellectus, ars & prudentia distinguuntur abinuicem. q.57.2.3.4.0.pag.168
Sapientia est maior virtus quàm prudentia cui etiam imperat. q.66. 5.1. pag.202
Sapientia est de obiecto felicitatis prudentia vero de his quibus peruenitur ad felicitatem, ideo sapientia propinquius se habet ad felicitatem quàm prudentia. q.66.5.2. pa.ead.
Sapientia & scientia vt sunt dona spiritussancti sunt perfectiones humanæ mentis per quas disponitur ad sequendum instinctum spiritussancti in cognitione diuinorum vel humanorum. q.68. 5.1. pag.210
Sapientia dicitur intellectualis virtus secundum quod procedit ex iudicio rationis, donum autem secundum quod operatur ex instinctu diuino. q.68.1.4. pag.208
Sapientia.vide Sal.Salomon.
Sapientię donum præfertur omnibus septem donis spiritussancti. quæst.68.7.c.pag.211
Sapientię dono dirigitur hominis intellectus & affectus: ideo ei tanquam directiuo correspondet ex parte intellectus, donum intellectus & ex parte affectus donum timoris. q.68.4.5.pag.209
Scenophegia erat festum tabernaculorum per dies septem ad commemorandum beneficium protectionis & deductionis per desertum, cui nunc succedit festum consecrationis ecclesię.q.102.4.10. pag.329.& q.103.5.4.pa.338
Scientia potest augeri secundum seipsam per additionem & augetur in aliquo secundum participationem subiecti per intentionem. q.52.1.2.c pag.153.& q.54.4.3.pa.158
Scientia continetur virtualiter in principijs scientiæ: ideo scientiæ consideratio non se extendit vltra virtutem illius scientiæ.q.3.6.c. pag. 13
Scientia practica in particulari consideratione perficitur.quæst.6.in principio.pag.23
Scientia dicit se deo significat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa absque omni discursu.q.14.1.2.pag.46
Scientia vna præfertur alteri ratione nobiliotis subiecti aut propter certitudinem. q.66.5.3.pag.202
Scientia conclusionum, intellectus qui est habitus principiorum est nobilior. quæst.51.2.3.pa.149.& q.57.2.2.pa.168.& quæst.63.2.3. pag. 86
Scientia. vide Augmentum.Grammaticus.
Scientiam scripturarum & omnium linguarum deus apostolis dedit. quæst.51. 4.c.pag.150
Scientiam & sapientiam homo natus est acquirere à deo per propositum ingenium & studium: ideo quando præter hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur est miraculosum.q.51.4.c.pa.150. & q.113.10.3.pag.382
Scientiam conclusionis vnius per demonstrationem acquirens habet scientiæ habitum imperfecte. quæst.54.4.3.pag.158
Scientiarum habitus diuersificantur secundum diuersa principia actiua & media.q.54.2.2.pag.156
Scientiarum habitus sunt diuersi secundum diuersa genera scibilium. quæst.57.2. pag.168
Scientiarum speculativarum vna est dialectica inquisitiua de omnibus demonstrativæ vero quæ sunt indicativæ sunt diuersæ de diuersis.q.57.6.3.pag.172
Scientię habitus est in intellectu possibili non autem in interioribus viribus sensitiuis. q.50.4.0.pag.146.& q.51.3.c.pa.149
Scientiæ donum est in omnibus habentibus charitatem, non autem vt est gratia gratis data. q.68.5.2.2. pag.210
In scientia contrariorum eadem est ratio cognoscendi vtrunque, quia vnum per aliud cognoscitur. q.54.2.2. pag.156
Scientiæ quę ordinantur ad operationes habitus speculatiui dicuntur artes liberales, quæ vero ad nullum huiusmodi opus ordinantur simpliciter scientiæ dicuntur. q.57.3.3.pag.168
Scire contingit tripliciter. s. per reuelationem, certitudinaliter, & per coniecturas signorum.q.112.5.c.pag.374
Scire tenentur omnes ea quę sunt fidei & vniuersalis iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum vel officium spectant. quæst.76.2.c.pag.141
Scire. vide Futurum.
Scriba. vide Error. Iudæus.
Scriptor non consiliatur quomodo habet trahere literas: hoc enim determinatum est per artem. q.14.4.c.pag.47
Scriptura. vide Apostoli.Moyses.Scientia.Sensus.
Senex.vide Spes.
Segnities. vide Erubescentia.
Sensualitas in nobis nata est obedire rationi & esse subiectum peccati, non autem in brutis. q.74.3.1.pag.233
Sensualitatis singulos motus homo potest vitare, sed non omnes. quæst.74.3.2.pag.ead.
Sensualitatis perpetua corruptio intelligenda est quantum ad fomitem, qui non tollitur totaliter in hac vita. q.74.3.2.pag.ead.
Sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus & ad plura se extendit, ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus & etiam ad omnes interiores apprehensiones.q.77.5.3.pa.248
Sensus sistit circa exteriora rei, intellectus vero penetrat vsque ad rei essentiam.q.31.5.c.pag.100
Sensus non potest cognoscere vniuersale. q.5.1.1.pag.19. & q.19.5.c. pag.65.& q.29.6.0.pag.95
Sensus exterior non percipit nisi rem præsentem interior autem rem præsentem præteritam & futuram. q.15.1.c.pa.48. & q.17.7.3. pag.55.& q.35.2.2.pag.111
Sensus sacræ scripturæ duplex. s. literalis & mysticus: & hic triplex, scilicet, allegoricus, moralis & anagogicus.q.102.2.c.pag.324
Sensus metaphoricę locutionis in scripturis est literalis: quia verba ad hoc proferuntur vt hoc significent. q.102.2.2.pag.ead.
Sentire intelligere velle & huiusmodi sunt actus & perfectiones operantis, q.31.5.c.pag.100

Sententia quæ pro lege habetur est applicatio legum communium ad particularia facta.q.96.1.1.pag.115
Separatio est delectabilis vel inquantum remouetur contrariũ perfectioni rei vel inquantum habet aliquam vnionem adiunctam. quæst.36.3.2.3.pag.116
September siue mensis septimus quasi totus apud Iudæos erat solennis sicut & septimus dies.q.102.4.10.pag.329
Septenarius numerus vniuersitatem significat. quæst. 102. 5. 5.pagina 331
Seruitus est impedimentũ boni vsus potestatis:ideo naturaliter homines eam fugiunt.q.2.4.3.pag.8
Seruitus non fuit inducta à natura sed per hominũ rationem ad vtilitatem humanæ vitæ.q.94.5.3.pag.297
Seruitus potest dici esse de iure naturali:quia natura nõ inducit contrarium.q.94.5.3.pag.ead.
Seruus.vide Lex.
Seruus non est pars populi vel ciuitatis.q.98.6.1.pag.309
Signum.ver.Scire.
Syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas vniuersales, quarum prima est rationis: alia verò passionis sub qua assumit & concludit.q.77.2.4.pag.246
Syllogismus.vide Conclusio.Incontinens.
Similitudo & dissimilitudo duplex scilicet secundum qualitatẽ eandem vel diuersam,& secũdum eundem vel diuersum participationis modum.q.52.3.6.pag.234
Similitudo.vide Amor.
Synagoga fiebat in diuersis locis ad doctrinã, templum autem tantum in vno loco ad sacrificium: & vtrique succedit ecclesia nostra, vtriusque etiam ratio literalis & figuralis exponitur. quæst. 102.4.3.pag 327
Synesis & gnome distinguuntur: quia prima est virtus iudicatiua de agendis secundum communem legem: secunda verò secundum rationem naturalem.q.57.6.pag.170
Sinistra significat bona temporalia, dextera verò bona spiritualia. quæst.102.4.6.pag.328
Sinistra.vide Dextera.
Sodomia.Propter prauas consuetudines & habitus corruptos, apud quosdam vitia contra naturam non reputabantur peccata. quæst. 94.6.6.pag 297
Sodomia.vide Natura.
Solicitudo inordinata vitanda circa tẽporalia est quadruplex.queſt. 108.3.5 pag 354
Somnus & balneum mitigant tristitiam.q.38.5.0.pag.119
Speciem sortitur vnumquodque secundum actum & non secundum potentiam: ideo composita ex materia & forma constituuntur in suis speciebus per propias formas.q.1.3.6.pag.3
Speciem recipiunt aliqua secundum se vel aliquid sui, alia verò ex aliquo ad quod ordinantur prima secundum se non diuersificantur in plus vel minus,alia verò sic.51.1.c.pag.150
Species intelligibilis recipitur in intellectu possibili immobiliter. quæst.67.2.c.pag.203
Species bonitatis & malitiæ actuum ex obiecto per se ordinato ad finem cõtinetur sub specie ex fine,si autem per accidens sunt species disparatę.q.18.7.0.pag.50
Species numeri & quãtitatis continuæ non dicuntur secundum magis & minus, quia constituuntur per indiuisibilem vnitatẽ.quæst. 52.1.c.pag.150
Species.vide Augmentum.
Spes est motus appetitiuę virtutis consequẽs apprehensionem boni futuri ardui possibilis adipisci.q.40.2.pag.122
Spes est virtus theologica.q.62.3.0.pag.185
Spes potest esse sine charitate, sed nõ vt est virtus.quæst.65.4.0.5.2. pag.197
Spes duo respicit scilicet bonum speratum,& id per quod sperat bonum consequi. quæst.40.7.c.pag.124.& quæst. 42. 1. c.pag.127.& quęst.62.4.3.pag.186
Spes potest esse de actu virtutis,qui est in potestate nostra constituto.q.42.3.3.pag.118
Spes est de beatitudine vt de vltimo fine sed est de gratia sicut de eo quod ducit ad finem.q.69.2.1.pag.212
Spes non manet post mortem in statu gloriæ. quæst. 67. 4. 5. 0. pagina 203
Spes est in potentia appetitiua.q.40.2.0.pag.122
Spes est in irascibili.quæst.23.1. 2. c.pagina 79. & quæst.40.1.3.pagina 122
Spes, passio & desperatio sunt in brutis.q.40.3.0.pag.122
Spes expectatę beatitudinis potest esse antequam quis habeat charitatem non ex meritis quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum.q.62.4.2.pag.186.& q.65.4.c.pag.197
Spes per se adiuuat operationem ex duobus, scilicet ratione sui obiecti & ratione sui effectus, scilicet delectationis. quæst. 40. 8. 0. pag.125
Spes supra desiderium addit quendam conatum & quandam eleuationem animi ad consequendum bonum arduum. q.25.1.c.pa.84 & q.46. 1. pag. 133
Spes præcedit gaudium & causat ipsum. q.25.1.c.pa.84
Spes & fides de subiectis humanæ potestati deficiunt à ratione virtutis, sed de his quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ excedunt omnem virtutem homini proportionatam. quæst. 62. 3. 2. pag. 186
Spes proprie est de bono,timor vero tantum de malo.queſt.40.2. & 4.1.pa.122. & q.42.5.1.pa.128.& q.67.4.2.pa.205
Spes est de futuro,gaudium vero de præsenti. q.40.1.0.pa.121
Spes est de possibili: desperatio autem de impossibili. quæst.32.2. pag.103.& q.40.1.c.3.4.c.pa.122
Spes est de arduo,desiderium vero & concupiscentia de bono absolute. q.40.1.0. pag.121
Spes & desperatio præsupponunt desiderii.q.40.1.c.& 4.3.pag.122. & quæst.41.2.3.pag.126
Spes est media inter præsumptionem & desperationem. q. 64. 4. 3. pag.192
Spes est prima passio irascibilis, secunda desperatio, tertia timor quarta audacia,quinta & vltima ira. q. 23.4.c. pag.81.& q.25. 3.0. pag.85
Spes est nobilior virtutibus moralibus quo ad obiectum quod est Deus, non autem quo ad modum quo virtutes perficiunt appetitum.queſt.67.4.1.pag.205
Spes & fides ordine generationis præcedunt charitatem in eodem sed ordine perfectionis est econtrario.q.62.4.0.pa.186
Spes & memoria causant delectationem. q.32.3.0.pag.104
Spes est magis causa delectationis quàm amor concupiscentia & memoria:quia importat certitudinem præsentiæ delectabilis quæ illa non important, memoria etiam est de eo quod iam transijt. quæst 32.3.3. pag.ead.
Spes inquantum habet æstimationem præsentis boni delectationem causat inquãtum autem caret præsentia eius causat afflictionem.q.32.3.1.pag.ead.
Spes.vide Audacia.Contrarium.Damnati.Delectatio.Ira.
Spei obiectum quatuor habet conditiones. f. bonum,futurum,arduum, possibile.q.40 1.0.& 2.5.6.8.c.pa.122
Spei obiectum non est possibile prout est differentia veri, sed vt possibile dicitur secundum aliquam potentiam. quæst. 40. 3. 2. pag.123
Spei causa dicitur dupliciter.f.quia facit aliquid esse possibile vel facit æstimare aliquid esse possibile. q.40. 5.0. pag.123. & q.42. 5.1. pag. 128
Spei causa primò sunt diuitiæ & fortitudo,secundò sunt doctrina & persuasio, sed vtroque modo est experientia. q.40. 6.0. pag.124. & q.42.1.pag.127
Spei causa est iuuentus propter tria. q.40.6.0.pag.124
Spei causa est in ebrijs propter duo.q.40.6.0.pag.ead.
Spei causæ per accidens possunt esse stultitia & inexperientia. q. 10. 5.3.pag.ead.
Spei bonę sunt & omnia tentant stulti,& deliberatione non vtentes. quæst.40.6.c.pag.ead.
Spei defectus est in senibus propter experientiam quæ facit æstimationem impossibilis. q.40.5.2.pag.ead.
Spei contrariatur desperatio secundum accessum & recessum à bono:timor autem secundum cõtrarietatem boni & mali.q.40.4.0. pag.123. & q.45. 1.2. pag. 132
Spe fides absolutè est prior.q.62.4.c.pa.185
Spurij in lege veteri excludebãtur quo ad honores ciuiles à collegio populi vsque ad decimam generationem,non autem quo ad deũ. q.105.3.2.pag.346
Suspitio. vide Opinio.
Status naturæ humanæ duplex.f.naturæ integrę,& naturę corruptę. quæst.109.2.c.pag.357
Status hominum triplex, scilicet, veteris legis, nouę legis, & patriæ. quęst.101.2.c. pag.322. & quęst.103.3.c. pag.338. & quęst.106.4.2. pag.349
Status post hanc vitam duplex, scilicet, ante resurrectionem & post. quæst.67.1.3.pag.203
Status gloriæ nihil habet figurale ad dei cultum pertinens,sed solum erit ibi gratiarum actio & vox laudis. q.101.2.c. pag.322. & q.103. 3.c. pag.338
Status mundi potest variari dupliciter, scilicet, secundum diuersitatem legis & secũdum diuersos gradus perfectionis sub eadem lege.q.106.4.c.pag.349
Status nouę & veteris legis secundum diuersos gradus perfectionis sub eadem lege diuersificari potest. q.106.4.c. pag. ead.
Status. vide Adam. Amando. Anima. Beatitudo. Dona.Innocentia. Lex.Magnanimitas.Spes.Tabernaculum.
Struthio,qui cùm sit auis volare non potest, sed semper est circa terram,significat militantes deo & se negotijs secularibus implicantes. q.101.6.1.pag.335
Stupor causatur ex insolita imaginatione.q.41.4.0.pag.126

Stupor est philosophicę considerationis impedimentum: admiratio vero est principium philosophandi. quæstio. 41. 4. 5. pagina 126
Stupens timet in præsenti iudicare & in futuro inquirere:admirans autem timet in præsenti iudicare sed in futurum inquirit.q.41.4.5. pag. ead.
Subdi. vide Lex.
Subditi virtus est vt bene subdatur ei à quo gubernatur.quæst.92.1.c. pag. 290
Subdito. vide Lex.Paulus.Periculum.
Successio pœnarum erit in damnatis,sed gloria sanctorum est absq; successione.q.67.4.2.pag.205
Sufficiens. In hac beatitudine imperfecta requiritur congregatio omnium bonorum sufficientium ad perfectissimam operationem huius vitæ. q.3.3.2.pag.11
Super significat duo, scilicet, directe supra & iuxta. quęst. 89. 2.1. pag. 282
Superbia dicitur tripliciter.f.inordinatus appetitus proprię excellentiæ actualis,contemptus dei: & inclinatio ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ.q.84.2.c.pag.266
Superbia vt est speciale peccatũ ratione intentionis finis est initium omnis peccati. q.84.3.0.4.& 4.pag.ead.
Superbia non quasi vitium vniuersale connumeratur alijs sed magis ponitur regina omnium vitiorum. q.84.4.4.pag.267
Superbia est cum quis non vult subiici superiori maxime deo. q. 84. 2.2.pag.266
Superbiæ initium ex parte auersionis dicitur esse apostatare à deo. quæst.89. 2.2. pag.282
Superbis & duris lex vetus tempore Moysi imposita est ad compescendam & conuincendam hominum superbiam. quæst. 98. 6. c. pag. 309
Superbiebat homo de scientia & de potentia. ideo conuicta est eius ignorantia per lapsum idololatriæ & vitiorum turpissimorum & eius infirmitas vel impotentia dum implere legem non poterat. quæst.98.art.6.c.pa.ead.
Superficies est subiectum coloris sicut potentia animę est subiectum virtutis.q.56.1.3.pa.163
Superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere quantitatis: tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris si partim sit alba & partim nigra. quæst. 20. 6. c. pag.74
Tabernaculum significat statum presentis vitę: templum verò statum futurę vitæ.q.102.4.2.pa.327
Tabernaculi veteris legis ratio literalis & figuralis & distinctio partium eius & templi declaratur.q.102.4.0.pa.327
Totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandum mortem Christi.q.102.4.5.pag.ead.
Tabernaculum.vide Templum.
Tabula lapidea quæ dicebatur propitiatoriũ erat super aream testamenti in qua etiam erant tabulę in quibus erant scripta decem præcepta legis & eorum significata.q.102. 4.6.pag.328
Taciturnitas.vide Ira.
Temperantia est virtus cardinalis. quęst.61.0.pag.181. & q.66.1.4.c. pag.201
Temperantia est circa omnes passiones concupiscibilis. q. 61. 4. c. pag.183
Temperantia est in concupiscibili.q.61.2.c.pa.182.& q.66.1.c.pa.198. & quęst.85.3.c.pa.268
Temperantia infusa & acquisita differunt specie. quęst. 63. 4.c. pagina 189
Temperantię obiectum est bonum delectabilium in concupiscentijs tactus secundum modum rationis vel legis diuinę. q. 35. 6. 3. pag.113. & q.63.4.c. pag.189
Temperantię materia sunt concupiscentię delectationum tactus. quęst.60.5.c.pag.180.& q.61.3.c.pa.182
Temperatus magis laudatur quia non prosequitur delectationes tactus quàm quia non fugit tristitias contrarias. quęst. 35. 6. 3. pag. 113
Templum vel tabernaculum speciale non oportuit fieri propter deũ sed propter homines.q.102.4.1.pa.327
Templum fuit ędificatum à Salomone in loco quem designauerat Abraham ex diuina reuelatione, non autem ante propter tres rationes. q.102.4.2.pag.327
Templum quid significet.q.102.4.2.pag.ead.
Templum vel tabernaculum in veteri lege erat tantum vnum ad exclusionem idololatriæ, & vt firmaretur fides vnitatis dei, & ostenderetur corporalis cultus non propter se esse acceptus deo sicut spiritualis, ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege.q.102.4.3.pag.ead.
Templi vel tabernaculi vnitate sicut repręsentabatur vnitas ecclesię militantis vel triumphantis ita eorum distinctione repręsentabatur distinctio eorum quę deo sunt subiecta. quęst.102.4.3.4. pag. ead.
Templi vel tabernaculi pars Orientalis significat mundum corporalem vel vetus testamentum sed pars Occidentalis, id est sancta sanctorum significat substantias spirituales vel patriam cœlestem vel statum hunc.q.102.4.4.5.6.pag.ead.
Templum.vide Tabernaculum.
Temporalia bona vt sunt vtilia ad opera virtutum quibus perducimur ad vitam æternam simpliciter cadunt sub merito: sed secundum se tantum,secundum quid cadunt sub merito.quæst.114.10.c. pag.388
Temporalia mala infliguntur in pœnam impijs, iustis autem sunt medicinę.q.114.10.3.pag.ead.
Tentatio.Qui maiori cõcupiscentia stimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione, ideo minus ei imputatur. quæst. 73. 5. c. & 6. 2. pag 229
Tempus est numerus successiuorum: ideo illa secundum se sunt in tempore de quorum ratione est successio vel aliquid ad successionem pertinens, non per se autem sunt in tempore quorum ratio non est successio sed tamen alicui successiuo subiacent.queſt. 31.2.c.pag.99.& quæst.113.7.5.pag.380
Tempus.vide Angelus.Anima.Ira.
Tempori subiacet pars sensitiua ideo per temporis cursum transmutatur sed pars intellectiua animæ secundum se est supra tempus per accidens verò subiacet tempori.queſt.31.2.0.pag.99.& queſt. 53.3.3.pag.155.& queſt.113.7.5.pag.380
Tertiana.vide Febris.
Terra quòd sit rotunda per aliud medium demonstrat naturalis & per aliud astrologus.q.54.2.2.pag.156
Terręnascentia.vide Sacrificium.
Testamentum. Omni tempore fuerunt aliqui ad nouum testamentum pertinentes.q.106.3.2.pag.349
Et omnes quibus data fuit lex gratiæ ad nouum testamentum pertinent.q.106.1.3.pag.348.& q.107.1.2.3.pag.350
Testimonia.vide Mandatum.
Thymos Græcè, Latinè furor: quid importet. quæstio. 46.8.2.pagina 137
Thus quod est aromaticum & consolidatiuum offerebatur in sacrificiis deo ad significandam orationem. quæstio. 102. 3. 13. pagina 326
Thus quod est pingue & odoriferum offerebatur ad designandam menti: deuotionem & bonam famam. quæstio. 102. 3.1.4.pagina 326
Thus non offerebatur in sacrificio zelotipię quia non procedebat ex deuotione sed ex suspitione. q.102.3 14.pag.ead.
Timor intet cæteros animæ motus post tristitiam magis obtinet rationem passionis & est specialis passio. quæstio. 41.1.2.0. pagina 125
Timor est tristitia inquantum obiectum timoris est contristans si præsens fuerit.q.41.2.3.pag.126
Timor pertinet ad appetitum sensitiuum. quæstio, 41.1. c. pagina 125
Timor nullo modo est in concupiscibili sed in irascibili. quæstio. 23.1.c. pag. 79. & quæst. 41. 2. 3. pag.126. & quæst. 42. 3. 2. pagina 127
Timor seruilis, id est pœnæ non est in gloria nec timor filialis quo ad actum timendi separati à deo, sed bene quo ad actum qui est teuereri deum.q.67.4.2.pag.205
Timor est in damnatis quia in eis est successio pœnarum nõ tamen proprie quia sunt sine spe.q.67.4.2.pag.ead.
Timor primo & per se respicit malum vt propositum obiectum bonum autem vt habet habitudinem ad malum duplex, scilicet priuans bonum vel inflictum à bono.quæst.42.1.0.pag.127.& quęst. 43.1.1.pag.129
Timor ad duo respicit,scilicet ad malum quod refugit, & ad bonum quod sua virtute potest infligere malum. quæst. 42. 1.c.pag.127.& quæst.43.1.1.pag.129
Timor est de malo naturæ, non autem propriè de malo culpæ nisi ratione causæ exterioris, scilicet seductionis. quæstio. 42. 2. 3.0. pag.127
Timor vt est à causa extrinseca potest timeri. quæst. 42. 4. 0, pagina 128
Timor per se nascitur ex amore, sed per accidens causat amorem. quæst.43.1.1.pag.129
Timor consequitur desperationem vincendi, quæstio. 25. 3. c. pagina 85
Timor supra fugam & abominationem addit depressionem animi propter difficultatem mali.q.25.1.c.pag.84
Timor causat contractionem caloris & spiritus ab exterioribus ad interiora, sed propter frigiditatem causatam ex imaginatione refugiunt à corde & à superioribus ad inferiora. quæst.44.1.0.pag. 130.& quæst.45.4.1.3.pag.133
Timor causat tremorem.quæst.44.3.0.pag.131

Timor impedit operationem exteriorē ex parte membrorum propter defectum caloris sed confert ei ex parte animæ si sit moderatus per solicitudinem non autem si tantum increscat quòd rationem perturbet.q.44.4.o.pag.ead.
Timor tacentes facit & contrariatur formationi vocis. quæst. 44.1.2.pag.130
Timor facit pallere,verecundia verò rubere. quæstio. 44.1.3. pagina ead.
Timor causat sitim, solutionem ventris, emissionem vrinæ & seminis propter contractionem ventris & testiculorum. quæstio. 44.3.1 pag.131
Timor duplex est.quæst.41.3.o.pag.126
Timor duplex,scilicet filialis & seruilis.quæst.67.4.2.pag.205
Timor & tristitia conueniunt quia vtrunque est de malo differunt autem quia primum est de futuro & arduo secundū verò de præsenti & absolute.q.42.2.2.pag.127
Timor magis respicit rationem difficilis quàm spes. quæst. 44.2.3. pag.130
Timor filialis habet duos actus,scilicet reuereri deum, & timere separationem.quæst.67.4.2.pag.205
Timor non est nomen virtutis theologicæ. sed doni quod eminentius retrahit à malis quàm virtus moralis. quæstio. 68.4.4.pagina 209
Timor.vide Audacia.Damnati.
Timoris obiectum est malum futurum difficile cui resisti nō potest. quæst.41.1.2.4.c.pag.125.& quæst.42.2.3.5.c.pag.127.& quæst.43.1.c.pag.129
Timoris causa effectiua est illatiuum mali,sed causa eius per modum dispositionis materialis est amor.quæst.43.1.o.1.c.pag.129
Timoris causa per se per modū materialis dispositionis est defectus ex parte timentis,sed ex parte eius qui timetur virtus & robur est causa per se,& ex ista parte etiam defectus est causa per accidens. quæst.43.2.o.pag.ead.
Timoris species sunt sex.quæst.41.4.o.pag.126
Timoris doni actus in gloria beatorum est habere reuerentiam ad deum.quæst.67.4.2.pag.205
Timoris donō perficitur vis appetitiua contra concupiscentias delectabilium ideo donum timoris correspōdet temperātiæ.quæst. 68.4.c.1.pag.209
Timorem diminuunt quæ spem augent. quæstio. 42.5.1. pagina 128
Timentibus maxime tremit cor & quæ habent connexionem ad pectus vbi est cor vt vox, labium inferius, mandibu inferior,dentes,brachia,& manus.quæst.44.3.3.pag.131
Timet aliter vel sperat naturali instinctu futurum ex eo quòd sensus & apprehendit præsens.quæst.42.3.3.pag.125
Timent decertantes non propter potentiam decertandi sed propter defectum potentiæ.quæst.43.2.3.pag.129
Sed non timent qui decapitantur ridentes necessitatem mortis imminere.quæstio. 42.2.c. pagina 127.& quæstio. 43.2.2.pagina 129
Timetur deus inquantū potest infligere pœnam spiritualem vel corporalem.quæst.42.2.c.pag.127
Timetur potestas alicuius maxime quādo est lęsiua vel iniusta.quęst. 42.2.c.pag.ead.
Timetur conscius criminis ne crimen reuelet. quæstio. 42.2.c. pagina ead.
Timentur maxime insolita & repentina: quia videntur esse maiora mala & minus remediabilia. quæstio.42.5.o.pag.128.& quæst.48.3.3.pag.140
Timentur magis mites & astuti, occultātes iram quàm iram acutam habentes eam non occultantes.quæst.42.5.2.pag.128
Tyrannus. Regimen regium propter magnam potestatem quæ regi conceditur de facili degenerat in tyrannidem nisi sit perfecta virtus eius.quæst.105.2.2.pag.342
Tyrannus.vide Princeps.
Totum. In totis potentialibus vna pars est perfectior altera. quæst. 57.2.2.pag.168
Totum.vide Esse.Geometer.Virtus.
Traducuntur à parentibus in filios ea quæ pertinēt ad naturam speciei nisi sit defectus naturæ, & si natura sit fortis etiam aliqua accidentia individualia propagantur pertinentia ad dispositiones naturæ, nullo autem modo ea quæ sunt pure personalia. quæst. 81.2.c.pag.158
Traduci.vide Actus.Ira.
Transmutatio organi sensus duplex est. quæstio. 22.2.3.3. c. pagina 78
Transmutatio corporalis quæ est in passionibus animæ proportionatur motui appetitus.quæst.48.2.c.pag.140
Transmutatio.vide Passio.
Tremor est effectus timoris propter debilitatem virtutis ex defectu caloris.quæst.44.2.2.3.o.pag.130
Tremor.vide Audacia.
Tristitia est species doloris consequens apprehensionem interiorem tantum, sed dolor corporalis consequitur apprehensionem exteriorem, cōmuniter autem sumptus est genus tristitiæ.quæst. 35.2.3.o.pag.111
Tristitia ea ratione qua est bonum,scilicet ratione recusationis mali potest esse bonum honestum & vtile. quæstio. 39.2.3.o. pagina 120
Tristitia quælibet est impeditiua cuiuslibet delectationis præcipue quando delectatio tristitiæ contrariatur etiam secūdum speciem. quæst.35.4.2.3.pag.112
Tristitia est media inter duas passiones irascibilis quia sequitur timorem & præcedit iram quàm etiam causat. quæstio. 25.2.c. pagina 84
Tristitia est in concupiscibili.quæst.23.2.2.c.pag.79
Tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet. quæst. 37.4.o.pag.117.& quæst.41.2.c.pag.125
Tristitia aggrauat & impedit omnem operationem de qua est, sed auget illam operationem cuius est principium & causa. quæstio. 37.2.3.o.pag.117.& quæstio.39.3.3 pag.121.& quæstio. 59.3.2.pagina 176
Tristitia non habet locum in beatis.quæst.59.3.2.pag.176
Tristitia.vide Dolor.Ira.
Tristitię species per applicationem ad extraneū sunt quatuor.quęst. 35.8.o.pag.114.& quęst.41.4.2.pag.126
Tristitiam vel dolorem esse summum malum est impossibile. quæst. 39.4.o.pag.121
Tristitiam vel dolorem etiā in cruciatibus mitigat contemplatio veritatis ratione delectationis.quęst.38.4.o.pag.119
Tristitiam mitigant amici condolentes, quia videntur simul onus ferre & tristes amare,quęst.38.3.o.pag.ead.
Tristitiam mitigant somnus balneum & omnia quę reformant naturam corporalem in pristinum statum.q.38.5.o.pag.ead.
Turtur est melior pullis eius, in columbis autē est econuerso.quęst. 102.3.4.pag.325
Turtur & columba erant sacrificia pauperum in holocaustis propter volatus altitudinem, & in hostiis pro peccato:non autem in pacificis, quia non erant necessitatis.q.102.3.9.pag.326
Turtur & columba specialiter offerebantur,quia habentur in copia in terra promissionis, & significant coniunctionem duarum naturarum in Christo & castitatem & charitatem. quæstio. 102. pagina 352
Velleitas quæ est voluntas incompleta est de impossibili, quia scilicet aliquis vellet illud si esset possibile. quæstio. 13.5.1. pagina 45
Velum quoddam erat in templo quatuor coloribus distinctum quo sancta à sanctis sanctorum distinguebantur,cuius ratio literalis & figuralis ponitur.q.102.4.4.3.pag.327
Veniale.vide Peccatum.
Verbum vocale duplex est.q.93.1.2.pag.292
Verbum mentale quid sit.q.93.1.2.pag.ead.
Verbum in diuinis quod est conceptio paterni intellectus personaliter dicitur, omnia verò alia quæ sunt in scientia patris hoc verbo exprimuntur.q.93.1.2.pag.ead.
Verecundia non est timor de ipso actu peccati, sed de turpitudine ignominia cōuitio vel opprobrio.quæst.41.4.c.pag.126.& quæst. 42.3.4.pag.128
Verecundia.vide Erubescentia.
Veritas & rectitudo communium principiorum est eadem apud omnes & æqualiter nota:sed in ratione speculatiua eadē est in conclusionibus non autē æqualiter nota,in practica verò ratione nec est eadem in conclusionibus, nec æqualiter nota.quæstio.94.4.c. pag.296
Veritas secundum se & in vniuersali est amabilis,sed per accidens & in particulari est tripliciter odibilis.q.29.3.o.pag.94
Veritatis cognitio est quædam irradiatio & participatio legis æternæ quæ est veritas incommutabilis,q.93.2.c.pag.292
Veritatem habet vnaquæque res inquatum imitatur intellectum diuinum.q.93.1.3.pag.ead.
Veritatem omnes aliqualiter cognoscunt quo ad communia principia legis naturalis, in aliis verò quidam plus & quidam minus. quæst.93.2.c.pag.ead.
Verum & ens in vniuersali odio haberi non possunt, sed in particulari nihil prohibet, bonum verò neutro modo. quæstio. 29.3.o. pag.94
Verum intellectus nostri absolutè consideratum est sicut mensuratum à re.q.64.3.o.pag.191
Verum virtutis intellectualis practicę comparatum ad rem habet rationem mensurati.q.64.3.c.pag.ead.
Vespertilio quæ circa terram volitat significat illos qui secundum scientia præditi sola terrena sapiunt.quæst.102.6.1.pag.334
Vestis ex lana & lino contexta in lege veteri prohibetur & similiter ne mul

ne mulier indueretur veste virili aut econuerso ad declinandam idololatriam & luxuriam.quæst.102.6.6.pag.335
Via.Nō oportet quod qui vadit per viā in quolibet passu cogitet de fine, nec quod qui aliquid operatur semper actu cogitet de vltimo fine.quęst.1.6.3.pag.5
Vicem dei gerunt homines in commissis eorum iurisdictioni, non autem quo ad omnia scilicet quę sunt à solo deo instituta.quęst. 100.8.3.pag.318
Victoria.vide Ludus
Vigilare.cū aliquis vult diu vigilare de sero ex quo sequitur quod non vadat hora matutinali ad ecclesiam, tunc actus ille interior vel exterior per accidens se habet ad omissionem.quęst.71.5.c.pagin.218
Vincere est delectabile inquantum per hoc fit æstimatio propriæ excellentię.quęst.32.6.3.pag.105.6.1.pag.25
Vinum. vide Sacrificium.
Violentia causat inuoluntarium non autem metus.quęst. 6.4.c.pagina.50
Violentia non potest inferri voluntati quo ad actus eius elicitos, sed solum quo ad actus imperatos. quęstio.6.4.o.5.1. pagina eadem
Violentia causat inuoluntarium.quęst.6.5.o. pag.ead.
Violentia sicut in rebus quę cognitione carent aliquid facit contra naturam,ita in rebus cognoscentibus facit aliquid contra voluntatem.quęst.6.5.c.pag.ead.
Violentia directè opponitur voluntario sicut etiam naturali.quęst. 6.5.c.pag.ead.
Violentiæ rationi repugnat,quod homo ex sua voluntate trahatur per violentiam.quęst.6.4.c.pag.25
Et si deus moueret voluntatem per violentiam, iam non esset eum actu voluntatis,nec ipsa voluntas moueretur, sed aliquid contra voluntatem.quęst.6.4.1.pag.ead.
Violentum duplex,scilicet simpliciter & secundum quid. quęst.6.5.1 pag.26
Violentum est cuius principium est extra nihil conferente vim passo.quęst.6.5.c.6.1.pag.26.&.quęst.9.4.2.pag.35
Violentum.videVoluntas.
Violentus motus est, quando passiuum immutatur à suo actiuo contra interiorem inclinationem passiui.quęstio.6.4.2.pagi.25
Virga Aarō quæ erat in area testaméti,significat potestatē regiminis,& potentiam dei.quęst.102.4.6.pag.328
Virginitas abstinet ab omnibus venereis,secundum mandatum dei & propter vitam ęternam. quęst. 64.1.3.pag.190
Virtus nominat potentiæ perfectionem. quęst.55.1. 2.3.c. pag.160 &.quęst.56. 1.c.pag.163.&.quęst.66.3.c.pag.200
Virtus significat principium motus vel actionis.quæst. 26. 2.1.pag. 87.&.quęst.41.1.1.pag.125
Virtus importat directè dispositionem alicuius conuenienter se habentis secundum motum suę naturæ, sed ex consequenti importat bonitatem.quęst.71 .1.c.pa.216
Virtus est dispositio perfecti, scilicet prœxistentis,secundum quod congruit suę naturæ.quæst.71.1.c.pag.ead.&.quęst.110.3. c.pagina 348
Virtus humana potentiæ rationalis est habitus,sed potentia naturalis est secundum se virtus,quęst. 55.1.o. pag.160.&. quęst. 56. 3. c. pag.163
Virtus quandoque dicitur id ad quod est virtus, scilicet vel obiectum vel actus eius.quęst.55.1.1.pag.160
Virtus humana est habitus operatiuus & bonus.quęst.55.2.3.o. pagina.161
Virtus dicitur bona non alia bonitate sed quia adaliquid est bonum.quęst.55.4.1. pag.162
Virtus simpliciter dicta est amor secundum augmentum, quia dependet à voluntate cuius prima affectio est amor. quęst.56.3.1. pag.163
Virtus est ordo vel ordinatio amoris sicut id ad quod est virtus. q.55.1.4.pag.160.& quęst.61.2.3.pag.185
Virtus est bonus vsus liberi arbitrij,quia est id ad quod ordinatur virtus sicut ad proprium actum.quęst.55.1.2.pag.160
Virtus est æqualitas mentis,qua rectè viuitur, qua nullus malè vitur,quam deus in nobis sine nobis operatur. quęst.55. 4.o. pagina.162
Virtus vt est in concupiscibili & irascibili,nihil aliud est quàm quędam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem. quęst.56.4.c.pag.164.& quęst.92.1.c.pag.291.
Virtus est vltimum potentię scilicet obiectum, quęst. 55. 1.1. pagina .160
Virtus non est in voluntate respectu boni sibi proportionati, sed tantum respectu dei vel proximi.quęst. 52.3.c.pag.154.&quęst.56. 6.o.pag.166
Virtus eadem potest esse in diuersis potentijs,sed non ex æquo. quęst.56.2.o.pag.163
Virtus non est in corpore sed in anima.quęst.55.2.c.pag.161.&.q.56. 4.3.pag.165
Virtus moralis comparata ad rationem, habet rationem extremi sed considerata secundum suam materiam rationem habet medij.quęst.64.1.1.pag.87
Virtus ordinata ad bonum secundum regulam rationis humanę, potest causari in nobis ex actibus nostris,non autem quę secundum regulam diuinam.quęst.55.4.c.6.pag.162.& quęst.63.2.3.o. pag.188.& quęst.92.1.1.pag.291.
Virtus infusa causatur in nobis à deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus.quęst.55.4.6.pag.190
Virtus tanto excellentior est quanto ad maius bonum ordinatur. quęst.111.5.c.pag.372 .& quęst.112.4.c.pag.373
Virtus vt est habitus potest esse cum actu peccati & econuerso, nisi actus peccati excludat causam virtutis.q.63.2.2.2.p.188 .& quæst. 71.4.o.pag.218.& quęst.75.1.2.pag.227
Virtus infusa est alterius speciei à virtute acquisita, ratione regulæ & diuersi finis.quæst.63.4.o.pag.189
Virtus sumitur pro obiecto,pro habitu,& pro actu eius.quę.55.1.1. pagina 160
Virtus diuiditur in diuersa genera virtutum analogicè,quia bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.quæst.61.1.1.pag.182
Virtus dicitur dupliciter,scilicet simpliciter id est quę facit rectè operari,& secundum quid id est quę facit facultatem rectè operandi. quęstio 56.3.o.pagina 163.& quæstio 57.1.o.3.4. c. pagina 167. & quęst.61.1.c.pag.181
Virtus dicitur esse aliquorum dupliciter scilicet vt obiectorum: & vt actuum quęst.57.1.2.pag.167
Virtus moralis non est passio.quæst.59.1.o.pag.175
Virtus moralis est solum illa quæ est in vi appetitiua. quæst .58.1.c pagina 171.& quęst.68.8.c.pag.211
Virtus moralis est circa delectationes & tristitias,non sicut circa propriam materiam,sed sicut circa aliquid consequens propriū actū quęst. 59.4.1.pag.176
Virtus moralis producit operationes & passiones, tamen oportet alias virtutes esse circa operationes & alias circa passiones.quęstione 59.4.o. pagina.176.& quęstio60.2.o. pagina.178
Virtus moralis potest esse cum passione & tristitia moderatis à ratione.quęst.59.2.3.5.o.pag.179.
Virtus moralis est eadem contrariarum passionum.quęst.60.4.c.2. pag.179
Virtus vna ordinatur ad bene consiliandum:duæ autem ad bene iudicandum.q.57.6.3.pag.167
Virtus irascibilis & concupiscibilis in hoc consistit quod sint bene obedientes rationi.quęstio.92.1.c.pagina 291
Virtus.vide Augmentum.Charitas.Consilium.Irascibilis.
Virtutis cuiuslibet obiectum est bonum consideratum: in propria materia.quęstio.73.4.c.pag 229
Virtutis simpliciter dictę subiectum nō potest esse nisi ipsa voluntas vel aliqua potētia vt est mota à voluntate.quæst. 55.4.3. pag.162. & quęst.56.3.o.pag.199
Virtutis subiectum intellectus esse non potest nisi vel secundum quid id est virtutum intellectualium vel simpliciter inquantum mouetur à voluntate.quęst.56.3.o.pag.163
Virtutis subiectum est irascibilis & concupiscibilis non vt cōsiderantur secundum se sed id quantum participant rationem,quęst. 56.4.o.1.pag.164
Virtutis & vitij habitus corrumpuntur per iudicium rationis in contrarium mouentis vel ex ignorantia vel ex passione vel electione.quęst,53.1.c.pag.154
Virtutis intellectualis bonum est verum: speculatiuè quidem absolutè practicè vero per conformitatem ad appetitum rectum. quæstio.57.2.3.pagina.168.& quæstio 74.3.c.pag.87
Virtutis moralis finis est attingere medium in propria materia quod determinatur secundum rectam rationem prudentiæ .q. 66.33.pag.200
Virtutis infusæ & acquisitæ obiecta, & fines differunt, quęst.63. 4.c.pag.189
Virtutis modus triplex, scilicet vt aliquis operetur scienter ,volens & ex habitu.primus cadit sub præcepto legis diuinæ& humanæ secundus sub præcepto diuinæ tantum,tertius nullius.quæstio 96.3.2.pag.301.& quęst.100.9.o.pag.318
Virtutis charitatis modus quo ad actum eius per se consideratum cadit sub præcepto legis non autem secundum quod eius actus est modus aliarum virtutum, quæstio. 100.10. o. pagina.311
Virtuti ratione eius ad quod ordinatur opponitur peccatum ratione bonitatis malitia,sed ratione virtutis opponitur ei vitium quæst.71.1.o.pag 216
Virtute morali homo dicitur simpliciter bonus,nō autem virtute intellectuali, sed solum secundum quid, quæstio 56.3.c.pagina 163

Virtutes morales distinguuntur secũdum obiecta passionum.quæst. 60.5.o.pag.180
Virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili. quæst.56.4.4.pag.165
Virtutes exemplares sunt in deo,non autem vt sunt circa res humanas.quæst.61.5.c.1.pag.183
Virtutes in nobis sunt à natura secũdum aptitudinem & inchoationem, non autem secundum perfectionem, præter virtutes theologicas quæ sunt totaliter ab extrinseco. quæstio. 51. 1. o. pagina 148. & similitio. 63. 1. o. 2. 3. 3. o. pagina 188. & quæst. 71. 2. 1. pag.217
Virtutes sumuntur quandoque pro actibus earum: & hoc modo sumuntur in enumeratione fructuum.quæst.70.1.3.pag.315
Virtutes quædam præter theologicas causantur in nobis à deo immediate ad finem supernaturalem. quæst.51.4.o.pag.150.& quæst. 63.3.o.pag.188
Virtutes non sunt æquales :sed vna est maior alia in diuersis speciebus virtutum & in eadem specie non secundum se sed ex parte eiusdem hominis in diuerso tempore vel ex parte diuersorum hominum propter maiorem assuetudinem vel meliorem dispositionem naturæ vel rationis vel propter maius donum gratiæ. quæst. 66.1.o. 2. c. pag. 198. & quæstio. 73. 2. 3. pag. 228. & quæst. 111. 4.c.pag.337
Virtutes in eodem sunt æquales secundum proportionem.quæst.66. 1.1.2.c.pag.198.& quæst.73.2.3.pag.228
Virtutes theologicæ præferuntur donis spiritussancti,& regulant ea. quæst.68.8.o.pag.211
Virtutes theologicę non sunt virtutes humanæ. sed superhumanæ & diuinæ:& conueniunt homini prout per gratiam participat naturam diuinã.quæst.58.3.3.pag.174.& quæst.61.1.2.pag. 182. & quæst. 62.1.c.1.2.3.o.pag.185
Virtutes theologicę specie distinguũtur à moralibus & intellectualibus.quæst.62.2.o.pag.185
Virtutes theologicę sunt tres quarũ fides ordine generationis præcedit spem & charitatẽ, sed ordine perfectionis charitas vtrãque præcedit.quæst.62.3.4.o.pag.ead.
Virtutes naturales quæ sunt quędam semina seu principia secundum naturam sunt priores virtutibus acquisitis. quæstio. 63.2.3. pagina 188
Virtutes intellectuales sunt simpliciter nobiliores virtutibus moralibus propter nobilius obiectum sed est ecõuerso respectu actuum & vt virtutes sunt. quæst.61.1.3.pag.182. & quæst. 66.o.pag. 199. & quæst.68.7.8.c.pag.211
Virtutes morales & intellectuales perficiunt intellectum & appetitum in ordine ad mensuram & regulam creatã, theologicæ verò in ordine ad mensuram increatam. quæst. 62.2.1.pag.185.& quæst. 64.4.2.pag.192
Virtutes morales sunt permanentiores disciplinis non ex parte subiecti vel causæ sed ex parte actus.quæst.53.1.3.pag.154.& quæst.66. 3.1.pag.200
Virtutes morales quantum ad earum esse formale excluduntur si intantum multiplicentur actus peccati quod generetur habitus contrarius permanens tamen inclinationes ad actus virtutum. quæst. 73.1.2.pag.227
Virtutes diuersificantur ex diuersitate finium. quæst. 54. 2. 3. pagina 157
Virtutes morales differunt ab intellectualibus sed theologicæ ab vtrisque. quæstio. 58. 2. o. pagina 177. & quæstio. 62. 2. o. pagina 185
Virtutes in tria genera diuidũtur scilicet in theologicas intellectuales,& morales.q.68.8.c.pag.211
Virtutes humanæ sufficienter diuiduntur in morales & intellectuales.quæst.58.3.o.pag.172
Virtutes aliquas oportet esse theologicas quibus homo ordinetur ad beatitudinem supernaturalem. quæstio. 62. 1. o. 2. 3. c. pagina 184
Virtutes theologicę sunt totaliter ab extrinseco. quæstio. 63.1.c.pagina 187
Virtutes theologicæ sunt quibus mens humana coniungitur deo. quæst.68.8.c.pag.211
Virtutes theologicæ habẽt deum pro obiecto & fine.quæst.62.1.2.c. pag.185.& quæst.107.1.1.pag.350
Virtutes theologicæ non dicuntur diuinæ sicut quibus deus sit virtuosus, sed sicut quibus nos efficimur virtuosi à deo & in ordine ad deum.ideo non sunt exemplares sed exemplatæ. quæst.62.3.2. pag.185
Virtutes theologicæ sunt tantum tres. quæstio. 62. 3. o. pagina eadem.
Virtutes theologicæ secundum habitus sunt simul,nõ autem secundum actus.quæst.62.4.o.pag.186
Virtutes intellectuales sunt tantum quinque: tres scilicet speculatiuæ & duæ practicæ.quæst.57.2.3.4.o.pag.168
Virtutes intellectuales speculatiuæ sunt tantum circa necessaria:practicæ verò tantum circa contingentia. q. 57. 5.3.pag.170.& quæst. 66.3.1.pag.200
Virtutes intellectuales sunt circa diuersas materias adinuicem non ordinatas ideo in eis non inuenitur connexio. quęstio.65.1.3.pagina 193
Virtutes intellectuales speculatiuæ præferuntur actiuis.quæst.68.7.c. pag.211
Virtutes intellectuales speculatiuæ non ex æquo distinguuntur abinuicem, sed ordine quodam sicut accidit in totis potentialibus. quæst.57.2.2.pag.168
Virtutes morales possunt esse sine virtutibus intellectualibus præter prudentiam & intellectum,& ecõuerso præter prudentiam. quæst. 56.4.5.o.pag.184
Virtutes morales sunt diuersæ secundum speciem & non vna tantum.quæst.60.1.o.pag.177
Virtutes morales quæ sunt circa operationes habent rationem iustitiæ:sed debitum non est vnius rationis in omnibus. quæst.60.3.o. pag.179
Virtutes morales sunt connexæ. quæst.65.1.o.2.c. pag. 192. & quæst. 66.2.c.pagina 199. & quæstio.68. 5. 3. pagina 210. & quæst. 73.1.o. pag.227
Virtutes morales diuersæ sunt circa passiones, & tamen eandem virtutem oportet esse circa diuersas passiones. quæst. 60.4.o.5.c. pag.179
Virtutes morales circa passiones secundum Aristotelem sunt decem quę distinguuntur secundum diuersas materias vel passiones vel obiecta: sed sunt vndecim cum iustitia quę est circa operationes. quæstio.60.5.c.pag.180
Virtutes morales & intellectuales & dona spiritus sancti manent in beatis quo ad suum formale, sed non quo ad suum materiale. quæst.67.1.2.c.4.1.pag.167.& quæst.68.6.o.pag.210
Virtutes morales solæ & prudentia dicuntur principales seu cardinales.quæst.61.o.pag.182.& quæst.66.4.c.pag.201
Virtutes cardinales sunt tantum quatuor. quæst.61.2.3.o.pag. 182. & quæst.66.1.4.c pag.199
Virtutes cardinales accipiuntur dupliciter, scilicet vt sunt conditiones generales inuentæ in omnibus virtutibus, & vt determinantur ad proprias materias.quæst.61.3.4.o.pag.182
Virtutes cardinales diuiduntur in virtutes exemplares, politicas, purgatorias & purgati animi.quæst.61.5.o.pag.183
Virtutes quales acquiruntur ex actibus si deus vellet miraculosè causare in homine, essent eiusdem speciei. quæstio. 63. 4. 3. pagina 189
Virtutes acquisitæ disponunt ad naturam humanam, infusæ verò altiori modo & ad altiorem finem. quæstio .110 . 3 . c . pagina 368
Et ad vtranque operatur operum assuetudo sed diuersimode quia acquisitam causat ad infusam verò disponit & habitam conseruat & promouet.quæst.92.1.pag 291
Et vtraque perficit hominem ad ambulandum, sed acquisita secundum quòd congruit lumini naturali rationis, infusa verò secundum quod congruit lumini gratiæ.quæstio.110.3.c.pag.368
Virtutes infusæ perfectè & verè habent rationem virtutis & sine charitate esse non possunt.q.65.2.c.pag.195
Virtutes infusæ non tollunt contrarias dispositiones sicut acquisitæ ideo pariunt difficultatem in operando non autem acquisitæ. quæst.65.3.2.3.pag.196
Virtutes infusæ auferuntur per quemlibet actum peccati mortalis non autem acquisitæ. quæstio. 63. 2. 2. pagina 188. & quæstio. 65. 3.c.pagina 196. & quæstio. 71. 4. c. pagina 218. & quæstio. 73.1.2. pag.227
Virtutes naturales sunt determinatę ad vnum,rationales verò se habent ad multa.quæst.49.4.2.pag.144.& quæstio.50.1.c.pag.144.& quæst.55.1.c.5.pag.160
Virtutes naturales agunt ex necessitate naturæ ideo integra existente virtute nunquam peccatum potest in eius actu inueniri sed virtutes animæ non agunt ex necessitate. quæstio. 71. 4. c. 3. pag.218
Virtutes heroicæ sunt dona spiritussancti. quæstio. 68.1.1. pagina 208
Virtutum species distinguuntur secundum obiecta. quęstio.96.3.c. pag.301
Virtutum diuersitatem causant obiecta passionum diuersarum potentiarum comparata ad rationem, comparata verò ad appetitum causant diuersitatem passionum. quæstio. 60. 5. c. pagina 180
Virtutum moralium species diuersæ semper causantur ex obiectis passionum diuersarum potentiarum. quæstio. 60. 5. c. pagina eadem.
Virtutum nomina sumuntur quandoque pro actibus earum. quæst. 70.1.3.pag.212

Vir

Virtutum vna est prior alia secundum actus: tamen secundum habitus simul infunduntur.q.62.4.c.pag.186
Virtutum & vitiorum non est eadem ratio originis, ideo non oportet quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.quæst.84.4.1.pag.267
Virtutum moralium & intellectualium obiectum est proportionatum naturæ humanæ:non autem obiectum virtutum theologicarum, sed est supra rationem & naturam hominis. quæstio.58.3.3. pagina.172. & quæstio.62.1.c.1.3.o.pagina.184. & quæstio.63.3.o. pagina.188
Virtutibus maximè conueniunt actus interiores. quæstio.54. 2.3. pag.155
Virtutibus non assignantur partes integrales sed obiectiuæ vel potentiales.q.54.4.2.pag.159
Virtutibus theologicis ordinamur ad finem supernaturalem. quæst. 63.3.o.pag.188
Visio diuinæ essentiæ non potest homini prouenire in hac vita. q.5. 3.c.pag.20
Visio diuinæ essentiæ est supra naturam non solùm hominis, sed omnis creaturæ.q.5.5.7.c.pag.21
Visione Dei imperfecta beatitudine perficitur totus homo, sed in inferiori parte per redundantiam à superiori. quæstio.3. 3. 3. pagina.11
Visus.vide Color.
Visu corporali quilibet magis carere vellet, quàm visu intellectuali. quæst.31.5.c.pag.100
Vita dicitur dupliciter. quæstio.3.2.1.pagina.10. & quæstio.56.1.1.pagina.160
Vita animæ effectiuè & mediante gratia est Deus: corporis verò formaliter & immediate est anima.q.110.1.1.pag.367
Vita actiua pertinet ad intellectum practicum. quæstio.3.5.c.pagina.12
Vita triplex scilicet actiua,contemplatiua,& voluptuosa. quæstio.3. 2.1.pag.10
In vita contemplatiua,homo communicat cum Deo & angelis: sed in vita actiua cum aliis animalibus licet imperfectè. quæstio.3.5. c.pag.12
Vita.vide Beatitudo.Virtus.
Vitæ actiuæ opera non erunt materia donorum. quæstio.68.6.3. pag.210
Vitium vniuscuiusque rei esse videtur quod non sit dispositа secundum quod conuenit suæ naturæ, & contrariatur virtuti. quæst.71. 1.1.c.pag.217
Vitium corporis est cum partes corporis inter se dissident. quæst.71. 1.3.pag.ead.
Vitium animi est habitus aut affectio animi in tota vita inconstans & à seipsa dissentiens.q.71.1.3.pag.ead.
Vitium intantum est contra naturam hominis inquantum est contra ordinem rationis.q.71.2.c.pag.ead.
Vitium in plus se habet quàm ægrotatio vel morbus, sicut virtus in plus se habet quàm sanitas,ideo virtuti conuenientius opponitur vitium quàm ægrotatio vel morbus.q.71.1.3.pag.ead.
Et à vitio nomen vituperationis detractum creditur. quæstio.71.2.c. pag.eadem.
Vitulus.vide Hiccus.
Vituperatio.vide Vitium.
Vituperati.vide Passio.
Viuere sumitur dupliciter, scilicet pro esse viuentis:& pro operatione eius.quæst.56.1.1.pag.163
Vltimus finis duplex.t.inhærens,& extrinsecus. quæst.2.7.3.pag.8.& quæst.3.3.3.pag.12
Vnctio extrema est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ cuius aditus nondum patebat in veteri lege pretio nondum soluto:ideo sibi non respondet aliquod sacramentum in veteri lege.quæst.102.5.3.pag.331
Vnio est effectus amoris.q.28.1.o.pag.90
Vnio prima hominis ad deum est per fidem, spem & charitatem. quæst.68.4.3.4.pag.209
Vnio.vide Amor.
Vniuersale dicitur dupliciter, scilicet secundum quod subest intentioni vniuersalitatis,& naturæ cui talis intentio attribuitur. q.29. 6.o.pag.95
Vniuersale est quodammodo infinitum inquantum in potẽtia continet infinita.quæst.30.4.1.pag.98
Vniuersale.vide Intellectus.Ira.Sensus.Voluntas.
Vnum & multa possunt conuenire eidem,sed diuersimode. quæstio. 17.4.c.pag.53
Vnum simpliciter aliquid dicitur, & multa secundum quid & econuerso.q.17.4.c.pag.ead.
Vocatio refertur ad auxilium Dei interius mouentis & excitantis mentem ad deferendum peccatum: quæ motio Dei non est remissio peccatorum nec iustificatio, sed causa eius. quæst.113.1.3. pag.375
Volitum est naturaliter bonum in communi, vltimus finis & omne naturale volenti.q.10.1.o.pag.36
Voluntarium importat quod motus & actus sit à propria inclinatione, scilicet quod agere sit à principio intrinseco & propter finem,cuius aliqua notitia habeatur. quæstio.6.1.o.1.c.3.3.7.3.9.c. pag.23.& q.71.5.2.pag.219
Voluntarium dicitur quod procedit à voluntate vel directè, id est, agente,vel indirectè,id est,non agente.quæst.6.3.o.7.3.pag.25.& quæst.77.7.c.pag.249
Voluntarium dicitur quod est secundum voluntatis inclinationem, & hoc dupliciter,scilicet secundum actionem vel passionem.q.6. 5.2.pag.26
Voluntarium dicitur dupliciter, scilicet secundum se vel secundum causam suam.quæst.77.7.c.pag.249
Voluntarium potest esse absque actu exteriori & interiori: & aliquando cum actu interiori absque actu exteriori. q.6.3.o.pag.25. & quæst.71.5.2.pag.219
Voluntarium & inuoluntarium non sunt in his quæ vsum rationis non habent.quæst.6.7.3.pag.26
Voluntarium secundum rationem perfectam est in natura rationali, in brutis autem secundum rationem imperfectam. quæst.6.2.o. pag.24
Voluntarium maximè est in actibus hominis: quia maximè cognoscit finem sui operis & mouet se.q.6.1.o.pag.23
Voluntarium.vide Inuoluntarium.
Voluntarij actus principium intrinsecum quod est vis cognoscitiua & appetitiua est primum principium in genere appetitiui motus, quamuis moueatur à principio exteriori secundum alias species motus.quæst.6.1.1.2.pag.24.& q.9.4.2.pag.35
Voluntas est appetitus rationalis qui est proprius hominis. quæstio. 6.in principio.2.1.pagina.23.& quæstio.8.1.c.pag.30. & quæst.26. 1.c.pag.86
Voluntas est rationalis per participationem. quæst.56.6.2.pag.67.& quæst.59.4.2.pag.176.& q.61.2.c.pag.182
Voluntas mouetur ad suum obiectum naturaliter. quæstio.10.1.o. pag.38
Voluntas vt potentia est finis & eorum quæ sunt ad finem, sed vt actus est tantum ipsius finis.q.8.2.o.pag.30
Voluntas eodem actu fertur in finem & quomodo. quæstio.8.3.o. pag.31
Voluntas se habet ad bonum prosequendum & ad malum fugiendum.q.8.1.o.pag.29.& q.74.2.2.pag.235
Voluntas non potest dici bona si sit intentio mala causa volendi. quæst.19.7.2.3.pag.67
Voluntas ad hoc quod sit bona oportet quod sit boni sub ratione boni.quæst.19.7.3.pag.67
Voluntas tendit tantum in bonum existens vel in bonum apparens. quæstio.8.1.o. pagina.29. & quæstio.19.1.1. pagina.64.& quæstio. 29.4.c.3.pag.94
Voluntas humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter,sed non materialiter.q.19.10.c.pag.68
Sed tamen quantum ad vtrunque aliquo modo voluntati diuinæ conformatur in fine vltimo & secundum rationem causæ efficientis.quæst.19.10.c.pag.ead.
Voluntas à duobus moueri potest. quæstio.9.3.4.o.pag.34.& quæst. 80.1.c.pag.255
Voluntas mouetur ab appetitu sensitiuo & quomodo. quæst.9.2.o. pag.33.& q.10.3.pag.38
Voluntas mouetur necessario ab vltimo fine.q.10.o.pag.37
Voluntas per hoc quod vult finem mouet se ad volendum ea quæ sunt ad finem: sed inquantum vult finem est in actu, respectu autem eorum quæ sunt ad finem est in potentia. quæstio.9.3.o.4.c. pagina.54. & quæstio.17.6.1. pagina.54. & quæstio.74.1.3. pagina.232
Voluntas diuiditur contra naturam sicut vna causa contra aliam: & vt fundatur in natura modus proprius naturæ quantum ad aliquid participatur ab ea. quæstio.10.1. 1. pag.37. & quæstio.51.1.1. pag.149
Voluntati cum sit immaterialis respondet bonum cõmune: sub quo multa bona continentur ad quorum nullum ipsa determinatur. quæst.10.1.3.pag.37.& q.50.3.3.pag.147
Voluntas potest violentari quantum ad actus imperatos non autem quantum ad elicitos.q.6.4.o.pa.25
Voluntas, scientia & actio hominis conformari potest voluntati, scientiæ & actioni diuinæ per imitationem, non autem per æquiparantiam. q.19.9.1.pag.66
Voluntas hominis ad hoc quod sit bona oportet quod cõformetur voluntati diuinæ. q.19.9.o. pa.65
Voluntas est ad opposita respectu eorum quæ sunt ad finem, non autem respectu vltimi finis. q.5.4.2.pag.21
Voluntas fertur in finem dupliciter.q.8.3.c.pag.31

Voluntas vnius hominis non potest simul ferri in plures vltimos fines. q.1.5.0.pa.4.& q.12.3.2.pag.42
Voluntas & ratio ad naturam hominis pertinent. quæst. 51. 1. 1. pagina 149
Voluntas non potest esse in his quæ carent ratione & intellectu. quæst.1.2.3. pag.4. & q.6.2.1.pag.24
Voluntas mouet imperando intellectui & alijs potentijs animæ. quæst.9.1.c.pa.32.& q.11.1.2.pag.40. & q.18.7.c.pa.50. & q.56.3.c. pag.163
Voluntas completa non est nisi de possibili quod est bonum voléti. quæst.13.5.1.pag.45
Voluntas. vide Bona. Cœlum. Ethica. Finis. Idem.
Voluntatis regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex æterna. quæst.21.1.c. pagina 75. & quæst.71. 6.c. pagina 220
Voluntatis obiectum est bonum. quæst.8.1.c.pag.30. & quæst.60.1.1. pag. 178
Voluntatis obiectum est bonum vniuersale. quæst.1.2.3.pa.3. & q.2. 8.c.pa.9.& q.9.1.c.3.pa.32.& q.10.1.c.3.pa.36
Voluntatis obiectum est bonum apprehensum. quæst.8.1.o. pag.29. & q.13.5.2.pag.45.& q.19.1.3.3.o.pag.64
Voluntatis obiectum est bonum & finis. quæst.1.1.2.3.3.c. pag. 2. & quæst.5.4.3.pag.21
Voluntatis obiectum est finis. quæst.1.1.2. pag.2. & q.7.4.c. pag.29. & q.19.2.1.pag.64
Voluntatis actus elicitus. f. velle est inclinatio procedens ab interiori principio cognoscente. quæst.6.4.c.pag.25
Voluntas actus, bonitas & malitia dependet solum ex obiecto ex ratione, & ex lege æterna. quæst.19.1.2.3.4.o. pag.64. & q.21.1.o. pag. 74
Voluntatis actus discordans cum ratione recta vel à ratione errante, vel concordans cum ratione errante est malus. quæst.19.5.6.o. pag. 66
Voluntatis actus quantitas in bonitate, quomodo dependet ex quãtitate bonitatis in intentione. q.19.8.o.pa.67
Voluntatis bonitas dependet ex intentione finis, & ex conformitate voluntatis diuinæ. q.19.7.9.o. pa.66
Voluntatẽ aliquid mouet ex parte obiecti tripliciter, scilicet, ipsum obiectum, proponens vel offerens obiectum voluntati, & persuadens rationi. quæst.89.1.c.pag.254
Voluntatem suam beati in omnibus deo conformat formaliter. & materialiter. q.19.10.1.pag.68
Voluntate simpliciter deficiente ab operatione non tollitur præmiũ vel pœna. quæst.20.4.c.pag.73
Vpupa quæ nidificat in stercoribus & fœtẽti pascitur fimo & gemitum in cantu simulat significat tristitiam seculi. quæstio. 102. 6.1. pag. 334
Vsura. Accipere vsuras ab alienis non erat ex intentione legis, sed ex quadam permissione. quæst.105.3.3. pag.346. & quæst.108.3.2. pag. 354
Vsus vt est in consideratione rationis referentis ipsum in finem, est prior electione: sed vt voluntas vtitur exequutiua potentia mouendo ipsam est econuerso. q.16.4.o.pa.51
Vsus rationis quandoque totaliter aufertur ex nimia passione quandoque non primo modo actus non imputatur ad peccatum nisi passio à principio fuerit voluntaria: secundo non totaliter excusat à peccato. q.77.1.2.7.c.pa.245
Vsus. vide Discretio. Intellectus. Passio. Vtilia.
Vt tenetur dupliciter. q.98.1.1.pa.306
Vti importat applicationem ad aliquam operationem quæ etiam dicitur vsus eius. q.16.1.2.3.c.pa.50
Vti primo & principaliter est actus voluntatis: tanquam primi mouentis: rationis autem tanquam dirigentis sed aliarum potentiarum tanquam exequentium. q.16.1.o.pa.ead.
Vti proprie attribuitur voluntati alijs autem potentijs instrumentaliter. q.16.1.c.pag.ead.
Vti potest aliquis virtute tanquam obiecto, & tanquam principio vsus. q.55.4.5.pag.162
Vti semper est eius quod est ad finem non autem ipsius finis, nisi vt importat ordinem ad fruitionem eius. q.16.3.o.pag.51
Vti non conuenit brutis, sed tantum rationalibus. q.11.2.4.pag.40. & q.16.1.o. pag.50
Vti est nobilius quàm frui quo ad vim apprehensiuam præcedentem, sed est econuerso quo ad obiecta. q.16.1.1.pag.50
Vtilia dicuntur accommoda ad finem & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur. q.16.3.c.pag.51
Vulnus naturæ est destitutio potentiarum animæ à proprio ordine quomodo naturaliter ordinantur ad virtutem. quæstio. 85. 3. c. pag. 268
Vultur qui sequitur exercitum expectans comedere cadauera mortuorum significat illos qui mortes & seditiones hominum affectãt vt inde lucrentur. q.102. 6.1.pa.354
Vxor. Lex permisit repudium vxoris, non quia simpliciter iustum esset, sed propter duritiam Iudęorum. q.105. 4.8. pag.347. & q.107. 2.2.pag.351. & q.108.3.2.pag.354
Zelotipia. vide Thus.
Zelare pro deo vel amico est repellere quę dicuntur vel fiunt cõtra bonum dei vel amici. q.28. 4.c. pag.92
Zelus ex intentione amoris prouenit. quæst.28.4.c. pag.ead.
Zelus est effectus amoris. q.28.4.o.pag.91
Zelus triplex, scilicet vxoris, inuidiæ & amicitiæ. q.28. 4.c.pag.92
Zelus vide. Amor.

Indicis textus primæ secundæ S. T. Finis.

COMM

COMMENTARIORVM
PRIMAE SECVNDAE
DIVI THOMAE AQVINATIS COPIOSISSIMVS
INDEX.

ACTIO omnis humana quantumcunque vitiosa, continetur sub genere actionis humanæ. quæst.18.art.4.pag.58
Actiua dupliciter inueniuntur: scilicet in esse naturæ, & in esse apprehenso. quæst.23. artic.4. pag.80
Per actiuorum differentiam secundum naturam & secundum victutem, siue vult quod passiones non distinguuntur penes distinctionem naturarum agentium, sed virtutum quæ ad differentias apprehensionis spectant: obiectum namque appetitus non est res, sed res apprehensa. quæst.23.art.4.pag.80
Commune est omni actiuo fi agit, proximum esse passo. quæst.30. artic.1.pag.96
Actiuum quum respondeat effectui & per hoc respondeat etiam patienti (quia agit in eo suum effectum) non est intelligibile quod extrema proportionis actiui ad passiuum adæquentur, & actiui & effectus non. q.54.art.4.pag.157
Actus omnis qui actualiter à sola est imaginatione, quanuis possit subesse imperio rationis, non est in genere moris. quæst.18.art.9. pag.61
Actus absolutè aliter considerantur vt sunt in rerum natura: aliter vt obiecta: & aliter vt sunt in executione. q.20.art.1.pag.69
Actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simpliciter actu permixto potentiæ, secundum quid autem habitum actu esse nobiliorem non inconuenit. q.71.art.3.pag.217
Actus voluntatis sumitur dupliciter: vno modo secundum se: alio modo vt est forma seu conditio actuum exteriorum humanorum. quæst.20.art.1.pag.69
Actui interiori voluntatis qui comparatur ad exteriorem sicut formale ad materiale (qui est actus imperans) non accidit ordinari in alium finem. q.18.art.6.ad.1.pag.59
Actus exterior sumitur tripliciter. primo secundum id præcisè quod habet à potentia exequutiua, & re, tempore, loco, secluso obiecto voluntatis: secundo vt est compositum ex supradictis & actu voluntatis: tertio secundum id quod habet ex se, & quod participat ex actu voluntatis. Ibidem.
Actus imperans & imperatus, siue interior & exterior, licet sint vnus numero actus, non vt simplex, sed vt compositus, non frustra nec per accidens quæritur quid ex quo procedat: sicut nec in naturalibus quando vnũ numero cõstat ex pluribus, nõ per accidens nec frustra quæritur quid ex quo in alterũ redundet. q.20.art.3.pag.71
Quum actus humani dicuntur iuxta diuersitatem motiuorum specificari: intelligendum est de motiuis in genere causæ finalis, & non effectiuè, id est, de his quæ mouent vt fines (id est, de intentionis finibus) & non de his quæ mouent purè actiuè. q.72.artic.3.& 8. pag.222.& 225
Actus omnes morales sunt immanentes, formaliter loquendo: cum enim subiectum moralitatis sit actus voluntatis, oportet actum inquantum voluntarium sumi, quum sumitur inquantum moralis. quæst.74.artic.1.pag.232
Actus omnis debet habere finem: quia omne agens agit propter finem. q.18.art.9.pag.61
Actus appetitus sensitiui sortiti sunt præ aliis nomen passionis, eo quod passionem corporalem habent annexam: alij verò hoc non exigentes, in communi remanserunt operationis vocabulo. quæst. 59.artic.1.pag.177
Actus non solùm est moraliter bonus ex obiecto, sed etiam bonitatem primam & specificam habet ab eo. q.17.artic.2.pag.52
Actus humani quadrifariã dicuntur quo ad bonitatem & malitiam: quidam enim sunt per se mali: quidam per se boni, quidam indifferentes, quidam solitarie sumpti sonantes malum, qui tamen possunt ex aduentitijs honestari vt sint boni. quæst.39.artic.1.pag. 120. Tristitia.
Præter. 17. actus appetitus in litera tractatos, sex proprios rationalibus (scilicet velle, frui, intendere, eligere, consentire, & vti) & vndecim communes qui passiones vocantur: sunt duo alij actus distincti specie in esse naturæ ab istis. f. nolle & tristari. nec tamen litera est diminuta, quia sub suis oppositis tractati sunt. quæst.47. pag.137
Actus qui passiones dicuntur in voluntate positi, non distinguuntur specificè in esse naturæ: sed omnes præter tristitiam ad. 7. actus prænominatos (scilicet velle, nolle, frui, intendere, eligere, consentire, & vti) reducuntur. Ibidem.
Idem numero actus potest esse successiuè bonus & malus: sed non idem numero actus in genere moris: actus enim voluntatis secundum se est in genere naturæ, & secundum suas conditiones in genere moris. q.20.art.6.pag.74
Prius conuenit bonitas moralis actui exteriori secundum se, ac per hoc in re in natura: secundo ipsimet obiectiuè: tertio actui voluntatis cui obijcitur: quarto ipsimet in exequutione. quæst.20. artic.1.pag.69
Actus exterior voluntatis quia claudit in se dependentiam à voluntate, stat quod bonitas prius secundum naturam insit ipsi actui humano exteriori quàm voluntati, & adhuc restet ambiguum, an etiam illa bonitas quæ prius ei conuenit, dependeat à voluntate, licet enim prius non dependeat à posteriori, quod tamen prius inest alicui potest dependere ab eo cui posterius inest. quæst.20. artic.1.pag.70
Actus exterior in exequutione licet habeat bonitatẽ ex fine & materiali circunstantijs ex voluntate, & voluntas ab obiectis, dissimiliter tamen hoc fit: quia bonitas ex fine, descendit in actum interiorem volũtatis per se & formaliter, in actum verò exteriorem exequutione denominatiuè tantum: bonitas verò ex genere & circunstantia, ex obiecto deriuatur in actum interiorem denominatiuè tantum, & per eum in actum exteriorem formaliter. Ibid.
Actus exterioris bonitas ex materia & circunstantijs, prius conuenit ipsi quàm voluntati: primo quia conuenit ipsi per se & consequenter voluntati per ipsum: secundo quia hæc bonitas pendet à ratione, & non à voluntate. q.20.art.1.pag.69
Bonitas ex fine inter actus, primo saluatur in voluntatis actu, cuius finis est proprium obiectum: bonitas autem ex materia & circunstantijs, primo saluatur ipso actu exteriori. q.20. art.2.pag.70
Quia bonitas inpenta in actu exteriori ex fine pendet, non solùm ex ratione, sed etiam per se ex voluntate interiori, bonitas autem ex genere & circunstantijs ex ratione solùm: ideo illa in voluntatem vt proximam & per se causam, hæc in rationem reducitur. quæst.20.art.2.pag.69
Quum actus exterioris bonitas ex fine, comparatur ad bonitatem eiusdem ex genere & circunstantijs, potest esse sermo de actu exteriori simpliciter & vt est in exequutione. Ibidem
Et est dicta comparatio intelligenda de circunstantijs manentibus purè circunstantijs: qualis non est circunstantia finis, quia transit in specificans, & consequenter substantiale. Ibidem.
Actum interiorẽ voluntatis, finis formaliter qualificat, actus autem exterior denominatiue tantum, formaliter intelligendo, id est, inquantum finis, & inquantũ actus. cum quo tamen stat, quod actus exterior vt finis qualificet voluntatis actum interiorẽ formaliter, siue actus exterior habeat rationem finis principalis siue secundarij. Ibid.
Actus exterioris bonitas, sufficienter comparatur in litera ad bonitatem actus interioris per hæc duo membra, scilicet vt habens omnino eandem bonitatem, & vt habens omnino aliam secundum se. ita quod quandocunque actus exterior est secundum se bonus, sub secundo membro comprehenditur. q.20.art.3.pag.71
Actus interioris & exterioris bonitas vel malitia quandoque est eadem. q.20.art.3.pag.ead.
Actus interioris bonitas est causa bonitatis actus exterioris, id est, proportionis seu attributionis actus exterioris ad bonitatem interiorem & econtrario, & sic de aliis attributionibus secundum quas deriuatur denominatio. Ibidem.
Deriuatio bonitatis & malitiæ & talis bonitatis & talis malitiæ in actu ab actu, vt sic non est formalis, sed denominatiua, seu non per modum vniuocationis sed attributionis: quia quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur nominatiue, & non oportet dici formaliter: quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum seipsum. q.20.art.3.pag.71
Actus humanus ex sua bonitate vel malitia, vt sic habet rationem recti, laudabilis, meritorij etiam apud Deum: & similiter peccati: culpabilis, demeritorij etiam apud Deum, & hoc intenditur & determinatur in litera per totam. quæstio.21. ita scilicet quod in omnibus illius quęstis, reduplicationis nota determinat bonitatẽ vel malitiam propriam seu contractã ad actum humanum. pag.57
Actus exteriores dicuntur boni vel mali mo rabiter, vt subsunt alicui actui immanenti, & non aliter. q.74.art.1.pag.232

Actus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actus voluntatis est primo malus formaliter: actus autem aliarum vitium formaliter, sed non primo sed secundario. quæst.74.artic. 2.pag.233
Actus exterior nō addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: bene tamen finis consequutus addit in bonitate & malitia voluntati bonæ vel malæ ex fine. quæstio.20. artic.4.pagina.72.
Intentio.
Actus malus etiam ex circunstantia omnis finis, licet non possit ordinari in bonum finem, actus tamen malus etiam ex circunstantia finis, potest ordinari in bonum finem. quæst.18.art. 4.ad tertium. pag.58
Quum dicitur quod actus bonus ex genere & circunstantijs, potest ordinari in malum finem: intelligitur de circunstantijs non transcuntibus respectu eiusdem actus in specificans. Et similiter de malo. ibidem.
Actus à deliberatiua ratione procedens si non sit ordinatus ad debitum finem ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali. ibidem.
Actus iusti ex quibus fit iustitia: sunt moraliter boni, quamuis non sint totaliter perfecti. q.18.art.8.pa.60
Actus neuter. vide Voluntas.
Addere præsupponit id cui additur, & ad augmentum spectat.q.20. art.5.pag.73
Admirans in ipso admirationis actu videtur habere tria scilicet nouæ, raræ vel arduæ rei intuitum desideratum, collationem ipsius cum occulta causa, & naturalem quandam concupiscentiam cognoscendi causam. q.32.art.8 pa.106
Admiratio cur ab Arist. ponatur concupiscentia, à Dama. autem timor. q.41. pag.125
Agens non intendit priuationem boni, nisi quia intendit aliud bonum incompossibile illi priori: ac per hoc habens annexam priuationem alterius.q.18.art.8.pa.60
In agentibus quia apprehensa, distinctio naturarum patet quum cibus talis differens ab illo alio secundum speciem, apprehensus mouet appetitum distinctio autem secundum virtutem est secundum diuersam rationem apprehensionis: ita quod ex ipsa diuersa ratione qua apprehenditur eadem res habet diuersam virtutem. mouendi appetitum.q.23,art.4.pa.81
In agentibus naturalibus est considerare duo scilicet inquantum agunt, & inquantum attrahunt: in agentibus vero quatenus apprehensa sunt agere & attrahere simul concurrunt. ibidem.
Agere. Quomodo intelligatur in solis cognoscitiuis esse principium agendi propter finem.q.5.art.1.cor.pag.23
Amare proprie est appetitus sensitiui: quum enim amor sit prima passio appetitus sensitiui, si amare non conueniret proprie appetitui sensitiuo, nec delectari nec timere proprie eidem cōueniret. quæst.25.art.2.pag.84
Amans quomodo sit in amato, & econuerso.q.28.art.2.pag.90
Amor non distinguitur in amorem amicitiæ, & concupiscentiæ, tanquam in diuersos amores, sed tanquam in diuersos modos amandi: vnus enim & idem amor est amicitię respectu amici, & concupiscentiæ respectu boni illi voliti. quæstio. 26.artic.4.pagina.87
Amor potest esse perfectus cognitione existente imperfecta: quia perfectio cognitionis attenditur secundum modum quo perficitur ratio, qui est distinguere etiam quæ sunt simplicia. ac per hoc ad perfectam cognitionem boni exigitur, & quod bonum secundum se apprehendatur, & quod distincte cognoscatur secundum partes proprietates &c. perfectio autem appetitus amoris non exigit tot cognitiones boni, sed prima sufficit ei, scilicet, quod bonum secundum se apprehendatur.q.27.art.2.pag.88
Amoris perfectio ex duplici capite oritur: scilicet ex parte amantis, & ex parte amati: cognitio autem est causa amoris tantum ex parte amati. Ibidem.
Amor est fortior odio loquendo non de quocunque odio relato ad quemcunque amorem & econuerso, sed de coniugatis. quæst. 29.artic.3.pag.94
Amor & odium non formaliter sed virtualiter congenerantur, coalescunt, & condesinunt.quæst.23.art.4.pag.81
Si considerentur omnes vnitates ad amorem concurrentes, sic amor magis vnit quàm intellectio: quoniam causatiuus est vnionis realis: sed si comparetur amor & intellectio secundum illam solam vnionem quam facit formaliter, sic intellectio magis vnit, quàm amor: quia intellectus in actu est intellectum in actu, amans autem non est amatum in actu.quæst.28.artic.1.pag.90
Angeli essentiam per seipsam esse similitudinem omnium, & per aduinctas species, tantum distat vt primum ponat perfectionem altissimam secundum diminutam: quia primum ponit essentiam illam vnitè habere species rerum, secundum verò diuisim. quæst. 55.artic.1 pag.148
Sicut essentiæ & potentiæ angelicæ sunt alterius rationis à nostris, ita & habitus.quæst.50 art.6.pag.147
Angelus per nullum habitum intelligit Deum naturaliter, sed propria substantia vtitur vt specie intelligibili ad intelligendū Deum. quæst.50.art.6.pag.147
Anxietas. Quum effectus tristitiæ consistat in appetitu fugitiuo, quando contingit deesse refugium aliquod, constituitur anxietas & angustia, quando verò intantum tristitia est quod nec appetibile aliquod ex illa requiritur sed solum contrarium contristans, constituitur accidia.q.35.art 8.pag.114
Appetibilis seu finis ratio vt tendatur in ipsum & quiescatur in eo, est eadem secundum naturam & diuersa secundū virtutem: quod est esse eandem materialiter & diuersam formaliter respectu passionum.quæst.23.art.4.pag.80
Appetitiua non conceditur in litera simpliciter magis actiua, quàm apprehensiua, sed quo ad principiandum actum exteriorem: apprehensiua enim quum moueat appetitiuam, est magis in actu simpliciter & magis actiua quodammodo, appetitiua autem efficacior est ad actum exteriorem, quia ei obediunt vires exequtiuæ, & quia primum mouens est ad exercitium actus. quæst.22.art. 2.ad.2.pag.77
In his quæ ad appetitum spectant, nihil differt esse aut apparere. q. 32.artic.1.pag.102
Appetitus sensitiuus distinctus per irascibilem & concupiscibilem est subiectum virtutis moralis propriè, temperantiæ scilicet & fortitudinis: non inquantum communis est nobis & brutis, sed vt obedibilis rationi.q.56.art.4.pag.164
An omnia quæ homo appetit, appetat propter beatitudinem. quæst. 1.art.6.pag.5.vide Beatitudo.
Appetitus intellectiui & sensitiui differentia in hoc quod appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes, intellectiuus autem econuerso appetit delectationes propter operationes. quæst.4.art.1.pag.15.vide Delectatio.
Quomodo consonet quòd naturalis ordo appetibilii ab appetitu sensitiuo, sit cōtrarius ordini statuto ab institutore naturæ in hoc quòd naturæ institutor delectationes sensibiles instituit propter operationes vt finem: & appetitus sensitiuus appetit operationes propter delectationes. ibid.
Quomodo ex hoc quòd apprehensio sensitiua nō attingit ad communem rationem boni, sed particularis boni quod est delectabile: sequatur & sicut effectus ex causa quod appetitus sensitiuus feratur in operationem propter delectationem. Ibid.
Anima. Quomodo stent hæc simul, anima inficitur ex carne quæ est principium geniti: & caro non inficit animam nisi inquantum est principium actiuum in generatione. quæstio. 81. articul. 4. pagina 259
Arduum comparatum ad bonum est ratio recessus, comparatum verò ad malum ratio accessus, & quia obiectum irascibilis est totum contractum. scilicet bonum arduum & malum arduum, ideo in litera non simpliciter sed cōparatiuè interpretandum est quod arduum non est ratio accessus.q.25.artic.3.pag.85
Artis propria veritas consistit in cōformitate ad appetitum rectum, non in moralibus sed in artificialibus, qui tunc est quum finem habet à quo obliquando artificiale malum est: quia veritas intellectus practici consistit in adequato dirigere. quæstio. 57. artic.5. pag.169
Quamuis vsus & directio in arte coincidant, distinguuntur tamen saltem ratione, & arti conuenit directionis veritas, non ratione vsus, sed ratione propriæ naturæ, quæ nata est dirigere non nisi determinata ad directionem ab appetitu recto. In virtutibus autem speculatiuis solus vsus inuenitur pendens ab appetitu. Ibid.
Audaciæ obiectum quomodo sit malū, per le an per accidens. quæst. 45.pag.132

B
Eatitudo an essentialiter sit actus intellectus, an voluntatis. quæst. 3.artic.4.pag.11
Licet simpliciter beatius sit dare quàm accipere: in hominis tamen beatitudine quia beatitudine indiget, substātia beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo, & ex ipsa emanat erogatio vt consequens. quæst.2.artic.2 pag.6
Beatitudo constituit excellentiā: ac per hoc angeli appetendo beatitudinem, appetierunt excellentiam, quæ est superbiæ obiectum. quæst.2.artic.2.pag.7
Beatitudo nostra dependet à cognosci à deo, quia scientia dei est causa rerum.q.2.artic.3.pag.7
Quum dicitur quòd beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: non est prædicatio essentialis, sed causalis. quæst.3.artic.4.pag.11
An beatitudo animæ resumpto corpore augeatur intensiue. quæst.4. artic.5.ad 5.pag.17
Quomodo intelligatur beatitudo esse quietatiua omnis desiderij. quæst.5.artic.4.pag.20
Quomodo literæ processus, qui digredi videtur à perfecta beatitudine simpliciter ad perfecta beatitudiné hominis teneat. quæst. 3.artic.6.pag.13
Beatus. An ab extrinseco tantum beatus sit impeccabilis. quæst.4.artic.4.pag.16.

Beatus

INDEX ALPHABETICVS.

Beatus non potest peccare non solùm in sensu composito, & propter causam extrinsecam (id est, Deum perpetuò rectificaturum voluntatem beati) sed propter intrinsecam causam, ipsam scilicet voluntatis naturam, approximato sibi per actualem visionem tali obiecto, scilicet bonitate per essentiam. Ibidem.
Bonitas rei est duplex: scilicet spectans ad ipsam rei substantiam, & circunstans eam. quæst.21.artic.6.pag.127
Duobus modis (& per accidens) differt bonitas obiecti à bonitate finis in actu voluntatis: scilicet quando finis pendet ex fine, & quando voluntas ex voluntate. q.19.art.2.pag.64
Bonitas finis & eius quod est ad finem vt sic, est vnamet: licet finis & id quod est ad finem distinguantur. Ibidem.
Bonitas ex fine vt specifica, distinguitur contra bonitatem ex circunstantia etiam finis. quæst.18.art.4.pag.58
Ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur quod ordinetur ad summum bonum non apparenter, sed quod in veritate est summum, confusè vel distinctè, naturaliter vel supernaturaliter secundum statum personæ. quæst.19.art.9.pag.67
Bonitas eadem est qua est bonus actus abstractè conceptus, & actus in rerum natura positus: sicut eadem est humanitas qua homo abstractè conceptus est homo, & qua homo in rerum natura positus est homo, licet sit alius essendi modus: quia in rerum natura & in abstractione. quæst. 20.artic.1.pag.69
Communis bonitas quæ ad omnem actum virtutis perfectæ exigitur, consistit in quatuor generalibus conditionibus insinuatis per quatuor virtutes cardinales: scilicet rectitudine, firmitate, moderatione & discretione. quæstio. 60. artic. 2. pagina. 178. vide Virtus.
Bonitatem rationis in qualibet virtute participari, dupliciter potest intelligi. primo in seipsa ratione vt res cuius pars capitur. secundo in ipsis participantibus vt est pars capta. quæstio.20. 3.ad.2. pag.71
Bonum apprehensum mouet voluntatem effectiuè, causando ipsum actum appetitus, & finaliter quoniam ipse actus in appetitu causatus, tendit in bonum apprehensum vt finem. quæstio.20.artic. 4.pag.72
Bonum difficile & bonum absolutè, agere diuersis potentiis, patet ex hoc quod bonum difficile habet vnde repugnet concupiscentiæ. quæst.23.art.1.pag.79
Bonum effectiuè causat amorem. quæst.27.artic.1.pag.88.
Esse de ratione boni aliquid ab ipso effluere, quomodo intelligatur. quæst.1.artic.4.pag.3
Omne bonum vtile est bonum bonitate morali, seu secundum se rationi consonans. quæst.34.art.2.pag.109
Bonum & malum moraliter sunt per se differentiæ actus voluntatis in genere moris. q.19.artic.1.pag.63
An bonum & malum eodem modo sumantur in responsione quum dicitur bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis: & in eius subiuncta ratione, scilicet: nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent sicut verum & falsum ad rationem. pag.64
Bonum & malum in operationibus sic attenditur secundum seipsas, vt nihil referat (quo ad propriam bonitatem vel malitiam) qualitercunque homo operans afficiatur ad ipsas. quæstio.60.artic.2. pag.178.Virtus.
Brutum. Nulla arte fieri potest vt aliquod brutum eligat: quia ars non potest dare naturæ substantiam actus, sed modum: electio autem non significat modum actus, sed ipsum actum substantialiter. quæst.13.artic.2.pag.44
Ratio multorum quæ in brutis videntur ex electione procedere. Ibidem.
Bruta non cognoscunt futura: quia non apprehendunt ipsa vt quia erunt vel non erunt, quod est propriè cognoscere futura: quum enim tempus non aliter percipiatur sensu nisi per immutationem: & futurum non sit nec fuerit: ac per hoc non immutet nec immutauerit sensum: futurum repugnat cognitioni sensitiuæ. quæst.40. artic.3.pag.122
Spes & timor vniuersaliter quælibet passio irascibilis in brutis est motus animalis appetitus secundum substantiam (quia est actus secundus elicitus ex cognitione seu obiecto ab appetente causatus) sed est secundum quid naturalis: pro quanto natura supplet non obiectum cognitum. Ibidem.
Bruta percipere possunt præteritionem & futuritionem: & possibile vel impossibile vt sunt differentiæ potentiarum. Ibidem.
Quomodo concedi debeat animalia bruta mouere se propter finem. quæst.6.art 1.col.2.pag.23

C
Haritatis obiectum negatur esse Deum cognitum: & dicitur esse ipsum Deum absolutè: non quod possit diligi non cognitus: sed quia cognitio tenet se respectu istius habitus qui est charitas non ex parte obiecti: sed subiecti.q.67.artic.6.pag.206
Charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ.q.67.art.6.ad.3.pag.206
Causæ sunt sibiinuicem causæ.q.67.art.3.pag.205
Causa deficiens & causa per accidens, sunt idem subiecto: & distinctæ formaliter in vno sensu: & sunt idem subiecto & formaliter in alio sensu. quæst. 75.art.1.pag.238
Hæc literæ propositio: esse causam directè alicuius actus non contingit nisi per hoc: quod proprium principium illius actus mouet ad agendum: sic intelligitur: præsupposito quod actus sit alicuius principij principiantis ipsum exequutiuè: ad hoc quod aliquid sue idem, sue diuersum sit causa illius vlera illud principium non absolutè, sed inquantum est causa exequutiua: oportet quod moueat principium illud exequens ad agendum. quæst.80. artic.1.pag.255
Quia causalitas qua appetibile mouet appetitum: non est nec potest esse purè effectiua: sed est effectiua & finalis: connumerata est contra finalem à S. Tho. in prima parte & alibi: quia autem in veritate interuenit causalitas effectiua: ideo hic & alibi quandoq; exprimitur quod bonum apprehensum est actiuum: & appetitus est passiuus.q.22.artic.3.pag.98
Cerimonialia absolutè & simpliciter non potuerunt post Christum siue peccato mortali seruari. quæst.103.artic.4.pag.338
Circunstantia temporis sacri aggrauat peccatum: non tamen apponit speciem sacrilegij: nisi fiat in contemptum temporis sacri. quæst.7 pag.27
Circunstantia loci sacri quanuis omnia peccata aggrauet per accidens: illa tamen sola ad speciem sacrilegij trahit: quæ sanctitati loci directè opponitur aut annexæ immunitati. Ibidem.
Circunstantia personę non transfert in aliam speciem: nisi peccatum voto vel statui eius aduersetur. Ibidem.
Quid (id est, effectus) quod est præuisum & volitum: trahit in ipsius speciem. Ibidem.
Circa quid, id est, conditiones obiecti (vt parum & magnum in re oblata & quomodo) quanuis actus multum aggrauent: in aliam tamen speciem actus non transferunt. Ibidem.
Cur manifestè dat aliam speciem. Ibidem.
Quoties non computatur inter circunstantias: quia circunstantiæ circa eundem sunt actum. numerus autem operationum non circunstat vnam & eandem operationem: sed addit aliam & aliam operationem. Ibidem.
Circunstantiæ necessariò cognoscendæ à spirituali iudice: sunt transferentes in aliam speciem: & aggrauantes in infinitum, id est, addentes secundum se rationem peccati mortalis. Ibidem.
Sicut in naturalibus quædam accidentia sunt secundum se formæ: quædam autem solummodo conditiones præsuppositarum formarum: ita in moralibus quædam circunstantiæ sunt secundum se bonitates vel malitiæ: quædam conditiones tantum suppositarum virtutum vel malitiarum: primæ faciunt actum bonum vel malum: secundæ autem non. item primæ sunt secundum se species quædam moralium habentes propria obiecta: secundæ autem non. q.18 art.10.pag.62
Circunstantia quandocunque facit actum de bono aut non bono malum dat speciem. q.18.art.10.& 11.pag.62.& 63
Circunstantia quandocunque respicit specialem, id est, secundum se proprium ordinem rationis: dat speciem. Ibidem.
Circunstantia vt sic: nunquam dat speciem: sed oportet eam transire in differentiam seu conditionem obiecti. q.72.artic.9.pag.226
Nulla circunstantia mutat speciem: nisi habeat rationem alterius motiui vt finis: non ita quod fit aut apprehendatur vt finis præiacentis peccati: sed sufficit quod fit confinis. Ibidem.
Circunstantia specificans: eo ipso quod ingreditur latitudinem specificantium: oportet obiectiuum ordinem intrare: & differentiam seu conditionem obiectiuam ponere formaliter & directè intentam. Ibidem.
Circunstantia faciens actum de non malo malum: dat speciem. quæst. 72.art.9.pag.226.& quæst.76.art.4.pag.243
Conceptio. Quid de conceptione beatæ virginis tenendum. quæst. 81.artic.3.pag.258
Cogitatio. Quomodo distinctio de cogitatione vt est actio quædam: & vt est ad aliam actionem ordinata: sit ad propositum literæ: volenti quod inquantum primo modo consideratur: de ipsa habeat iudicium superior ratio: inquantum verò secundo modo accipitur: ad inferiorem rationem pertineat. quæst.15.artic. 4.pag.49
Conclusio & operatio sequuntur debiliorem partem. quæst.62.art. 1.pag.184.& q.63.art.3.pag.188
Concupiscentia inter passiones concupiscibilis vt se tenent ex parte animæ: est maximè sensibilis: absque corporali nanque coniunctione experimur cōcupiscere magis sēsibiliter quàm amare: odisse &c. & quia quod se tenet ex parte animæ: est formale in passionibus; ideo de passionibus istis formaliter loquendo dicitur quod concupiscentia est magis sensibilis. quæstio.25.artic.2 ad.1. pag.85
Concupiscentiam esse infinitam: potest intelligi dupliciter, scilicet obiectiuè & subiectiuè: seu ex parte obiecti & ex parte actus. quæst.30.artic.4.pag.97

Concup

Universidad de Deusto
Biblioteca

Concupiscentiæ duplex, scilicet naturalis, & rationalis. Quæ absolutè apprehensa delectant, naturaliter concupiscuntur: alia autè quæ ratiocinatione apprehensa delectant, rationaliter concupiscuntur. quæst.30.artic.3.pag.96.
Concupiscentia naturalis non est infinita. quæst.30 artic.4. pag.97
Concupiscentiæ rationalis obiectum & est finis, & habet totaliter rationem finis concupiscentiæ vero naturale obiectum, etsi est finis, non tamen habet totaliter rationem finis: tum quia habet rationem modificati ad naturam: tum quia ordinatur ad alium finem inditum, scilicet naturam. quæst.30 artic. 4 ibidem
Concupiscibilis obiectum, comparari ad obiectum irascibilis, vt commune ad proprium, & ad plura se extendere &c. non est ipsa se habere sicut vniuersale & particulare, sed sicut motus simpliciter, & motus ad vbi. quæst.23.artic.1.pag.84
Conscientiæ erroneę depositio sit non solum per oppositam rationem, aut veritatis dispositionem, sed etiam per exclusionem ab applicatione ad opus. quæst.19.artic.5.&.6.pag.65
Consensus vterque scilicet in delectationem, & in actum, secundum rem quando sit secundum rationes temporales, est rationis inferioris, quando vero sit secundum rationes æternas, est rationis superioris, in hoc tamen est differentia, quod quando est rationis inferioris, est etiam superioris, saltem negatiuè, sed non econuerso. secundum appropriationem autem deliberatio, iudicium, ac consensus vnius scilicet delectationis, ad interiorem, alterius vero, id est actus, ad superiorem spectat. quæstio.74.artic. 7.pagina.235
Quomodo hæc duo stent simul, quamdiu incertum est, an secundum rationes diuinas resistatur vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ: & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. quæst. 15.ar. 4.pag.99
Consilium significat inquisitionem completam id est vsque ad iudicium inclusiuè. quæst.14.artic.1.pag.26
Consilium licet absolutè sit prius electione & eius causa: ordo tamen doctrinæ habet, vt prius de ipsa electione secundum se, & deinde de consilio eius causa tractetur. & hoc vt prius tractetur quid est, & deinde causa extrinseca illius. quæst.13.in principio.pagina.43
Consilij processus est simpliciter resolutiuus: quia enim cōsilium, finem & ad finem, in materia agenda tantum & propter agendū & quomodo agendum à posterioribus secundum se in priora considerat, resoluere simpliciter dicitur. quæst.15. artic.4. pag.49
Consuetudinem legi deroganté, nō oportet ab actu illicito inchoare: si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset, ex quo inualuit, & iam consuetudinis vim habet legi scriptæ derogat. quæst 97.artic.3.pag.305
Cordis varius motus ex apprehensione & appetitu animali nascēs, corpus mouet & alterat secundum diuersas qualitates, alteratum autem corpus, variè etiam afficit imaginationem, & appetitum: & variè disponitur ipsum corpus ex hoc ad sanitatē, & ad habilitatē hanc, vel illam. quæst.17.ar.7.ad.2.pag.54
Dispositio requisita ad motum cordis membri pudendi, non est qualitas sequens passionem appetitus, mediante motu cordis: sed est qualitas naturalis, soli naturæ subiecta, per quam motus iste non voluntarius, sed naturalis est. quæst. 17.art. 8.ad.3. pagina.55
Cor & pudenda, habent proprium motum naturalem: quia quodlibet eorum est quasi separatum animal: & quia quodlibet eorum est principium. ibidem.
Credere. Licet qui citò credit, leuis sit corde, nō tamen qui citò credit deo, leuis est corde. quæst. 64.artic.4.pag.191
Continentia deficit à ratione virtutis. quæst.58.art.3.ad.2. pag.172
Contrarietas boni & mali difficilium, spectat ad irascibilem, vt totum hoc bonum arduum, vel malum arduum per se concurrit: sunt enim quædam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile quæst.23.artic.2.pag.79
Contraria secundum se formaliter inuenta, in quocunque sint gradu, contraria sunt & incōpossibilia in eodem, & alterum contra alterum pugnat. quæst.52.artic.2.pag.152
Eadem ratione non formaliter sed virtualiter, vnum contrariorum appetitur, & reliquum refutatur. quæst.23.ar.4.pag.80
Contumeliæ peccatum, licet perficiatur in ore, vt communiter videtur in vsu: si contumeliæ tamen nomine intelligatur dehonoratio rationis peccatum, certum est quod non consummatur in ore: quāuis multa in peccato oris dehonoratio sit. quæst.72.artic.7. pag.225
Cupiditas est radix omnium malorum. Ad Duran. quæst. 84.artic.1. pag.265
Damnatus quilibet descendit ad inferos cum armis suis, id est cum aliqua mala voluntate, in qua obstinatus perseuerat, & non solum cum auersione ab vltimo fine vero. quæst. 109. art.8 pag.363
Defectiua vt sic, quia penes maiorem elongationem à perfectione, magis defectiua sunt, consequens est quod maior defectus non sit à minore defectu, vt à propria causa, sed ex ipsa elongatione interuenit. quæst.22.artic.2.ad.1.pag.77
In defectiuis, causa defectiua no n est propria causa effectus defectui, quo ad defectum: sed ex hoc ipso quod magis elongatur à perfectione, magis defectiuus est. ibidem
Quia mensura debet esse certissima, nihil prohibet quo ad nos, defectus mensurari penes accessum ad aliquod positiuum summè deficiens: sicut infirmitates maiores, & minores dicimus per accessum ad mortem, & similiter potentialia per accessum ad materiam primā: cum in rei veritate, illę per recessum à vita, & istę per recessum ab actu maiores vel minores sint. ibidem
Defectus in voluntate, vnde voluntas est causa deficiens, est idem subiecto, & formaliter causa per accidens ex parte causæ, quia est ipsamet, & est idem subiecto, tantum causæ per accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiecto voluntati: & dat voluntati esse causam deficientem, non dando causalitatem, sed deficientiam. quæst.75.ar.1.pag.138
Difinitionis delectationis explanatio. quæst.31.ar.1.pag.98
Delectatio quandoque exigit subiectum, & obiectum, & tres actus scilicet coniunctionis, eorum cognitionis, tam obiecti quàm coniunctionis immutationis appetitus: quę est formalis delectatio. ibidem.
Delectatio secundum se est tota simul, & absque tempore: per accidens autem (scilicet ratione motus adiuncti) aliqua est non tota simul, & in tempore. quæst.31.artic.4.pag.99
Delectatio est solum passio concupiscibilis, & quare. quæst.23.ar.4. pag.80
Delectatio & tristitia in voluntate, non sunt verę passiones. quæst. 31.artic 4.pag.99
Delectabile conuenienter distinguitur in delectabile naturale à rationali: seu inconueniens secundum naturam. & secundum apprehensionem, vbi ly. secundum denotat causam conuenientiæ ex parte subiecti, & non ex parte obiecti. quæst. 30. artic. 3. pag.96
Delectatio est in ratione subiectiuè tanquam in imperante, in appetitu autem tanquam in eliciente. quæst.74.artic.6.pag.235
An operatio sit propria causa delectationis vt constitutio in connaturale bonum, an indistinctè. quæst. 32. articulo. 1. pagina.102
Delectationem sequi operationem, accidit ei inquantum est passio non enim omnis passio sequitur sic operationem. quæst.22. ar. 3.pag.78
Quomodo saluetur veritas literę, dicentis quod delectatio causatur ex hoc quod appetitus requiescit in bono adepto: quum apud sanct. doct. delectatio sit quies appetitus. quæst.4.articulo.1. pag.15
Relatio conuenientiæ vel discōueinentiæ in actu exercito, concurrit ad causandam delectationem vel tristitiam. vt ratio agendi. quæst.32.art.1.pag.102
Delectatio & operatio consequens, eadem numero bonitate morali bonæ sunt: ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter. quæst.34.art.3.pag.109
Delectationis bonitas est causa bonitatis, in operatione causalitate seu redundantia analoga: in qua saluatur identitas numeralis, in causa & causato. quæst.24.art.4.pag.83.
Delectationes propriæ in individuis sunt duplices: quædam consonæ naturę individuali, & quędam æstimationi seu consuetudini ex æstimatione. primæ spectant ad concupiscentias naturales, alterę ad rationales. quæst.30.ar.3.pag.56
Delectationes & concupiscentię naturales dicuntur, quęcunque sunt, non per æstimare aliquid. quæst.31.art.6.pag.10
Delectationes tactus esse ad quas ordinātur cōcupiscentię naturales, tripliciter potest intelligi. quæst.31.pag.101
Delectationes ab appetitu intellectiuo, appetuntur propter operationes. cōtratio autē appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes. quæst.4.ar.2.pag.15
Quomodo stent hęc simul, Delectatio propter se & non propter aliud appetitur: si ly propter, dicat causam finalem, & delectationes sunt propter operationes. quæst.4.art.2.pag.15
Delectari in aliquo, propter se formaliter distinguitur in litera, non contra delectari propter se finaliter quomodolibet, sed finaliter vltimatè. quæst.70.pag.212
Delectatio morosa coniugati de actu matrimonij cogitato, non est peccatum mortale. quæst.74.art.7.pag.235.
Deliberatio. An per subtractionem deliberationis soluatur species actus moralis. quæst.88.art.6.pag.181
Non quàm citius potest deliberat, qui inter deliberandū ad aliud diuertit: ac per hoc qui ad aliud aspicit vanè, non quàm cito potest de seipso deliberat. & sic est reus omissionis præcepti diuertendo non quàm citò potest deliberando. quæstio.89.articulo.6 pag.284

Denominatiuum extrinsecum nihil formale addit super denominatiuum formale. q.20.art.4.pag.72
Deriuatio. Actus.
Desiderium. Intellectum humanum non cognita prima causa nisi an est, habere naturale desiderium ad cognoscendam primam causam quid est: quomodo intelligatur. quæstio.3. artic.8. pagina 14
Desperatio ex parte obiecti est prior timore & illius causa timor vero ex parte modi attingendi obiectum est desperationis causa. quæst.45. art.2. pag.132
Dialectica. Tam dialectica quàm demonstratiua docens est vna, sed in vsu est differentia: quia dialectica etiam vtens est vna, demonstratiua vero multiplex. q.57.art.6.pag.170
Dispensationi rectoris subiacet defectus in persona vel casu. q. 97. artic.4.pag.306
Secluſa consuetudine, ex hoc ipso quod aliquis constitutus est rector multitudinis, commissa quoque est sibi authoritas dispensandi in lege superioris, scilicet quo ad leuia. quo ad frequentia, & quo ad propria. Ibidem.
Dispersa inferius esse vnita superius verum est exteris paribus. q.23. artic.4.pag.80
Dispositio. Hæc verba literæ in omni inordinata dispositione specifica sumitur ex parte causæ extrinsecę, vel intrinsecę effectiuę vel formalis: de intrinseca vel quasi intrinseca causa propria verificatur. non materiali vt sic: quoniam nulla res ponitur in esse per materiam, sed ex qua ponitur in esse: quæ est vt formalis & actiua, & non solum materiæ rationem habens diuersimode. quæstio. 82. artic.2.pag.261
Distinctiua specifice, per se sunt diuersificatiua rationis formalis eius quod distinguitur. quæst.72.art.1.pa.260
Doctrina tanto certior est, quanto vniuersalior & remotior ab opinionibus. q.67.art.2.pag.203
Dona sunt necessaria & à virtutibus distincta. Ad Scotum. q.68.art.1. pag.207
Dona spectantia ad intellectum non distinguuntur penes speculatiuum & practicum. Ad autorem. q.68.art.4.pag.209
Dona omnia licet se habeant vt exequentia in ordine ad instinctum spiritussancti, sicut morales virtutes in ordine ad rationem: si comparentur tamen dona inter se, aliqua dicuntur dirigentia, & aliqua exequentia. q.69.pag.212
Ebrius. In ebrio esse duo peccata, scilicet, ebrietatem & peccatum sequens: intelligendum est secundum subiectam materiam, id est, secundum se duo peccata: non quod in eo retineant dualitatem, sed alterum transit in circunstantiam primi. quæst.76.artic.4. pag.243
Electio non conuenit brutis animalibus: quia quum appetitus electiuus sit liber ad eligendum & non eligendum, & ad hoc vel illud eligendum, appetitus sensitiuus est ad vtrunque naturaliter determinatus. q.13.art.2.pag.43
Electio quę est actus interior voluntatis, in electionibus prælati vel principis, est electio nominationis talis personę &c. quia electio eorum quę sunt in potestate eligentis. q.13.art.4.pag.45
Electio semper est quo ad specificationem & exercitium actus liberi: simplex autem actus voluntatis, non est vniuersaliter quo ad specificationem actus, liber. q.13.art.6.pag.ead.
Supposito quod voluntas velit eligere, duobus equalibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non arcetur ad neutralitatem: sed potest ad considerandam aliquam eminentiam in altero mouere, & inuentæ apposita, eligere alterum. quæst.13. art.6. ad 3. pag.46
Electio licet sit partis superioris vt principaliter eligentis: est tamen partium obsequentium vt exequentium. quæst. 56.artic.4.pag.164
Electio includit intentionem finis quoniam electio est eorum quæ sunt ad finem propter finem. quæstio. 58. artic. 4. &5. pag.172. Intentio.
Esse ens in ratione contingit dupliciter. q.8.art.1. pa.29
Esse immateriale rerum licet sit earum esse secundum quid: est tamen in se & in ordine vniuersi esse simpliciter & nobilius. q.66. art.4. pag.201
Ætatis defectus excusans à mortali, multo magis excusat à veniali. quæst.89.art.6. pag.284
Euangelium dicitur tempore Apostolorum secundum veritatem in vniuerso orbe prædicatum secūdum reputationem: de orbe enim secundum notitiam habitato hoc & similia intelliguntur. q.106. pag.347
Euentus commune vocabulum ad effectum per se & per accidens, significat id quod quomodolibet ex actione prouenit. quæst. 20. artic.5. pag.73
Euentus quicunque sequens (siue per se siue per accidens) siue frequenter siue raro (modo sit præter finem & voluntatem) siue directe siue indirecte, addit ad bonitatem vel malitiam actus quia hoc spectat ad voluntatem magis deordinatam in malis, & magis affectatam in bonis. ibid.
Exclusio non fit à concomitantibus & præsuppositis. quæst.22.art.3. 5. pag.78. & q.83.art.2.pag.263
Excommunicatus. Sciens Sortem sibi notum esse nominatim excommunicatum, & tamen communicans cum eo in diuinis ex hoc quod non actualiter sibi occurrit hunc esse excommunicatum, excusatur à mortali. q.6.art.8.pa.27. Ignorantia.
Ecstasis. Pluries accidentia contingentia patientibus ecstasim & huiusmodi causantur ex sua apprehensione originaliter: quamuis forte consuetudo mutata in naturam, etiam inuitos postmodum afficiat. q.17.art.7.ad 2.pag.54. vide Cordis.
Extremo non solum extremum, sed medium opponitur. q.22. art.1. pag.76
Fides & spes acquisitę tam respectu naturalium quàm supernaturalium, non sunt virtutes: quia non sunt obiectis proportionatę. q.62.art.3.pag.185
Fidei virtutis subiectum est intellectus à voluntate bene motus spei autem subiectum est voluntas affecta meritis. Ad Scotum. q. 65. art.4. pag. 197
Fidei obiectum esse non visum vel non apparens intelligitur de obiecto non ex parte rei, sed ex parte nostri. Et in hoc sensu solet etiam obiectum fidei dici imperfectum. quæst.67.artic.5.ad 3.pagina 205
Fides infusa licet inquantum virtus non possit esse sine charitate, fides tamen inquantum fides potest esse sine illa: quia potest habere sine illa opus suum. Secus autem est de prudentia. q. 66. art. 4. pag. 201
Fides opinio & scientia de eodem sunt incomposibiles in eodem. quæst.67.art.3. pag.204
Fides dicitur imperfecta ex parte subiecti: quia constituit subiectum absolute in esse imperfecto, seu exigit subiectum absolute & priuatiue imperfectum. Ibidem.
Fides ex parte nostri est in medio, non autem secundum se: quia secundum se est de deo, cuius non sunt extrema: ex parte autem nostri est de deo per modum compositionis & diuisionis. q.64.art.4 pag.191
Certitudine scientię nemo scit se habere fidem ex actu fidei: certitudinem autem fidei quilibet scit certe se habere donum infusum fidei. q.112.art.5. pag.374
Fides & spes euacuantur in patria ratione superfluitatis & incomposibilitatis. Spei siquidem habitus euacuatur ex successione oppositę formę, scilicet, luminis glorię per modum habitus: & ex efficacia oppositi actus, scilicet, videre deum non per modum transeuntis, & ex incomposibili statu suppositi. Spei autem habitus euacuatur & ex efficacia oppositi actus, scilicet, habere deum: & ex incomposibili statu suppositi. q.67.art.3.pa.204
Finis. An res sit finis secundum quod est in intentione, an secundum quod est in rerum natura. q.1.art.1. ad 1.pag.2
An quum dicitur quod actus voluntatis non potest esse vltimus finis: sit sermo de fine vltimo vt res dicitur finis, vel vt adeptio rei dicitur finis. q.1.art.1.ad 2.pag.2
Quid intersit inter apprehendere finem, & apprehendere rationem finis. quæst.1.art.2 pag.1.col.2.fi. & q.6.art.1.pag.24
Finis tripliciter consideratur, & triplici actu voluntas fertur in finem vt sic, scilicet volitione, fruitione & intentione. quæst.12.art.1. pag. 42
Finis est obiectum formale omnis actus voluntatis. quæst.81.artic.6. pag.59
Finis adiunctus relatus ad actum interiorem, non est circunstantia, sed ad substantiam actus specificatiue concurrit: relatus autem ad actum exteriorem, habet rationem circunstantiæ. quæst.18.art.4. pag.58
Finis vt finis licet adiunctus, quia est circunstantia actus exterioris moralis, & finis vt finis est obiectum voluntatis, ideo voluntas ex fine siue circunstante siue specificante, media voluntate ad exteriorem actum pertinet. q.20. art.2.pag.69
Fomes est inclinatio partis sensitiuę exeuntis à rationis ordine. quæst.91.art.5.pag.289
Formę perfectio & augmentum aut oritur ex ipsa natura specifica formę, aut ex participatione eius in subiecto: ita quod vtraque perfectio & vtrunque augmentum vbi inuenitur, commune est formę & subiecto vt habet formam: differentia autem est in causa originis. q.51.art.1. pag.148
Formarum quędam habent suam differentiam sine ordine ad aliquod extraneum: quędam vero habent suas differentias cum ordine ad aliquod extraneum, ita quod non sunt absolubiles ab illo extraneo. Ibidem.
Licet in vtrisque specificans & sic consistat in indiuisibili, nec habeat latitudinem, & propterea commune est vtriusque quod specifice nihil potest addi aut subtrahi quin varietur species: habentibus tamen differentiam medicantem ab extraneo specificante, ex hoc ipso respectu, conuenienti formę secundum suam naturam specificam purę sumptam, annexus est motus accessus ad illud maior: & minor: secundum quem huiusmodi formę secundum se dicun-

Universidad de Biblio

tuæ augeri vel minui. Talis autem accessus non potest poni in aliis formis: quoniam nihil extra respiciunt specificans cui diuisibilis hic accessus annecti possit. Ibid.

Formæ quædam vt respiciũt subiectum, non recipiunt magis & minus, seu non habent latitudinem: vel quia forma indiuisibiliter & specificatiuè se habet ad subiectum: vel quia de ratione formæ est indiuisibilitas, non in partes quantitatiuas, sed in plura quorum aliquo adiuncto vel adempto perfectior vel minus perfecta sit. Ibidem.

Quantitates continuæ quo ad hoc propter earum propinquitatem ad substantiam, & naturales potentiæ quæ consequuntur immutabiliter substantias, computatæ sunt in litera cum formis specificantibus. Ibidem.

Intensionis & intentio intelligitur per additionem, hoc nõ potest esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti. Ibid.

Formæ accidentales intensibiles & remissibiles, quia nõ distinguuntur nisi aut formaliter aut materialiter, & distinctio specifica ex forma est, materialis autem ex subiecto: ideo litera per hanc distinctionem, in formis si intensio intelligitur per additionem, hoc non potest esse nisi vel ex parte ipsius formæ vel ex parte subiecti: non intendit aliam quàm consuetam, scilicet aut additio est specifice differẽtis aut numeraliter. Nec datur alius modus, quoniam additio gradus ad gradum, intelligitur gradus numeraliter distinctiideo dicta distinctio est sufficiens. Ibidem.

Formarum intensionem non fieri per additionem gradus ad gradum (seu magis ad minus, vel formæ ad formam in eadem specie) de additione formaliter loquendo, bene & efficaciter in litera ostenditur. Ibidem.

Tribus modis tantum potest quis imaginari additionem gradus ad gradum in qualitatibus, primo vt gradus aliquis præexistens secundum rem in actu aliquo, adiungatur formæ existenti in aliquo gradu, non in summo. secundo vt gradus aliquis præexistens non secundum rem, sed secundum intellectum potentiam actiuam, de foris apponatur formæ non in summo: tertio vt gradus aliquis præexistens in potentia subiecti educatur de eius potentia, & addatur præexistenti. Sed primus modus est impossibilis: in secundo autem & tertio additionis ratio non verè ternatur. Ibidem.

Formæ propriè intenduntur & remittuntur tantum secundum habitudinem ad subiectum. quæst. 52. artic. 2. pag. 152

Ista maxima. In quemcunq; actum potest forma aliqua, potest quælibet eiusdem speciei, licet non æquè perfectè: non est vera nisi in formis simplicibus secundum essentiam & potentias. quæst. 54. artic. 4. pag 157

Fruitionis vocabulũ apud Thomistas & Scotistas æquiuocatur, apud primos siquidem significat formaliter delectationem: amorum autem connotatiuè & causaliter: apud alios verò significat formaliter amorem amicitiæ. quæst. 11. artic. 1. pag. 39

Futurum. Aliud est dicere: a est futurum, & a erit: quoniam cum veritate primi stat falsitas secundi. quæst. 40. artic. 3. pag. 122

GRatia tam dei quàm hominis ponit aliquid in gratо, licet differenter. quæst. 110. artic. 1. pag. 366

Gratia quum homo perdit eam, non annihilatur: quia (quum non sit res subsistens) nec fit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur, sed secundum eam homo creatur in tali esse. Dicitur autem creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec datur ex meritis. quæstio. 110. artic. 1. pagina 366. & quæstio. 111. artic. 1. pagina 372

An gratia sit idem quod virtus. quæst. 110. artic. 3. pag. 367

An gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto. quæstio. 110. artic. 4. pag. 368

An differentia inter gratiam operantem & cooperantem pro gratuità dei motione sumptam, in litera posita sit conueniẽs. quæst. 111. artic. 1. pag. 369

Gratia cooperans dicitur tam confirmans voluntatem ad exterius opus faciẽdumque extetioris operis præbens, quàm vt est principium interioris operis meritorij secundum habituale donum iam datum faciẽti liberi arbi. ad vtendum quum vult. Gratia autem operans dicitur tam gratuita dei motio ad actũ interiorem meritorium qui non procedit ex habitu vel actu altero meritorio, quàm gratia ipsa habitualis vt dat esse. Ibidem.

An actus idem interior possit esse à gratia operante & cooperante. Ibidem.

An gratiæ donum habituale exigat in subiecto præparationẽ. quæst. 112. artic. 2. pag. 372

Effectus diuinæ dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna: quum enim omne peccatum mortale ineludat in se cõtrarietatem ad charitatem (quia est transgressio illius præcepti charitatis negatiui scilicet nihil est præferendum amicitiæ diuinæ) ideo omne peccatũ mortale priuans rectitudine naturali, priuat etiam rectitudine gratiæ. quæst. 113. artic. 2. pag. 375

Gratia & culpa licet absolutè & respectu hominis non sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi sunt opposita immediata ex habitudine extremorũ ad tale obiectum: quia homo lapsus se habet ad hæc vt ad priuationem & habitum. quæst. 113. artic. 2. ad 1. pag. eadem.

An gratia gratum faciẽs ita exigatur ad iustificationem impij, quod impossibile sit per quamcunque potentiam aliter iustificari impium. quæst. 113. artic. 2. pag. eadem.

An gratia & culpa sint formaliter opposita priuatiuè sicut tenebra & lumen. quæst. 113. artic. 5. pag. 378

An in litera bene probetur quòd dispositio liberi arbit. sequitur gratiæ infusionem: quia dispositio subiecti sequitur dispositionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. quæst. 113. artic. 8. ad 2. pag. 381

An anima sit naturaliter capax gratiæ. quæstio. 113. artic. 10. pagina 382

Gratiam non esse supernaturalem potentiam impij sicut vita supra potentiam in corpore mortuo, quomodo intelligatur. Ibidem.

Cur non sit simile de illuminatione cæci & iustificatione impij. Ibidem.

An gratiæ augmentum sit supra quantitatem, & non supra virtutem præexistentis gratiæ. quæst. 114. artic. 8. pag. 387

Bonum gratiæ vnius est melius quàm bonum naturę totius vniuersi. quæst. 113. artic. 9. pag. 381

HAbitus est dispositio qua bene vel malè disponitur dispositum, secundum se vel ad alterum. quæst. 49. artic. 1. pag. 141

Habitus sumitur dupliciter, primo propriè: & sic non inuenitur extra animam rationalem, secundo communiter pro habituali dispositione siue ad naturam siue ad opus in pluribus consistentem: & sic inuenitur etiam in inanimatis. quæst. 49. artic. 4. pag. 144

Habitus est inclinare ad propria & adequata obiecta, sed hoc conuenire non potest habitui in appetitu, quia hoc conuenit ipsi appetitui, quoniam eius officium imò natura est inclinatio ad obiectum proprium: nihil enim aliud est appetitus quàm inclinatio. In appetitu tamen ponere habitum propter inclinationem ad propria, id est specialia obiecta sub communi obiecto cõtenta, inclinantem ad illa, prompte faciliter &c. necessarium est. quæstio. 51. artic. 1. pag 148

Habitus licet primo sint qualitates bene vel malè disponentes animam, secundario tamen etiam disponentes sic corpus habitus nomen obtinuerunt. quæst. 50. artic. 1. pag. 144

Vbi non inuenitur consuetudo aut aliquid maius, ibi non inuenitur propriè habitus. Ibidem.

In membris corporeis & parte vegetatiua, & animalibus brutis pro quanto sunt rationis imperio obedientia habitus sunt secundario. Ibidem.

Habitus in intellectu est simpliciter necessarius: in voluntate verò solum ad bene esse. quæst. 50. artic. 5. ii. pag. 147. & quæst. 51. artic. 1. pag. 148

Habitus quidam fluit naturaliter in intellectu præsentibus ab extra terminis principiorum: in voluntate autem non: sed sola promptitudo ipsius ad principia, scilicet bonum prosequendum, & malum fugiendum, & huiusmodi, inest à natura. quæstio. 51. artic. 1. pag. 148

Habitus determinat potentiam non ad producendum actum talis speciei: sed hoc vt ipsa habitu perfecta sit propriũ principium perfecti operis: in quo sua consummatur perfectio. quæst. 49. artic. 3. pag. 142

Habitus est causa actiua per se substantiæ & modi actus tripliciter, scilicet perfectionis, determinationis in esse naturæ, & determinationis in esse moralis: quamuis facilitatem ex parte operantis tantum præbere videatur. Ibidem.

Habitus perficiens potentiam vt eius propria perfectio secũdum id quod habet de actu, perficit & complet actualitatem potentiæ: secundum id autem quod est in potentia, appropriat potentiam ad susceptionem vltimæ perfectionis id est operationis perfectæ. Ibidem.

Habitus & potentia concurrunt ad effectiuè causandum actum, non sicut causæ partiales & vniuocæ, neque sicut intentum & remissum: sed sicut imperfectum differt à seipso perfecto. Ibidem.

Habitus quia & habitus & formę sunt, vtraque sortiri possunt distinctiua, scilicet propria formarum, & propria habituum. Et hoc intendit litera. quæst. 54. artic. 2. & non quòd cum dispositione harum stet indispositio horum. pag. 156

Idem habitus potest transire de bono in malum aut econuerso, sed quòd idem sit bonus & malus est impossibile. quæstio. 54. artic. 3. pag. 157

Idem numero habitus in se immutatus non potest fieri de non virtute virtus. quæst. 55. artic. 1. pag. 160

Habitus moralis habet rationem virtutis humanæ inquantũ rationi conformatur: non conformitate superadditæ relationis, sed conformitate essentiali. quæst. 58. artic. 2. pag. 171

Habitus propius alicuius operis non est virtus si non sit in consummatiua potentia operis. quæstio. 58. artic. 3. ad 2. pag. 172

Habituum

Habituum quorundam perficere non se extendit ad vti ipso habitu, id est, quidam habitus sunt perfectiui & inclinatiui potentiarum absolute in ordine ad sua opera, sed non petficiunt eadem potentias vt stant sub voluntate vtente. & isti sunt artes & scientiæ. Quidam verò perficiunt & inclinant potentias non solum absolute, sed etiam vt vsuales, siue imperatiue, siue exequutiue. & hi sunt virtutes morales, quæ ex propria ratione inclinant voluntatem ad rectum sui vsum. q. 56. art. 3. pag. 163

Habitus dans solam facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia. habitus autem dans etiam rectum vsum eius, dat bonitatem operationis in actu: quia vsus constituit operationem in actu, quia est applicatio potentiæ ad ipsam. Ibidem.

Per mihi & tibi (id est in me & extra me) variatur ratio formalis & generica habitus. q. 61. art. 5. ad 1. pag. 183

Habitus per se infusi sunt, qui sola infusione haberi possunt. illi autem qui possunt ex nostris actibus aut natura acquiri, sunt per accidens infusi: accidit enim eis infundi. q. 51. art. 4. pag. 150. & q. 63. artic. 4. pag. 189

Habitus infusi, ex vno actu contratio corrumpuntur, non autem acquisiti. q. 67. art. 3. pag. 204

Homicidium quantum ad malitiam actus exterioris secundum se & quantum ad actum intentionis, est grauius peccatum fornicatione. q. 73. art. 8. pag. 230

Homo. An homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter absq; peccato mortali. q. 89. art. 3. pa. 285

Hæc literæ verba primum quod homini occurrit cogitandum cum incœperit habere vsum rationis est deliberare de seipso. intelliguntur non solum de debito, sed de facto, & de seipso quodammodo vt fine & quodammodo vt ad finem. quæst. 89. artic. 6. pag. 284

Bonus homo est bonus ciuis, sed non econuerso. quæst. 92. artic. 1. pag. 290. Ciuis.

Homo in nullo statu potest ex solis naturalibus verum aliquod supernaturale cognoscere. quæst. 109. artic. 1. pagina 355. Intellectus.

An per hominem in statu naturæ integræ intelligat autor hominem præcise in naturalibus secluso omni gratuito dono & omni peccato præuio, an hominem habentem donum iustitiæ originalis. quæst. 109. art. 2. 3. & 4. pag. 356. 358. & 359

An author intendat quod homo in statu naturæ corruptæ non possit moraliter bonum ex proprijs naturalibus facere. quæstio. 109. artic. 2. pag. 356

Et quid tenendum sit de hac quæstione, scilicet an homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Ibidem.

An homo possit diligere deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. q. 109. art. 3. pag. 358

Licet homo in statu naturæ corruptę quantum est ex sufficientia sua possit ex puris naturalibus diligere deum super omnia referibilia in ipsum non tamen potest diligere deum super omnia sua simpliciter: quia non potest non peccare, ac per hoc non potest non ponere impedimentum dilectioni dei super omnia, sicut posset in statu naturæ corruptæ. Ibidem.

Homini est naturale opus diligere deum super omnia, si naturale sumatur pro eo quod est secundum naturam: non autem si sumatur pro eo quod fluit ex natura. Ibidem.

Quum quæritur an homo sine gratia per sua naturalia, legis præcepta implere possit: sermo est de omnibus præceptis diuinæ legis, siue nouæ siue veteris. q. 109. art. 4. pag. 359

An homo in statu naturæ integræ possit omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum. quæst. 109. artic. 4. pagina 360

An homo possit se ad dei gratiam per seipsum præparare. quæst. 109. art. 6. pag. 361

Et propositio qua probatur (scilicet solius primi agentis est præparare ad vltimum finem) est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adiuuans tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione cui conuenit primo tendere in illum. Ibidem.

Ista autoritas Io. xv. Sine me nihil potestis facere: non est limitanda ad communem influxum tantum: sed est vniuersaliter vt sonat intelligenda, & proportionaliter distribuenda. quæst. 109. art. 6. ad 2 pag. 361

An homo in statu naturæ integræ, potuerit vitare omnia peccata ex suis naturalibus. q. 109. art. 8. pag. 362

An homo in peccato mortali existens antequam reparetur per gratiam iustificantem, possit diu manere absque peccato mortali. Ibidem.

Homo existens in peccato mortali, & non se disponens ad gratiã, ex hac suppositione quod velit permanere in tali statu, necesse habet peccare mortaliter, & impossibile est ei non peccare mortaliter. Ad Scotum. q. 109. art. 8. ad. 1. pa. 364

Homo per solum donum gratiæ non potest operari bona operanda & vitare mala vitanda, sed ad hoc eget speciali auxilio dei vltra gratiam: quia gratiam non dat quicquid opus est ad hæc duo. quæst. 109. art. 9. pag. 365

Quomodo stent hęc duo simul: homo habet donum gratię quo potest perseuerare, & homo non potest ex sola gratia perseuerare. quæst. 109. art. 10. pa. 366

Humana natura sola, in hac iacet miseria, vt malum habeat vt in pluribus, & bonum vt in paucioribus.

Cuius exorbitantiæ causa est dualitas naturarum subordinatarum in homine, quarum vna contrariatur alteri. quæst. 71. artic. 2. pagina 217

IDem inquantum idem inconuenit multiplicari & non multiplicari, sed inquantum aliquomodo differens est à seipso, potest multiplicari & non multiplicari. quæst. 113. artic. 6. ad 2. pagina 379

Idem realiter & conuertibiliter, impossibile est separari: sed quę sunt idem realiter & non conuertibiliter, possunt separari ex parte qua non est conuertibilitas. Ibidem.

Ignis cessante motu cœli non posset comburere stipulam: quia secundus motor à primo dependet. quæstio. 109. artic. 1. pagina 355

Ignorantia duplex. Vna priuans vsu rationis: altera priuans sola scientia eius quod scire tenetur. Et hæc est duplex, scilicet, iuris & facti. q. 76. art. 4. pag. 245

Ignorantia ex parte rei scitę, est secundum triplicem sciẽtiam triplex. quæst. 76. artic. 4. ad 1. pag. ead.

Sufficienter enumerantur duæ tantum ignorantiæ eius quod quis scire tenetur, scilicet, affectata vt liberius peccet, & per negligentiam. quæst. 76. art. 2. pag. 241

Ignorantia ex parte rei ignoratę tantum (id est non ex parte ignorantis, id est, non culpabilis) excusat totaliter ab inuoluntario id quod est effectus proprius ignorantiæ: siue det operam rei licitę siue illicitę. Ibidem.

Ignorantia causans per accidens actum vt remotio prohibentis, de se (id est de sua propria ratione) sibi vendicat quod actus ille sit inuoluntarius. ignorantia si quidem vt remotio prohibentis, est causa non per se sed per accidens inuoluntarij: ignorantia autem vt absentia scientiæ, est causa per se inuoluntarij. quæst. 76. artic. 3. pag. 242

Ignorantia est causa per accidens peccati: non ens enim non est causa per se entis. & ponitur causa vt remouens prohibens, seu remotio prohibentis. q. 76. art. 1. pag. 240

Quomodo intelligenda sint hæc literæ verba. Inquantum remanet in ignorante de voluntario, intantum remanet de intentione peccati: & secundum hoc non erit per accidens peccatum. quæst. 76. artic. 3. pag. 241

Ignorantiam tollentem totaliter vsum rationis excusare à toto, est verum per se loquendo: sed per accidens contingit non excusari: cum enim ignorantiæ tali coniungitur quod est voluntaria culpabiliter, tunc ratione istius accidentis non excusat à toto. q. 76. artic. 4. pag. 243

Ignorantia semper excusat à toto inuoluntario vt sic. Et quando dicitur quod aliquando excusat à tanto sed non à toto intelligitur de ipso inquantum habet rationem voluntarij. quæst. 76. artic. 3. pag. 241

Ignorantia concomitans (seu quæ non est causa actus peccati) quia non causat inuoluntarium actum, ideo non excusat à per se spectantibus ad actum illum. Cum quo tamen stat quod excuset ab omnino per accidens: quia nullus fit ex illa ignorantia in eo actur volendi illa. Ibidem.

Ignorantia non est secundum se peccatum: quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti morali, ignorantia autem non opponitur alicui virtuti morali sed scientiæ. Et quia non est secundum se peccatum, oportuit respondendo dicere secundum quid est peccatum, & dictum est secundum negligentiam. q. 76. art. 2. pag. ead.

Quum inter ignorantiam malę electionis & ignorantiam iuris differentia sit: quod ignorantia electionis consistit in ipsa voluntaria actuali: inconsideratione, ignorantia vero iuris in voluntaria habituali priuatione scientiæ: quandoque aliquis ex actuali obliuione eius quod scit & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorantiam incurrit: quoniam omnium reminisci supra hominis est facultatem. quæst. 6. artic. 8. pag. 27

Excommunicatus.

Peccata quæ sunt secundum se mala & fiunt ex ignorantia iuris, sunt eiusdem speciei, cuius essent si fierent à sciente: quia sunt voluntarij in seipsis per se & directe, non solum materialiter, sed formaliter secundum conuersionem ad obiectum: quamuis secundum contrarietatem ad virtutem, indirecte & per accidens sint voluntarij. q. 76. art. 4. pag. 243

Peccata quę fiunt ex culpabili propter negligentiã ignorantia facti, non sunt eiusdem speciei cuius essent facta à sciente, sed spectant

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad speciem peccatorum directè volitorum: quia plus requiritur ad rationem speciei propriæ quàm ratio voluntarij: oportet enim esse per se intentum id vnde species sumitur. quæstio. 76. artic. 4. pag. eadem.

Peccata quæ fiunt ex ignorantia iuris positiui quæ non sunt secundum se mala, sed solum quia prohibita, quia obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignoráte eius & à sciente. Ibidem.

Peccata facta ex ignorantia facti culpabiliter, siue sint secundum se mala siue non, redeunt ad naturam suæ speciei: quoniá culpa impedit velamen ignorantiæ à locando actum extra intentum. Ibid.

Ignorantia adiuncta sequēti peccato, non auget sed diminuit illud: quia ipsus admixt de grauitate illius quàm apponat de grauitate propria. Ibidem.

Quando ignorantia non aufert propriam & perfectam speciem deliberato peccato quod ex ea fit nō aufert per consequens id quod ex propria specie sibi vendicat scilicet esse mortale & esse mortale grauioris ordinis. Quando verò ignorantia distrahit sequens peccatum in speciem alterius peccati (puta ebrietatis vel venenationis non differentiatæ) tunc quia peccatum sequens non sortitur propriam speciem, quantumcunque secundum se esset mortale aut grauioris ordinis non facit actum ex veniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalē grauioris ordinis, quamuis aggrauet vt circunstantia: quia circunstantia non habens propriam speciem nunquam aggrauat in infinitum, nunquam transfert in proprium ordinem. Ibidem.

An maior sit ignorantia peccantis ex passione quā ex malitia. quæst. 78. artic. 4. ad 1. pag. 251

Ignotum nō specificat quo ad reposita per se in specie: secus autem est de reductiue ad speciem pertinentibus. quæstio. 76. artic. 4. pagina 243

Imaginatio non quorumcunque sed consideratorū à ratione, subest imperio rationis. quæst. 17. artic. 9. ad 3. pag. 54

Tam imaginari vel nō imaginari quàm imaginari hoc vel illud, subesse intelligitur imperio nostro, quatenus pendet ex parte animæ. Ibidem.

Imperium. Ad imperij rationem tria concurrunt: scilicet ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio & motio, quorum duo prima pertinent ad rationem, tertium autem ad voluntatem. quæst. 17. artic. 1. pag. 52

Actus appetitiui pro quanto pendent ex parte animæ, vniuersaliter subsunt imperio rationis & voluntaris. quæst. 17. artic. 7. pag. 54

Quanto aliquis actus est immaterialior tanto est nobilior, & magis subditur imperio rationis. Appetitus siquidem passionis licet ex naturæ nobilitate magis obediant rationi quàm corporis motus propter contrarietatem tamen annexam bono proprio ad rationem, non plene rationi subduntur: propter cuius cōtrarietatis defectum, corporis membra plene subduntur rationis imperio ad suos animales motus. quæst. 17. artic. 8. ad 1. pag. 55

Infans. An infans baptizatus teneatur in principio suæ discretionis ad conuersionem in deum, sicut & non baptizatus. quæst. 89. artic. 6. pag. 284

Et si teneatur, an quilibet baptizatus sit de hac præcepti obseruatione dubius, & teneatur consequenter cōfiteri tanquam de dubio. Ibidem.

Infirmitas corporis voluntaria non excusat à peccatis sequentibus, durante illius infirmitatis affectu. quæst. 77. artic. 7 pag. 249

Individuum vnum immaterialis ordinis, æquialet non tantum infinitis individuis materialibus sub vna specie, sed etiam sub vno genere etiam analogo. quæst. 10. artic. 1. ad 3. pag. 37

Intellectus indiget habitu naturali: quoniam quum indigeat speciebus intelligibilibus ad hoc quòd intelligat, non est per seipsum in actu, ita quod possit absque superaddita qualitate exire in actum intelligendi. In voluntate autem ipsa potentia vices naturalis habitus optime præbet: quia ex seipsa naturaliter inclinatur ad tendendum in finem naturalem: secus autem est respectu supernaturalis finis. quæst. 62. artic. 3. pag. 185. Habitus.

An intellectus humanus ex virtute suæ naturæ possit cognoscere omne verum non supernaturale. quæst. 109. artic. 1. pag. 355

Quomodo teneat processus literæ, probantis quòd intellectus mouet voluntatem per modum principij formalis, præsentando ei suum obiectum. quæst. 9. artic. 1. pag. 32

An deus sit obiectum intellectus practici. quæst. 3. artic. 6. pag. 12

Intellectus practici actum non quæri propter seipsum, sed propter actionem: quomodo intelligitur. Ibidem.

Intellectus practici perfectio, veritas, seu vera directio in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis moralium: quæ est bonitas moralis. In factibilibus autem attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis artificialium: quod non est appetitum esse bonum moraliter: sed esse rectum, id est tendere in rectum finem. quæst. 57. artic. 5. pag. 169

Intellectus practici cognitio ac veritas in actu dirigendi consistit: quæ directio infallibiliter est vera circa contingentia, si consona sit appetitui recto præcedenti. Et sic virtus intellectualis semper vera respectu contingentium saluatur: non inquantum cognitorum: sed inquātum attingibilium ab humano opere propter conformitatem ad appetitum rectum. Ibidem.

Intellectus practici verum secundum se quidem à rebus pendet quo ad cognoscere, ex parte autem nostri ab appetitu recto: qui facit nobis apparere finem secundum ipsius appetitus dispositionem. Quo ad dirigere verò ipsa intellectualis virtus est regula, & nostro luminis rationis naturalis & appetitui commensuratur. q. 64. artic. 3. pag. 191. Mouere.

Intendere potest voluntas multa simul, non autem intellectus multa simul intelligere: quia intellectus non attingit plura nisi vt vnū, voluntas verò vt plura. quæst. 12. artic. 3. pag. 42

Intentio primo attingit terminum, & deinde terminabilia in ipsum: electio verò primo attingit terminabilia, & deinde terminum. quæst. 12. artic. 4. pag. eadem.

Quantum mala est intentio, tantum mala est voluntas formaliter, id est vt stat sub intentione. quæst. 19. artic. 8. pag. 67

Quantitas bonitatis in intentione nō constituit quantitatem bonitatis in actu: quia bonitas intentionis nō constituit bonitatem actus. quæst. 19. artic. 8. ad 3. pag. eadem.

Quantitas ex obiecto & modo intentionis, redundat in actum voluntatis & actum exteriorem vt stant sub intentione, seu formaliter, id est vt tendunt in finem quem respicit intentio. quæstio. 19. artic. 8. pag. eadem.

Intentio in perfectionibus est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa, in defectibus autem est penes elongationem à perfecto. quæst. 12. artic. 2. pag. 77

Interpretatione non est opus in manifestis. quæstio. 86. artic. 6. pagina 304

Iræ diffinitionis explanatio. quæst. 47. pag. 157

Ira non est ad mortuos secundum se, nec ad insensibilia. Ibidem.

Ira non est nisi ad singulares personas. Ibidem.

Ira non causatur ex sola tristitia: quia requiritur etiam spes vltionis. quæst. 23. artic. 4. pag. 80

Ira terminat omnes passiones irascibilis, quia in ipsa finiuntur ranquam in vltima passione hoc est dicere quod ira est vltima passio seu vltimus motus huius potentiæ & notior, & propterea denominat potentiam. quæst. 46. artic. 1. pag. 134

Ira inquantum subest rationi nuntianti, est ab ea: inquantum verò subest rationi moderanti, sedatur ab ea. quæstio. 46. artic. 5. pagina 135

Ira malum respicit indutum iusti vindicatiui rationem: odium autem malum nudum secundum se. quæst. 46. artic. 6. pag. 136

Iræ proprium obiectum, habet per se mensuram: & si in aliquo casu forte non habet, hoc est per accidens, odij autem obiectum non habet per se mensuram: & si habet, hoc est per accidens. Ibidem.

Iræ species (scilicet fel, mania & furor) non sunt verę species ex parte obiecti, quāuis ex parte subiecti specifice distinguantur. quæst. 46. artic. 8. pag. 137

Irascibilis obiectum secundum Sco. est offendens: ex quo sequitur quod apud ipsum irascibilis nunquam est respectu boni. quæst. 23. artic. 1. pag. 79

Irascibilis adæquatum obiectum est difficile seu arduum: sub quo comprehenditur offendens. Ibidem.

Imo irascibilis obiectum est bonum æstimatum, concupiscibilis verò sensatum. Illam mouent intentionem elicite, istam species sensibilium. Ibidem.

Irregularitas sequitur factum, & non requirit culpam. quæst. 76. artic. 3. pag. 241

Iuris dispositioni standum est. quæst. 72. artic. 9. pag. 226

Iustitia præfertur fortitudini: iustitia enim rectificando animum in omnibus operationibus quæ sunt ad alterum, rectificat etiam respectu vitæ & mortis, & sic iustitia est tanto nobilior quanto vniuersaliter circa maiora scilicet & minora rectificās in his quæ sunt ad alterum. quæst. 66. artic. 4. pag. 201

Iustificatio. Remissionem peccatorum esse consummationem siue peruentionem ad terminū huius motus qui est iustificatio impij: quomodo intelligatur. quæst. 113. artic. 6. pag. 379

Iustificationem impij esse ipsam remissionem peccatorum, secūdum quod omnis motus speciem accipit à termino: quomodo intelligatur. Ibidem.

An amor intendat quòd gratiæ infusio & remissio culpæ sint idem secundum substantiam & distinguantur secundum terminos: an verò intendat quod sint, conueniant & distinguantur sicut generatio & corruptio, quum generatio vnius est corruptio alterius. quæst. 113. artic. 6. ad 2. pag. eadem.

In iustificatione impij ordo naturalis est, quòd primo est infusio gratiæ, secundo motus liberi arbit. in deum, tertio motus liberi arbit. in peccatum, quarto consequutio iustitiæ, & quinto exclusio culpæ. quæst. 113. artic. 8. pag. 381

Omne iuuans statuit Iupiter esse pium. quæst. 94. artic. 6. pag. 291

Lætitia exultatio & iucunditas proprie non dicuntur nisi in naturis rationalibus. q. 31. art. 1. pag. 98

Legibus tribus eget homo ad sui rectitudinem moralem, secluſa rectitudine requisita pro cœlesti patria. quæstio. 91. artic. 1. 2. & 3. pag. 288

Lex diuina non dicitur diuina à subiecto tanquam sit aliquid in deo: sed dicitur diuina ab autoritate, à modo & à fine: est nanque à deo supernaturaliter data ad ducendum in deum supernaturalem finem. q. 93. art. 3. pag. 293

Ista propositio: rationes inferiorum gubernantium sunt quæcunque aliæ leges præter æternam. est vera. q. 93. art. 3. pag. ead.

Omnia præcepta legis naturæ radicantur in vno primo, ratione cuius dicitur lex vna. q. 94. art. 1. pag. 295

Aliqua deriuari à lege naturæ per modum determinationis, quo ars formam communem ad specialem determinat: quomodo intelligatur. quæst. 95. art. 2. pag. 298

An lex humana ita obliget in foro conscientiæ quod homo teneatur mori pro eius obseruatione. q. 96. art. 4. pag. 301

Quomodo stent hæc duo simul quod princeps obligetur quo ad deū ita quod peccat non seruando legem: & quod lex non habet vim coactiuam super eum. q. 96. art. 5. pag. 303

Quomodo stent hæc simul, quod princeps potest legem tollere, mutare & in ea dispensare: & quod ipse in foro conscientiæ subditur legi. Ibidem.

Quadrupliciter occurrere potest casus agendi contra legis verba pro seruanda eius intentione. q. 96. art. 6. pag. 304

Leges humanæ fiunt secundum id, quod vt in pluribus agendum est, & non dearticulantur omnia in omni euentu. Et hoc tribus de causis. prima est ex defectu ingenij humani. secunda ex parte confusionis vitandæ. tertia ex variabilitate rerum de quibus fit lex humana. q. 96. art. 6. pag. ead.

An lex diuina & humana differant penes hoc: quod diuina intendit principaliter amicitiam ad deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter se. q. 99. art. 2. & 3. pag. 310

An præmiare & consulere sint actus legis. quæst. 99. artic. 5. & 6. pagina 311

Cur populi veteris legis omnia fuerint figuralia. quæst. 104. art. 2. ad 2 pag. 339

Libertatis radix formaliter est voluntas, causaliter vero ratio. q. 17. art. 1. ad 2. pag. 52. & q. 74. art. 5. pa. 234

Liberalitas & magnificentia, fortitudo & veritas quū non respiciant operationes secundum se (vt respicit iustitia & partes eius) sed vt aliqualiter se habent ad passiones: sunt subiectiuè in appetitu sensitiuo, in voluntate autem & deo non nisi metaphoricè & secundum quid. q. 60. art. 5. pag. 180

Locus sacer, vide Circunstantia.

Lumen gloriæ in patria ponere necessarium est ad eleuandam animam ad videndum deum, & eo beate fruendum. quæst. 67. artic. 3. pag. 204

Et est subiectiuè in intellectu. q. 67. art. 5. ad 2. pag. 206

Macula an sit priuatio vel relatio rationis. Ad Scotum, quæst. 86. pag. 271

Magis & minus, per se non variant speciem. quæstio. 60. artic. 5. fi. pag. 180

Malum absolute loquendo significat priuationem boni secundum rationem debiti quando, sicut &c. quæstio. 18. artic. 5. ad 2. pagina 58

Malum in moralibus quandoque significat priuationem boni secundum rationem debiti quando, sicut &c. actui humano vel habitui: quandoque autem significat ens contrarium actui vel habitui humano bono. Ibidem.

Malum, species, genus & differentia in moralibus formaliter est ens positiuum & bonum in se, quanuis sit malum homini secundum rationem. q. 18. art. 5. pag. ead.

Malum est æquinocum ad malum verè & propriè, & ad malum genus differentias & species moralium. quæst. 18. art. 5. ad secundum. pag. eadem.

Malum æquinocè dicitur de malo absolutè & de malo morali: quoniam malum absolutè est formaliter nullius naturæ, sed priuatio & nihil: malum autem morale est multarum naturarum. quæst. 71. artic. 6. pag. 219

Mali culpæ ratio non consistit in malitia contrariè, sed in malitia priuatiue. q. 18. art. 9. pag. 61

Malum morale tollere totum bonum morale sibi oppositum, potest permisiuè & positiuè intelligi. quæst. 18. art. 8. ad 1. pag. 60. & quæst. 75. art. 4. pag. 240

Mali causa quum assignatur, aut assignatur causa deficiens, aut assignatur causa per accidens: quia causam efficientem per se habere non potest, neque positiuam neque negatiuam. quæst. 75. artic. 1. pag. 238

Malum causat depulsiuè: quia quum apprehensio ad bonum animalis ordinetur, malum apprehensum non causat in animali bonum ad se, sed à se: hoc enim est causare conueniens animali in proportione ad tale obiectum. q. 23. art. 4. pag. 38

Quia malum non est obiectum appetitus vt prosequendum sed vt fugiendum, & eadem ratione qua bonum appetitur malum refutatur: ideo vtrunque verificatur, scilicet & quod vtrunque est obiectum diuersimodè, & quod bonum communiter assignatur & diuulgatur quia bonum per se, malum verò per accidens, id est, per aliud scilicet bonum, est obiectum. quæstio. 25. artic. 1. pagina. 84

Meritorium præsupponit laudabile, & laudabile rectum, & rectum bonum. quæst. 21. art. 1. pag. 74

Omnis actus humanus dupliciter potest habere rationem meritorij vel demeritorij: primo ex ipsa ratione actus: secundo ex statu personæ agentis. q. 21. art. 3. pag. 75

Non omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ secundo modo, sed existentis in statu gratiæ: primo verò modo omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius vitę æternæ. Ibidem.

In communi loquendo, in merito concurrunt quatuor: scilicet persona merens seu merita, ipsum meritum, merces, & persona reddens mercedem. quæst. 114. art. 1. pag. 383

Quare bis author quærat: an aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. q. 114. art. 2. pag. 384

Hominem non posse mereri ab alio homine quem prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur, quomodo intelligatur. quæst. 114. artic. 2. pag. ead.

An actus elicitus à gratia, sit meritorius simpliciter vitæ æternæ. quæst. 113. art. 3. pag. 377

Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex condigno vitam æternam: quum inter Deum & creaturam quancunque multo minus quàm inter patrem & filium, possit esse iustum simpliciter. quæst. 114. art. 3. pag. 384

An ratio quare nullus potest mereri ex condigno sibi reparationem post lapsum (quia scilicet motio diuinæ gratiæ interrumpitur post lapsum) sit valida. quæst. 114. artic. 7. pag. 386

An ratio quare perseuerantia dicitur non cadere sub merito (quia scilicet dependet solum ex motione diuina) sit valida. quæst. 114. artic. 9. pag. 387

Motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ex ratione cōtrarietatis, qua vnumquodque & seipsum imprimete, & oppositio cōtrarianti obsistere nititur. ex parte autem patientis, motus ab extrinseco debet esse minor in principio: quia magis contrariatur in principio. quæst. 35. artic. 6. ad 2. pag. 131

Quomodo intelligatur hæc propositio: quod nulla habet notitiam finis, etsi in eo est principium actionis vel motus, non tamen eius quod est agere vel moueri: propter finem est principium in ipso sed in alio. quæst. 6. artic. 1. pag. 23. Agere. Finis.

Quomodo intelligatur hæc, quo dcunqs sic agit vel mouetur à principio intrinseco quòd habet aliquam notitiam finis, habet in seipso principium sui actus, non solum vt agat, sed etiā vt agat propter finem. Ibidem.

Mouere est reducere de potentia ad actū. quæst. 9. principio. pag. 32. Intellectus. Obiectum.

Differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo, stat in hoc: quòd voluntas mouet effectiuè intellectum & alias animæ vires quo ad exercitium actus: intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc effectiuè ad specificationem actus, & illa efficientia quæ necessario coniungitur fini. quæst. 22. artic. 3. pag. 78

Non solum aptitudo ad motum & operationem inest subiecto per se, sed motus ipse & operatio. quæst. 10. artic. 1. ad 2. pag. 37

Naturæ determinatio non est minus efficax quàm determinatio habitus: est tamen minus faciens & explicans opus suū quàm determinatio habitus acquisiti: quia habitus acquisitus in ipsa acquisitione expulit insurgentia contraria, naturalis autem determinatio non: vnde assimilatur habitui infuso potius quàm acquisito. quæst. 56. artic. 6. pag. 166

In naturalibus (quia sunt determinata ad vnum) sufficit inclinatio ad conueniens ad dissonandum ab inconuenienti, in animalibus autem (quia tendunt in contraria secundum seipsa) non sufficit animali amor conuenientis pro odio disconuenientis, sed vtrunque seorsum. quæst. 23. artic. 4. pag. 80

Naturæ corruptæ appellatione quid intelligendum sit. quæst. 109. artic. 2. 3. & 4. pag. 356

An naturæ ordo reparari nō possit nisi deo voluntatem hominis ad se trahente per gratiam. quæst. 109. artic. 7. pag. 362

Quomodo vulnera humanæ naturæ cōsistant in destitutione virium animæ à proprio ordine naturali ad virtutem, cum peccatum nullum bonum naturæ tollat. quæst. 85. artic. 3. pag. 268

Negligentia est nomen æquinocum vel quasi æquinocum ad peccatum oppositum prudentiæ, & ad peccatum oppositum studiositati: & illa est in intellectu & ista in voluntate, quæstio. 76. artic. 2. pag. 243

Numerus. Quomodo possit esse verum quòd inter species numerorum est ordo per accidens & processus in infinitum, quia accidit

Universidad de Deusto
Biblioteca

numero præexistenti quod ei addatur vnitas. quæstio. 1. artic. 4. ad 2.pag.4

Obedientia oritur ex propinquitate, sed propinquitas est duplex scilicet similitudinis & proportionis. Et secundum similitudinem quidem quanto actus est nobilior, tanto proprior secundum naturam suam est rationi, & aptior vt sequatur eam. Secundum proportionem verò quanto bonum proprium ad quod aliquid infra latitudinem obsequentium ordinatur est magis consonum rationi, tanto magis subditur eius imperio. vide Imperium.

Odium dividitur in odium inimicitiæ & abominationis, sicut amor in amorem amicitiæ & concupiscentiæ. quæstio.29.artic. 1. pagina 93

Vniuersaliter odium est dissonantia à malo obiecto & causa: quia oportet malum obiectum esse odio habitum, sed quia diuersum in vtroque odio constituitur obiectum (quia vnius persona, alterius res) varietas apparet, & non est: quoniam vtrobique id quod habet rationem mali obiecti & causæ odij abnegat; ab effectu & dissonat. Ibidem.

Odij obiectum & causa non est malum simpliciter, sed malum huic. quæst.29.artic.1.pag.93

Aliud est odio haberi & aliud non amari. quæstio. 29. artic. 4. pagina 94

Obiectum vt obiectum non dicit causam effectiuam: & propterea potest distinguere aliter quàm effectiuè, scilicet formaliter. quæst. 54.artic.2.pag.156

Obiectum ad hoc quòd specificet actum voluntatis, exigitur quòd sit formaliter, per se & directè intentum: nó exigitur autem quòd sit primo intentum. quæst.71.artic.9.pag.226

Quæsit differentia inter obiectum potentiæ, & secundum se obiectum potentiæ. quæst.8.artic.2.cor.pag.30

Obiectum potentiæ passiuæ comparatur ad Ipsam vt causa motus vel actus ipsius. Et sic quum vis appetitiua sit passiua, vniuersaliter obiectum proprium cuiusque actus appetitus est causa actiua illius. quæst.27.artic.1.pag.88

Pet hanc propositionem: obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, & quo in rebus naturalibus actio specificatur intendit litera quod obiectum mouet in genere causæ formalis. Non dixit autem absolutè quod mouet vt principium formale: vt insinuaret quod non est principium formale intrinsecum, sed extrinsecum. non tamen separatum vt idæa sed coniunctum. quæst.9.artic.1.pag.32

Operationis actiuæ nobilitas pensatur ex forma ejus est actionis principium. quæst.51.artic.2.pag.149

Operationes distinctæ contra passiones, sunt operationes ad alterum. quæst.60.artic.2.pag.178

Vnumquodque esse propter suam operationem, quomodo intelligatur. quæst.3.artic.2.pag.11

Optimum simpliciter, nullo adiecto sit melius. quæstio. 34. artic.3. pag.109

Ordinare & conferre, rationis propria opera sunt. conueniunt autem voluntati vt intellectum participat. quæstio. 17. artic. 1. pagina 52

Ordinare aliquid in bonum commune, est totius multitudinis vel alicuius vicem gerentis totius multitudinis. quæstio. 90. artic. 3. pag.286

Ordinati in summum bonum cõtingit tripliciter. primo in cõmuni, secundo in speciali, confuse tamen, tertio in speciali & distinctè. quæst.19.artic.9 pag.67

Passio. Ratio obiecti passionis appetitus sensitiui integratur ex bonitate vel malitia, præsentia vel absentia vel indifferentia & apprehensione. quæst.30.artic.2.pag.96

Passionum quædam sunt quarum obiecta consistunt explicite in applicatione huius ad hoc, quædam autem non. quæst.46,artic.2. pag.134

Passionum genera sunt quatuor, scilicet motus in bonum motus à malo, quies in bono & inquietudo in malo. Victima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectatio, in quarto tristitia, & omnes sunt per se tam in se quàm in suis causis. quæst.25. artic.4.pag.86

Passiones primariæ exigunt duas conditiones, scilicet quod sint per se. id est nihil per accidens habentes ad mistum, tam in se quàm in suis causis: & quòd sint vltimæ in singulis generibus. Ibidem.

Non omnis sed aliqua naturæ obiecti diuersitas (illa scilicet quæ redundat in diuersam rationem delectabilis) diuersificat speciem passionis. quæst.31.artic.7.pag.102

Passiones se habent ad bonum & malum morale sicut exteriores actus. quæst.24.artic.2.pag.82

Ad delectationem & tristitia terminantur omnes aliæ passiones, & ab eis quodammodo regulantur. quæst.33.4.pag.108

Amor, desiderium delectatio & tristitia & liquid est eiusmodi si sumantur pro naturalibus dissonantiis vel consonantiis potentiarum vel actuum & huiusmodi æquiuoce dicũtur de eisdem vt sunt animales passiones. quæst.23.artic.4.pag.80

Licet omnis passio exeat limites naturalis motus non tamen omnis passio nocet aut habet aliquid præter naturam: quia hoc consonat naturæ vt quãdoque motus cordis varietur. Item licet omnis passio sit cum præternaturalitate motus cordis & noceat naturæ, non tamen omnis passio est mala moraliter quando est voluntaria: quia recta ratio dictat quòd propter aliquod bonum corporis etiam nocumentum inferatur. quæstio. 24. artic. 2. pagina 82

Quod in omni passione fit transmutatio aliqua præternaturalis in corde, est neminem in passione eadem actualiter diutius perdurare sine corporali læsione aut curatione. quæstio. 22. artic. 1. pag.76

Passio omnis animæ absolutè loquendo est cum præternaturali transmutatione: quia cordis motus aut intenditur aut remittitur à suo naturali motu: quia tamen inter præternaturales passiones datur latitudo, & minus mala respectu magis malè habet rationem melioris, ideo passiones illæ quæ ad peius declinant, magis proprie passiones dicuntur. quæst.25, artic.1.pag.76

An omnis passio sit cum transmutatione in deterius, & nulla sit in melius. quæst 22.artic.1.pag.ead.

Mutationes quæ sunt materia passionum consistentium in fuga seu retractione, declinant in peius, quàm quæ sunt materia passionum consistentium in extensione seu prosequutione: quia vita humana consistit in vitali extensione cordis ad totum corpus. Ibidem.

Motus animi qui passiones vocantur, habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali: habent autem rationem appetitiui motus, & talis (puta iræ vel timoris) secundum se. quæst. 22.artic.1.ad 2.& 3.pag.77

Passionis communiter dictæ, magis habet rationem pars appetitiua quàm apprehensiua: seclusa enim corpore, pati consistit in recipere ab agente & trahi in illud.

Pars autem apprehensiua trahitur ab agente ad hoc vt sit ipsum secundum esse intentionale: pars verò appetitiua trahitur ab agente vt iungatur sibi secundum esse essentiale. ergo. Et est sermo de passione verè, & communiter siue ab agente siue à fine. quæst.22. artic.1.pag.77

Passiones in appetitu sunt verè operationes, causatę tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile. Sed in appetitu sensitiuo sunt per se mistæ cum passione corporali: in appetitu verò intellectiuo non, & per exclusionem huius compositionis dicuntur in eo simplices actus similes tamen passionibus sensitiui appetitus. q.22.art.3.pag.78

Litera vt distinctionem passionum in anima doceret, vtens similitudine agentis naturalis in quantum attrahit, & inquantum triplex effectus in patiente fit: non est digressa. quæstio.23.artic.4. pagina 80

Peccatum est actus humanus malus & est quid incomplexe significabile: significatur nanque infinitis nominibus incomplexis: vt fornicationis, blasphemiæ & aliis huiusmodi nominibus. Ad Grego. q.71.art.6.pag.219

Peccatum est actus malus dupliciter, scilicet, contrarie & priuatiue. quæst.71.art.6. pag.ead.

Peccatum non est actus nec deordinatio, sed actus contrarius virtuti. q.76.art.1.pag.240

Peccatum est vnum per se, & est ens contrarium virtuti, & inordinatio priuatiua & necessario cõcomitans ipsum vt informans illud. & propterea doctores peccati nomine sæpe vtũtur ad significandum illam adiacentem priuationem: sicut vtuntur etiam nomine beatitudinis ad significandum summam delectationem. quæst.72. art.1.pag.221

Peccatorum contrariorum & specifica distinctio est ex contrarijs obiectis in esse morali, non ex priuationibus inordinationis & auersionis. Ad Scotum. Ibidem.

Peccari mortalis actus stat cum virtute acquisita. quæst. 63. artic. 2. pag.187

Peccato inquantum voluntarium, intimius est inordinatio contrarie quàm priuatiue & conuersio quàm auersio: inquantum verò malũ simpliciter intimius inest inordinatio priuatiue, & auersio quàm conuersio. Ibidem.

Peccato (simpliciter & absolute loquendo) magis essentialis & intimior est inordinatio contrarie seu conuersio quàm inordinatio priuatiue seu auersio: quia peccatum est magis voluntarium quàm malum. secundo quia conuersio dat peccato veram speciem, auersio autem dat priuationem speciei magis autem conuenit peccato differentia vere specifica, quàm priuatio speciei. Ibidem.

Peccatum in moralibus ex hoc ipso quod est peccatum, est offensiuum Dei & auersiuum à Deo: quia istæ duæ rationes in peccato distinguuntur non vt disparatæ, sed vt subordinatæ. ita quod peccatum esse contra rationem, subordinatur ad esse contra Deum: & illud infert hoc, quasi vt inferius suum superius. Item quum bonum rationis sit Deo fini naturali connexum, oportet vt peccatum quod est malum rationis ex eo ipso quod contrariatur bono rationis, abducat à Deo fine naturali: & consequẽter supernaturali. q.71.art.6.ad vlt.pag.220

Peccatum ex hoc ipso quod est contrarium rationi formaliter, habet quod est contrarium Deo obiectiuè non efficaciter, sed obiectiuè, id est, non quod Deo ipsi aliquid ex tali contrarietate adimatur sed quantum est ex effectu peccantis. Ibidem si.

Literæ processus à peccato in ordine ad peccantem ad peccatum secundum se, est bonus. q.71.art.1.pag.221

Peccatum in ordine ad peccantem, & ad intentionem peccantis, & vt voluntarium, & secundum se, idem sunt: quia secundum se sumptum claudit in sua ratione esse à peccante, sic quod ex hoc sortitur peccati rationem: & peccatum est à peccante ex hoc quod eius voluntate est voluntarium, quod per intentionem quæ est respectu finis qui est proprium obiectum voluntatis exprimitur. Ibidem.

Si peccata distinguerentur secundum oppositas virtutes, in idem rediret, scilicet quod distinguerentur secundum obiecta, quia virtutes distinguuntur per obiecta: sed non idem rediret quo ad hoc quod haberentur distinctiua propria vsque ad species specialissimas vitiorum & peccatorum. quæstio.72.artic. 1. ad secundum. pagina 221

Id quod cõcurrit per accidens quanuis necessario, non dat speciem peccato: sic enim concurrit inordinatio, auersio reatus, & huiusmodi. Ibidem.

Peccata non distinguuntur specie secundum reatus pœnarum. quæst. 72.art.5.pag.223

Peccatum veniale & mortale non distinguuntur ex parte conuersionis, vnde peccata habent speciem: sed ex parte auersionis, vnde peccata non habent speciem, & iuxta duos modos deordinationis auersiuæ constituuntur hæc duo peccata. Quum enim peccando auersio fit à fine, est peccatum mortale: quum autem peccando auersio non simpliciter, sed quædam sit citra tamen postergationem finis, tunc fit peccatum veniale, circa quodcunque obiectum hæc accidant. q.72.art.5.pag.ead.

Peccatum veniale & mortale non distinguuntur penes hoc quod mortale est contra præceptum, veniale contra consilium. vtrunq; siquidem sub præcepto cadit. Ibi, ad Scot.

Peccati commissio & omissio virtutis oppositæ, non distinguuntur specie morali. q.72.art.6.pag.224

Peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum: esse enim contra legem seu legis præceptum spectat ad auersionem peccati: peccatũ autem non habet speciem ex parte auersionis: ergo. Ibidem.

Peccati diuisio in peccatum cordis, oris & operis potest intelligi dupliciter: primo per modum diuisionis in partes subiectiuas: secundo per modum quasi totius integralis in suas partes consequenter se habentes, & hoc modo tractatur. quæstio.72.artic.7. pag.225

Peccata quæ perfectionem non habent nisi in opere, se habent ad peccata cordis, oris & operis, quasi vt totum integrale ad suas partes, quædam verò perficiuntur solo corde vel ore: & sic peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris & operis vt in veras & perfectas peccati species. Ibidem.

Distinctio secundum gradus in peccato cordis, oris & operis, non est distinctio specifica secundum species imperfectas: siue peccatum cordis & oris ordinẽtur ad peccatum operis vt imperfectum ad perfectum per modum simplicis prosequutionis, siue per modum cuiusdam intermedij termini: quia vnicum tantum est morium obiectiuè. q.72.art.7.pag.ead.

Peccata reponenda sunt in solis speciebus suorum per se obiectorum, formaliter & directè volitorum. quæstio.71. artic.9. pagina.226

Peccati grauitas est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum, & quædam accidentalis: & hæc est multiplex: nam quædam consequitur directè ad peccatum, quædam indirectè, quædam superuenit, quædam comitatur & multis breuiter modis accidens grauitas variatur, sicut cætera consequentia q.73.art.8.pag.230

Stat quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sit minus grauis substantialiter. Ibidem.

Omne peccatum est subiectiuè in voluntate, quoniam in omni peccato concurrit actio voluntatis positiuè vel priuatiuè. quæst.74. artic.1.pag.232

Idem peccatum potest secundum diuersa esse in pluribus subiectiuè sicut potest diuersimodè esse à pluribus: paria nanque in actionibus immanentibus sunt esse in, & esse ab operante. Ibidem.

In motibus præcedentibus actus voluntatis est peccatum commissionis: quia quando committitur aliquis actus inordinatus voluntariè, siue voluntarius sit positiuè siue negatiuè, est peccatum commissionis: vt patet in delectationibus malis non imperatis sed nec exclusis. q.74.art.3.pag.233

Peccare quia consistit in agere: & propterea ad hoc quod aliqua potentia peccet mortaliter: non sufficit quod sit mora à voluntate, sed oportet vt secundum se liberè agat: oportet quod secundum modum propriæ libertatis potentiæ, attribuamus ei peccare. quæst.74.art.4.pag.234

Peccati causæ ex parte peccantis sunt quatuor, scilicet ratio, voluntas, sensus & eius appetitus: ex parte verò obiecti vna iuxta vnitatem completi obiecti, plura tamen complectentis respondentia prædictis potentiis. q.75.art.2.pag.239

Peccari obiectum est bonum apparens dissonum rationi. Ibidem.

Peccati causæ extraneæ ex parte obiecti sunt duæ, scilicet persuasor & sensibilia, ex parte autem subiecti nulla est: quia solus deus hinc est extra. q.75.art.3.pag.ead.

Peccata facta ex ignorantia priuante totaliter vsum rationis, non sunt extra genus moris nec secundum se peccata: sed sunt circunstantiæ peccatorum, pertinentes ad circunstantiam quid significantem effectum, & propterea obseruãdæ sunt in istis regulæ datæ de euentibus & nocumentis peccatorum datis. quæst.20.art.5. & q.63.art.8.pag.73.& 188

Peccatorum grauitas attenditur secundum obiecta causaliter, secundum autem auersionem formaliter: quia grauitas conditio est malitiæ, quæ in auersione consistit. q.77.art 6.pag.248

Augmentata conuersione ad obiectum non oportet augeri auersionem: quia conuersio ex intentione mensuratur, quæ per accidens respicit obiectum vt causat auersionem. Ibidem.

Peccata sequentia amentiam, ebrietatem & similia, quando fuerunt voluntaria imputantur, non vt peccata illarum specierum, sed vt circunstantiæ primorum peccatorum. quæstio.77. artic.7. pagina.249

Licet omne peccatum humanum reducatur in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala voluntas & ignorantia. quæstio. 78. artic.1 pagina 249

Peccatum est certa malitia & ex passione, non specie, sed gradu perfectionis & imperfectionis differunt. quæstio. 78. artic. 1. pagina 249

Quomodo stent hæc simul peccare ex malitia nihil aliud est, quàm voluntatem ex seipsa moueri ad malum: & peccat ex malitia qui ex ægritudinali habitudine ad malum mouetur. quæstio.78.art.3. pag 251

Quomodo possint hæc stare simul, actus peccati est à Deo & defectus concomitans nullo modo est à Deo, sed à causa creata sola. quæst.79.art 3.pag.252

Deus est causa actus qui est peccatum tam secundum esse naturæ, quàm moris, non tamen est causa peccati: quia non est causa quod actus fit cum defectu, id est, non est causa concomitantiæ seu coniunctionis defectus cum actu, coniunctio nanque ista non vndecunque prouenit, sed ex deficiente liber. arbitr. nec conuenit actui quomodolibet sumpto, sed vt à deficiente pendet. quæst.79. artic.2.pag.253

Quo pacto stet declaratio autoris de modo quo originale peccatum traducitur. q.81.art.1.pag.257

Peccatum originale dicitur remanere actu & transire reatu: quia verè actu remanet priuatio iustitiæ originalis, non tamen sub ratione culpæ non enim imputatur amplius ad culpam, nec reseruatur punienda. q.81.art.3.pag.258

Necessarium est secundum fidem catholicam credere quod omnis vtriusque sexus ab Adam secundum rationem seminalem prouenient, ex ipsa sua generatione sit obnoxius peccato originali: an autem aliquis actualiter non habuerit ex speciali gratia originale peccatum ad fidem tanquam necessario credendum non spectat, quanuis tanquam probabile spectare possit propter autoritates sanctorum. q.81.art.3.pag.ead.

Peccatum originale quum dicitur in litera esse inordinata dispositio &c. sumitur inordinatio contrarie & fundatur super pronitate ad ea quæ sunt contra harmoniam conformem naturæ nostræ rationali. q.82.art.1.pag.260

Peccatum originale est habitus in ordine ad naturam sicut ægritudo: non autem in ordine ad opus, nisi indirectè per remotionem prohibentis. Ibidem.

Peccatum originale est languor naturæ etiam absolutè: quoniam consistit in contraria dispositione non solum iustitiæ originali sed naturali sanitati ipsius hominis inquantum rationalis. Ibid.

Peccatum originale est habitus corruptus, id est, in corruptione consistens, sicut enim ægritudo est habitus consistens in corruptione humorum, ita peccatum originale est habitus consistens in corruptione partium animæ. q.82.art.2.pag.261

Quia priuatio originalis iustitiæ est prima intrinseca radix originalis peccati, causa eius ponitur non qualitercunque, sed formalis. quæst.82.art 2.pag 261. Dispositio.

Quomodo se habeat inordinatio voluntatis ad peccatum originale materialiter, & ad priuationem originalis iustitiæ. quæstio.82. artic.3.pag.ead.

An formale in peccato originali sit priuatio iustitiæ originalis totius, an in hoc puta in voluntate. Ibidem.

Cur autor qui posuit peccatum originale esse habitum & concupiscentiam, & componi ex materiali & formali, in corpore artic.4. q.82. solã duo distinguit in peccato originali, quorum vtrunque spectat ad formale.nullam de alijs faciens mentionem. pa.262

Peccatum originale fuit in Adam peiori modo inductum & prius: quia per actum proprium & in actu proprio.q.83.art.1.pag.263

Peccatum originale est per prius in essentia animæ quàm in potentijs.Ad Scotum.q.83.art.2.pag.ead.

Peccatum an sit pœna præcedentis peccati.Ad Scotum. q.87. art.2. pag.277

An ratio quare peccato non debeatur pœna infinita intensiuè, quia est conuersio ad commutabile bonum,sit bona.quæst.87. artic.4. pag. 274

Peccatum veniale & mortale an distinguantur ex eo, quod mortale inordinationem circa finem, veniale autem circa ea quæ sunt ad finem importat. q.88.art.1.pag.277

Peccati diuisio in veniale & mortale, an sit diuisio analogi in ea de quibus secundum prius & posterius prædicatur. q.88. artic.1. ad 1. pag.ead.

Peccatum veniale & mortale,quo modo quæst.88.artic.3.ad 2.dicatur conuenire in genere, cum in articulo precedenti dictum sit quod distinguuntur genere. pag.279

Quomodo veniale per se disponit ad mortale: quum non nisi per quandam consequentiam vel remouendo prohibens concurrat, quæst.88. art.3. ad 3.pag.ead.

Quomodo dictum sit quod de veniali ex genere fit mortale ex parte agentis dum constituitur in eo finis: quum artic.5.q.88.dicatur quod circunstantia non facit de veniali mortale, nisi mutando speciem.pag.289

Pœna. An pœna peccato veniali respondens, in inferno finietur, quæst.87.art.5.pag.275

An ratio adducta quare pœnæ spirituales non sunt medicinales tan- (scilicet quia bonũ animæ non ordinatur in aliud maius bonum) sit efficax.q.87.art.8.pag.276

Perseuerantia. Meritum.vi.

Phantasmata & ea quæ sunt in parte sensitiua, non sunt causa: sed materia causæ ad ea quę sunt intellectus. q.85.art.1.pag.267

Pessimum optimo contrarium esse, intelligitur in rebus habentibus contrarium:in carentibus autem contrarietate non habet locum. quæst.72.art.9.pag.221

Potentiarum diuersitatem constituit aliqua sed non omnis obiectorum diuersitas. q.54.art.1.pag.156

Prauus ad meliores exercitationes deductus, proficiet. q.109.art.7. pag. 361

Præcipere & eligere actus intellectus & voluntatis non solum simul fiunt:sed vnus & idem numero actus est actus vtriusque, diuersimodę tamen: præcipere enim est actus intellectus formaliter:appetitus vero virtualiter.& similiter electio est actus appetitus formaliter:intellectus vero virtualiter.q.53.art.4.& 5.pag.79

Sub præcepto cadit aliquid dupliciter. primo sic quod eius oppositum sit contra præceptum: & hoc est mortale. secundo sic quod eius oppositum sit præter præceptum: & hoc est veniale,q.72.artic.5. pag. 223

Non est idem finis præcepti,& id de quo præceptum datur:quia illud finis, hoc ad finem: qui finis præcepti non cadit sub præcepto vt id quod præcipitur,sed vt intentũ à legislatore. q.100.art.9.pa.318

Quia sub præcepto charitatis cadit dilectio dei ex toto corde quod comprehendit directionem omnium ad deum, ac per hoc modificationę omnium præceptorum à charitate:consequens est quod pro quocunque tempore obligat præceptum charitatis,pro eodẽ modus charitatis in alijs obseruandis obliget. non ex vi aliorum præceptorum, sed ex vi præcepti charitatis: ad quam non solum spectat proprius actus secundum se, sed vt modus cæterorum. quæst.100, art.10. pag.319

Ad rationem præceptorum decalogi quia sunt prima elementa legis communia omnibus de populo exigitur communitas.1.quod sint de illis quæ communius singulis conueniunt. quæst.100. artic. 11. pag.320

Præcepta secundę tabulę an sint de iure naturę. Ad Scotum. q.100. art.1. pag.315

Præsumptio non est vitium quia nimis speret in deum:sed quia sperat bonum excedens propriam conditionem. q.64.art.4.pag.191

Primo alicui conuenit, quod sibi non propter aliud & alijs quisque propter ipsum conuenit. q.109.artic.6. pag.360

Princeps.Eadem est virtus boni viri & boni principis, quæst. 42.art.1. pag. 127

Principium. Sicut in speculatiuis præter prima principia communissima inueniuntur propria principia per se nota, ita in practicis præter communissima præcepta prima sunt propria præcepta etiam prima in illo ordine: ita quod secundum vnumquenque inclinationis naturalis gradum sunt aliqua præcepta prima, vt principia propria per se nota, & reliqua præcepta secunda: vt conclusiones ex eis dependentes, q.94.art.1.pag.294

Priuationis & defectus ratio conuenit in recessu à perfecto. q.22. artic.2.pag.77

Quędam priuatiuè opposita habent medium:quia priuatio consistit in priuari,ac per hoc non tollit totum oppositum.q.18.art.8.ad 1. pag. 60

Proprium. Alia est distinctio proprij à proprio & proprij à communi: commune enim non distinguitur contra proprium per aliquid positiuum in se quod non sit in proprio: duo autem disparata distinguuntur abinuicem suis positiuis distinctiuis,quorum alterum vnum,alterum reliquum constituit. q.25.art.1. pag.84

Prosequutio per se sibi vendicat bonum,& econuerso:& similiter fuga per se sibi vendicat malum & econuerso. q.42.art.1. pag.127

Prudetia est in intellectu vt se extendit ad singularia. Vbi intellectus dicit seipsum, & connotat cogitatiuam quę est ratio particularis. Vel prudentia est in intellectu principaliter, & in cogitatiua & memoratiua secundario. q.57.art.4.pag.169

Prudentia est recta ratio agibilium, appetitu recto particularis finis facta & firmata. q.58.art.5.pag.174

Prudentia essentialiter pendet ab appetitu recto quia proprius actus prudentię est recte præcipere circa agibilia. conuenit enim ei vt distinguitur à suis partibus,& est consummatio cęterorum actuũ. sicut autem præcipere non est intellectuale quin dependeat ab appetitu (præcepit enim quilibet volens) ita recte præcipere sibipsi in moralibus non est nisi à recto appetitu. Ibidem.

Prudentia quia est in ratione vt subsitat appetitui, ideo appetitus affectio corrumpit æstimationem prudentię, redundando in rationem vt eius subiectum: & non corrumpit æstimationem artis & geometriæ.q.58.art.5.pag.174

Prudentia directiua in omnibus moralibus virtutum actibus est vna secundum speciem specialissimam:recta siquidem ratio agibilium iudicat inter agibilia diuersarum virtutum moralium:ergo est vna respectu omnium virtutum moralium. q.60.art.1.ad 1.pag.177

Vnitas specifica rationis formalis veri obiecti prudentię, ex parte obiecti attenditur penes vnitatem rationis formalis quod est contingens agibile.ex parte vero subiecti vnitas ista attenditur penes vnitatem modi iudicandi, scilicet,penes dispositionem appetitus. Ibidem.

Prudentia infusa nec inquantum virtus nec inquantum prudentia potest esse sine charitate: quia inquantum prudentia dependet magis ab vltimo quàm à finibus proximis.& propterea sicut non potest esse sine moralibus infusis à fortiori non potest esse sine charitate. q.65.art.4.pag.197.Fides.

Prudentiam dirigere virtutes morales etiam in præstituendo finem: quomodo intelligatur. q.66.art.3.pag.199

Pulchrum est quędam boni species. q.27.art.1.pag.88

Qualis vnusquisque est secundum appetitum, talis ei videtur finis quo ad prosequutionem: quę consistit in præcepto. quæst.58.art.5.pag.174.& quæst.59.art.5.pag.80. & quæst.77.art.2. pag. 245

Quantitati conuenit esse maiorem & minorem in eadem specie, nõ ex hoc quod est participabilis à subiecto, sed ex hoc ipso quod participat naturam materię. q.52.art.2.pag.152

Quæstio an est. Rem aliquam esse dupliciter quæritur,primo vt sciatur ipsam esse & sic oportet primo post quid nominis quærere an sit.Secundo vt sciatur quare est. & hęc quæstio est posterior quæstione quid est quoniam prius oportet scire quidditatem in se quàm vt causam esse rei. q.49. art.4.pag.144

Quolibet proferente contraria, solicitum esse stultum est. q. 23. in principio. pag.79

Quotiens.Circunstantia.7.

Ratio in moralibus est sicut imperans & mouens, vis autem appetitiua sicut imperata & mota.q.60.art.1.pag.177

Mouere regulatiue appetitum proprium est rationi respectu moralium: in ratione enim oportet esse legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperarẽ eo modo quo lex mouet & imperat. in moralibus autem oportet legem principari & ei appetitum omnem obedire. Ibidem.

Ratio erronea non habet in se vnde liget, sed quatenus acceptatur. Vnde ex quacunque causa non acceptetur,vel in se vel in applicatione,non ligat.q.19.art.5.& 6.pag.65

Ratio recta est duplex. quędam respectu proprij finis ipsius virtutis moralis, sicut medium in cibo & potu est finis abstinentię prius. quędam vero respectu finis exttinseci:prout vita æterna est finis ad quem fides formata ordinat abstinentiam.

Ratio est nobilior appetitu: quia ex se apprehendit in vniuersali, id est, quia ex se respicit res secundum esse eleuatum, in quo vniuntur omnia particiaria quę in re diuisa sunt: appetitus vero tendit in res quę habent esse particulare:vniuersale autem altioris est ordinis &c. q.66.art.3.pag.199

Rationis superioris duę sunt operationes, scilicet, intuitus & consultatio. & ad hanc secundam spectat deliberatio & consensus. & secundum hanc dirigit inferiora, & reflectitur super seipsam. q.74.art.9.&10.pag.237

Relationes sunt in genere formarum actiuarum vt apprehensæ, quamuis non sint in genere formarum actiuarum vt existentes. quæst.32.art.1.pag.102

Relationem non habere causam actiuam propriam intelligitur de causalitate propria,sic quod terminetur ad ipsam solam. quæst.55. artic.1.pag.160

Regimen vnius est optimum respectu aliorum regiminum simplicium,non autem commixtorum &c.quæst.95.art.4.pag.300

Sacerdotium ante legem non diuina,sed humana determinatione dignitas erat primogeniti.q.103.art.1.pag.236

Sapientia continet intellectum & scientiam non vt partes integrales,sed quasi partes potentiales: habet enim se sapientia ad intellectum & scientiam, sic quod ipsa continet quicquid ille & eminentiori modo.q.57.art.2.pag.167

Sapientia rationes terminorum maximè vniuersalium considerat quia esse est proprius effectus primæ causæ. Indicat autem de principijs quia eorum causa considerat rationes terminorum:iudicium enim rei per illius causas fit.q.66.art.5.pag.202

Scientiæ habitus in nobis non est species intelligibiles: illæ enim & singulæ & omnes carent contrarijs,scientia autem non. quæst.53. artic.1.pag.154

Scientiæ habitus est simplex qualitas extendens se ad omnes conclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere quod est scibile.q.54.art.4.pag.157

Scientiæ vnitas specifica attenditur penes vnitatem specificam scibilis non quantum est in hoc vel illo genere substantiæ vel qualitatis,sed inquantum est in genere scibilis.Ibidem.

Scientiæ habitus non est essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas:quia habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis vt vna eius species specialissima: nulla autem species qualitatis est composita ex pluribus qualitatibus diuersarum specierum quales sunt species intelligibiles. Ibidem.

Scientia & virtutes intelligibiles nullo modo (nec formaliter, scilicet nec materialiter) remanerent actu, si species intelligibiles in intellectu possibili non conseruarentur.q.67.art.2.pag.203

Secundum quod sumitur dupliciter:primo vt denotat rem denominatam tantum:secundo vt denotat causam,seu radicem. quæst.52. artic.1.pag.150

Sensualitas quia secundum se habet tantum libertatis vt sufficiat ad peccatum veniale,ideo peccatum veniale ei attribuitur: quia verò non habet tantum rationalitatis vt ponit in peccatum mortale (quia non est eius respicere bonum rationis & finem)ideo ei non attribuitur peccatum mortale.q.74.art.4.pag.234

Sensualitatis omnes motus quos volutas potest & debet prœuenire, si non prœuenit quando,sicut &c. sunt peccata.q.74.art.3.pag.233

Sensualitatis singulos motus voluntas potest & debet præuenire. Ibidem.

Sensualitas,id est, pars appetitiua sensus tripliciter sumitur:primo vt sensitiua est absolutè:& sic nullum habet in se peccatum: secundo vt est volentis: & sic est principium & consequenter subiectum peccati venialis:tertio vt est mota à deliberatione: & sic est principium & subiectum virtutis & vitij, actus virtuosi & peccati mortalis.quæst.74.artic.4.pag.234

Similitudo ex parte subiecti est propria causa amoris quicquid sit ex parte obiecti.Ibidem.

Quinque modis potest intelligi quòd similitudo est causa amoris: primo vt quoddam speciale bonum: secundo vt ratio determinans formaliter boni rationem ad hoc quod sit amoris causa: tertio vt determinans formaliter bonum ad hoc quod sit amoris causa in hoc: quarto vt conditio boni ad hoc sit causa amoris: quinto vt dispositio ex parte subiecti: ita quod bonum inquantum bonum sit propria causa amoris ex parte obiecti, & similitudo ad bonum sit propria causa amoris vt propria dispositio ex parte subiecti.q.27.art.3.pag.89

Apprehendi vt similes in actu exercito quid sit.Ibidem.

Synderesis est virtus,quia est intellectus principiorum: & est primo omnium in mente nostra.q.66.art.3.pag.199

Et est habitus legis naturalis,non lex ipsa propriè loquendo. quæst. 94.artic.1.pag.295

Specificans inquantum specificans stat in indiuisibili, id est, caret latitudine,id est,non habet in se aliqua plura.q.52.art.1.pag.150

Spes differt à desperatione primo per simplicem accessum & recessum à bono arduo, per possibilitatem autem & impossibilitatem secundario.quæst.40.artic.1.pag.121

Subditus. Quomodo sit ista propositio intelligenda: virtus cuiusliber subditi est vt bene subiiciatur principanti.q.92.art.1.pag.290

Superbia dicitur initium omnis peccati secundum ordinem intentionis, ex parte scilicet finis: quia obiectũ suum est finis omnium bonorum commutabilium,ad quæ alia vitia conuertuntur. quæst. 84.artic.2.pag.265

Tentatio carnis si ratio ei resistat, non est peccatum. quæstio.80. artic.5.pag.256

Tempus sæcum.Circunstantia

Timoris obiectum includit in se tria, scilicet malum, arduum, futurum ex quibus redditur ratio timendorum & non timendorum, & magis & minus timendi.q.42.pag.127

In timore semper fit contractio ad intus: sed quia non semper fit vsque ad frigus ingrossans, ideo in litera negatur contractio naturæ corporeæ: non quia non fiat, sed quia non fit consummata vsque ad frigus.q.44.artic.1.pag.130

Tristitiæ passio est in sola concupiscibili. Ad Scot.q.25.art.4.pag.80

Malum coniunctum est perse primo causans tristitiam, bonum autem amissum per se secundo ex parte obiecti.q.36.art.1.pag.114

Tristitia solitariè sumpta, est mala moraliter: quia importat aliquid solitariè sumptum dissonans rationi scilicet priuationem boni,inquietudinemque appetitus.q.59.art.1.pag.120

Veri ratio nobilior est quàm ratio boni: quia absolutior est. quæst. 66.artic.3.pag.199

Veritas intellectus speculatiui consistit in hoc quod cognoscere adæquatur rei cognitæ:veritas autem intellectus practici consistit in hoc quod dirigere adæquatur principio directiuo. quæst.57.artic. 5.pag.169

Vegetabilia an moueant seipsa.q.66.art.1.cor.pag.198.Mouere.

Vires inferiores apprehensiuę dupliciter sumuntur primo secundum naturam & sic à natura, & non à virtute nec habitu determinantur. Alio modo vt subsunt rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectionem.q.56.art.5.pag.165

Virginitas & paupertas non habent specialem rationem virtutis, & consequenter nec specialia extrema inter quæ medient infra propriam materias in ordine ad regulam tam diuinam quàm humanam, sed ex extrinseco fine & religionis actu, scilicet voto.quæst. 64.artic.1.pag.189

Virtus distinctio secundum rationem speciei in ordine ad obiectum & secundum ordinem ad actum, seu secundum specificam differentiam & rationem vt sic, & secundum hanc conditionem.Esse principium actus recti,est bona.q.66.art.4.pag.201

Omnia obiecta virtutum sumpta secundum actus quibus homo attingit illa, possunt referri ad bonum priuatum alicuius personæ, vel bonum commune multitudinis.q.96.art.3.pag.301

An modum istum virtutis.Volens & eligens,bene probetur in litera non cadere sub lege humana.q.100.art.9.pag.318

Virtutum consummatio non est à natura: quia natura est determinata ad vnum: consummatio autem virtutum non est secundum vnum modum actionis: sed diuersimodè secundum diuersas materias in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circunstantias.q.63.art.1.pag.187

Sicut lumen naturale est quoddam præsuppositum principium vt origo virtutum in nobis naturaliter præexistens, ita in esse supernaturali oportet ponere lumen supernaturale principium & originem omnium infusarum.q.100.art.3.pag.314

Principia naturaliter cognita secundum naturalem eorum inchoationem in anima, sunt seminaria omnium virtutum. quæstio.63. artic.1.pag.187

Virtutum intellectus & scientiæ actus in compositione consistit: & compositio secundum diuersas materias diuersimodè à recto fit intellectu, ideo consummatio harum virtutum non est secundum vnum modum actionis: sed diuersimode secundum diuersas materias.Ibidem.

In virtutum omnium genere nobilius semper est genitum: licet enim actus præcedentes habitum virtutis sint secundum se imperfecti,vt tamen ex altiori oriuntur principio,generatiui sunt virtuti.q.quæst.63.art.2.pag.187

Virtute nullus male vtitur vt principio mali actus: quanuis male vtatur ipsa principiante bonum actum, ordinando ad extraneum malum finem. quod tamen impossibile est in virtutibus quæ non possunt esse informes.q.55.art.4.pag.162

Virtus inquantum huiusmodi est operatiua:facit enim operationem ordinatam, siue ordinationem in actu, tanquam effectum proprium.nec relationem habere sic effectiuam per se causam inconuenit,sed oportet quandoque.Ibidem.

Omnis virtus humana nõ moralis est intellectualis.q.58.ar.1.pag.171

Virtus moralis sicut quælibet alia est essentialiter habitus:sed moralis est habituatiua appetitus ad eliciendum actus quãdo,vbi,sicut, quantum oportet, propter bonum rationis. quæstio.55. artic.1. pag.161

Virtus moralis addit super habitum differentiam specificam, sicut super animal.q.55.art.1.pag.ead.

Virtutis moralis proprius finis est attingere medium.Ibidem.

Virtutis moralis formalis effectus dupliciter intelligitur: primo vt ex sua essentia habitus ille reddat appetitum habituatũ ad actum & non plus: secundo vt reddat appetitum habituatum ad actum cum omnibus eius conditionibus suæ latitudinis.Ibidem.

Virtus moralis dat facultatem & rectum vsum per modum inclinantis,& non cum hac vel illa limitatione:quod non facit ars. quæst. 56.artic.3.pag.163

Virtutes in irascibili & concupiscibili, scilicet temperantia & fortitudo rectificant vti: quia stabiliunt fines prudentiæ regulatiuæ ipsius vti ex illius finibus vt principijs, & sic extendunt se ad voluntatem mediate. Ibidem.
Virtutes morales acquisitę vt imperantur à charitate, non ordinatur ad vltimum finem supernaturalem vt ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: virtutes autem morales infusę ordinantur vt secundum se proportionatę ad talem finem supernaturalem. Ibidem. Infusio. Habitus.
Virtutes morales infusas præter tres theologicas & quatuor cardinales ponere necesse est. Ad Scotum. quæst. 63. artic. 3. pag. 188
Virtutes theologicę acquisitę non dantur: quia improportionata sunt acquisita omnia ad actus infallibiliter rectos & proportionatos supernaturalibus. quæst. 62. artic. 3. pag. 185
Virtutes morales omnes sunt circa passiones & operationes: sed aliquæ principaliter operationes, aliquæ principaliter passiones bonificant. quæst. 60. artic. 2. pag. 179
Virtutes morales circa passiones non possunt poni in angelis vel deo. quæst. 61. artic. 5. ad primum. pag. 183
Virtutes cardinales dicuntur principales vel vt genera, vel gratia præcipuę materiæ. quæst. 61. artic. 3. pag. 182.
Virtutes cardinales dicuntur quæ virtuosam vitam sustinent, & super quas vniuersa studiosa vita firmatur, ac opera propriè explet. quæst. 61. in principio. pag. 181
Virtutum mor alium distinctio, in politicas, purgatorias, & purgati animi, non est distinctio virtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem. quæst. 61. artic. 5. pag. 183
Ex concursu actionis & passionis circa idem, plures virtutes politicę fiunt. quæst. 60. artic. 2. pag. 178
Virtutes morales acquisitę, si secundum humanas causas iudicium fiat, dicuntur & sunt inter maxima bona hominis, & simpliciter virtutes, & hoc spectat ad moralem. Si autem de eisdem iudicium sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur virtutes secundum quid, & hoc spectat ad theologum. Ibidem.
Virtutes morales imperfectè quo ad statum, sicut se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem: vtrobique enim contingit defectus status ex subtractione principij & indispositione subiecti. virtutes enim morales habent pro subiecto appetitum vt subest rectę rationi perfectæ, quæ est prudentia simpliciter: & fides & spes intellectum motum à voluntate perfectà, & voluntatem affectam meritis præsentibus: quorum vtrumque sola charitate habetur. quæst. 65. art. 4. pag. 196
Virtutes intellectuales imperfectè secundum statum, dicuntur virtutes: morales autem nisi sint secundum statum perfectè, non dicuntur virtutes. quæst. 66. ar. 1. pag. 198
Virtutes intellectuales sunt nobiliores simpliciter quàm morales: quia habent nobilius obiectum, morales autem sunt nobiliores secundum quid, scilicet secundum communem rationem virtutis, quia dant non solum facultatem actus recti, sed facultatem rectè vtendi ipsa facultate, quæst. 66. artic. 3. co. 1. & 2. pag. 199
Virtutum intellectualium post hanc vitam remansio concluditur potius ex sui causa (scilicet speciebus intelligibilibus) quàm ex suæ essentiæ natura propter maiorem doctrinæ certitudinem, vel hoc sit per species intelligibiles intelligendo ipsas & quicquid se tenet ex parte ipsarum. quæst. 66. artic. 2 pag. 198
Virtutes in eodem existentes, vt perficiunt subiecta vt mota à prudentia vel charitate sunt æquales proportionaliter: vt vero perficiunt eadem vt tendentia in proprias materias, sunt inæquales. quæst. 66. ar. 2. pag. 198
Augmenti intensiui virtutum, quatuor causæ: scilicet, consuetudo, naturalis inclinatio, iudicium perspicacius, & gratia. quæst. 66. ar. 1. pag. 198
Virtutes morales infusæ perficiunt in ordine ad vltimum finem simpliciter: acquisitæ vero in ordine ad vltimum finem in genere, id est boni humani, puta felicitatis positæ 10. ethico. Et ideo primæ sunt virtutes simpliciter, secundæ secundum quid. quæst. 65. art. 2 pag. 195
Virtutes omnes morales sunt connexę: quia virtus moralis exigit prudentiam, & prudentia omnes tres virtutes morales. quæst. 65. ar. 1. pag. 193
Solę virtutes perfectę sunt connexę. Ibidem.
Virtus perfecta quid importet, & quid itidem imperfecta. Ibidem.
Virtus intellectualis (puta prudentia) includitur in morali, & econuerso moralis in intellectuali scilicet prudentia. quum enim prudentia propriè attendatur secundum suum proprium & præcipuum actum (qui est rectè præcipere) & ipse sit principium rectę electionis: virtus moralis cui attribuitur electio pro proprio actu pendet necessario ex prudentia, & rursus quia ipsum rectè præcipere pendet ab appetitu recto, consequens est quod prudentia pendeat ab appetitu recto. quæst. 58. ar. 4. & 5. pag. 173
Consistere in medio computatur inter proprietates virtutis, ponitur autem in diffinitione virtutis, sicut sepę proprietates notiores admittuntur in diffinitionibus, vt latentes differentiæ innuuntur. quæst. 64. in principio. pag. 189
Virtus secundum essentiam est in medio, quæ est in medio duorum vitiorum. Secundum effectum vero dicitur virtus esse in medio, quæ in propria materia circa quam est, medium facit inter plus & minus illius, seu in illa ad illam illi. &c. quæst. 64. artic. 1. pagina 189
Virtus moralis non secundum essentiam sed secundum effectum media inter passiones dicitur: quia scilicet inter passiones constituit medium, eligendo eas in illa quantitate. &c. qua in medio secundum rationem constituuntur: hoc enim effectus virtutis moralis est. quæst. 59. pag. 175
In virtutibus medium rationis consistit in affirmatione propriæ materiæ & omnium conditionum spectantium ad rationem rectam, medium autem rei consistit in æqualitate rei ad rem seu personam alteram. quæst. 64. ar. 2. pag. 190
Virtutis intellectualis secundum se mensura nec practicè nec speculatiuè est aliquod virtutis genus: quia procederetur in infinitū. quæst. 64. art. 3. pag. 191
Virtus intellectualis quæ vocatur intellectus siue cognitio principiorum, secundum se est in medio duorum contrariorum. Ibidē.
Virtus theologica non consistit in medio, nec ex parte obiecti, nec ex parte actus. Ad Scot. quæst. 64. ar. 4. pag. 191
Vim aliquam animæ existentem in potentia ad agere vel non agere, & ad agere hoc vel illud, indigere duobus motoribus: quomodo intelligatur. quæst. 9. art. 1. pag. 32.
Vitij nomine significatur habitus vitij, peccati autem nomine actus ipse vitij. quæst. 71. in principio. pag. 216
Vbicunque est virtus in medio, contingit & per excessum & per defectum peccare: siue simul siue separatim, siue vno siue pluribus vitijs, non est curę. quæst. 64. ar. 4. pag 191
Vnumquodque est magis & minus tale secundum sui constitutiui gr priam latitudinem. quæst. 22. ar. 2. ad primum. pag. 77
Vnumquodque sicut agitur, ita aptum natum est agi & econuerso quæst. 49. art. 3 pag. 140
Volitio omnis exigit quid & cur. quæst. 18. ar. 9. pag. 60
Non quicunque vult præmissas seu antecedens, vult conclusionem seu consequens in seipso: in sua autem causa quicunque vult antecedens, vult consequens simpliciter vel vt in pluribus. quæst. 13. ar. 6. ad primum. pag. 46
Ad rationem voluntarij indirectè, non sufficit potestas in voluntate & negatio prouisionis, sed oportet tria concurrere, scilicet posse debere, & non velle, vel non imperare. quæst. 6. ar. 3. pag. 23
Ad rationem voluntarij indirectè non sufficit potestas & negatio, sed adesse oportet obligationem & debitum. q. 18. ar. 9. pag. 60
Quum voluntarium dicatur dupliciter (scilicet vel quia volitum, vel quia in potestate voluntatis) quomodo licuit in litera ex hoc quod primus actus voluntatis non potest esse voluntarius primo modo inferri quod est nullo modo est voluntarius. quæst. 9. ar. 4. pag. 34
Vota & contractus &c. facta ex metu etiam cadente in constantem virum, sunt voluntaria, quamuis aliquid habeant innoluntarij admixtum: ac per hoc si mala sunt ardua, peccata sunt mortalia. quæst. 6. ar. 3. pag. 25
Voluntatis actuum tres ordines, primus secundum lineam rectam & respectu eiusdem obiecti. secundus secundum reflectionem super hunc vel illum. tertius secundum ipsos actus reflexos inter se. Ibidem.
Duplex est habitudo voluntatis ad volitum tam finem quàm id quod est ad finem. prima secundum quod volitum est in voluntate. secunda secundum quod voluntas ad volitum in se realiter tendit. quæst. 16. ar. 4. pag. 51
Quamuis primus actus voluntatis sit ex instinctu dato ab exteriori, non obiecto, sed ex causa effectiua deo, ipsa tamen iam ex hac finis volitione seipsam mouet ad volendum, alia propter finem: quod brutis non conuenit: quia ad omnia mouentur ex instinctu quæst. 9. art. 4. pag. 34
Voluntas respectu primi actus se habet vt mota tantum & deus vt mouens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet, sed quicunque primus absque consilio & præuio motiuo ad bonum. quæst. 3. art. 2. pag. 370
Voluntas dicitur moueri non solum à bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam à bono apprehenso per sensum, inquantum bonum apprehensum per sensum, permittititur concurrere cum apprehenso per rationem in idem motiuum, ita quod motiuum voluntatis non solum est bonum vniuersale aprehensum per rationem in sua puritate, sed etiam coniunctum cum bono apprehenso per sensum. quæst. 10. art. 3. pag. 39
Ad volendum sufficit voluntas cum obiecto: sed ad volendum à se (ita quod ly à se dicat causalitatem applicandi seipsam ad volendum) non sufficit voluntas cum obiecto. sed exigitur voluntas præuolens finem. quæst. 9. artic. 4. pag. 34

Voluntatis

Voluntatis obiectum esse vniuersale bonum, quomodo intelligatur. quæst. 2. artic. 7. & 8. pag. 9
In hac literæ propositione: voluntatis obiectum est finis: sermo est de primo & formali obiecto voluntatis. q. 1. art. 1. pag. 1
Quomodo ista literæ consequentia valeat: voluntatis obiectum formale est finis, ergo omnes actiones humanæ sunt propter finem. quæst. 1. artic. 1. pag. 1
Voluntas reducitur ad actum per præcedentes actus ex parte subiecti. quæst. 75. artic. 2. pag. 239
Quia res immaterialis est formalioris & vniuersalioris virtutis, quàm corpus secundum veritatem non potest à corpore moueri, neque vt ab obiecto, neque vt à motore ad exercitium, conceditur tamen in litera & alibi quod voluntas seu intellectus mouetur ab exteriori tanquam obiecto, non autem tanquam à motore ad exercitium: quia ad mouendum obiectiuè exteriora concurrunt, etsi non sufficienter, tamen inchoatiuè, mediatè, & vt materia obiecti, ad mouendum autem ad exercitium nullo modo concurrunt ex parte motoris ad exercitium: est enim talis motor solus Deus cum ipsa voluntate. q. 9. art. 5. pag. 35
Aliud est voluntatem necessario moueri ab obiecto ad exercitium actus, & voluntatem sic dispositam necessario moueri ad exercitium actus: primum enim falsum est, & denotat quod obiectum est talis & sic efficacis naturæ quod potest voluntatem ad exercitium actus necessario ducere, secundum verò verum est: & denotat naturam voluntatis quæ habet quendam motum naturalem non semper actu, sed quando est in certa dispositione: quæstio. 10. artic. 2. pag. 37
Obiectum vndique bonum, necessario mouet voluntatem ad specificationem actus. Ibidem.
Quum quæritur an voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto, sumitur necessarium verè & propriè: quod scilicet impossibile est aliter se habere. & est sermo de necessitate naturali. quæstio. 10. artic. 2. pag. 37
Voluntatis determinatio quo ad exercitium, vehementior ac naturalior est sui determinatione ad speciē & obiectum: includit enim illam & addit. quæst. 10. art. 2. pag. ead.
Esse, viuere, & huiusmodi dupliciter sumi possunt. primo vt sunt quędam particularia bona secundum seipsa, & sic possunt (licet raro) repudiari, eo quod defectum habent alicuius boni quod appetitur. Alio modo vt sunt necessario cōnexa beatitudini. & sic quantum est ex parte sui non possunt repudiari. Ibidem.
Voluntas quia ad tertium volitorum genus (puta esse viuere &c.) determinata est naturaliter quo ad specificationē vt in pluribus, & à causa vt in pluribus non necessario prouenit effectus: ideo quælibet particularia bona (etiam esse, viuere, intelligere) non necessario mouent voluntatem ad specificationem actus. Ibidem.
Quomodo fiat, quod appetitus sensitiuus mouet voluntatem ex parte obiecti, si ratio quare moueat voluntatem sit ex parte dispositionis subiecti, vt litera dicit. quæstio. 9. artic. 2. pagina. 35. Mouere.
Quomodo voluntas moueatur à passione. quæstio. 77. artic. 1. pagina. 245
An voluntas quantum ex se est parata sed propter impotentiam cessans ab opere, sit perfecta ac si operaretur. q. 20. art. 4. pag. 72
Voluntas parata quanuis non operans propter impotentiam, nihil de præmio vel pœna perdit essentiali: quanuis careat aliqua accidentali remuneratione vel pœna, respondenti ipsi exercitio actus exteriotis. Ibidem.
Voluntas potest dici & esse completa dupliciter. Vno modo secundum illam habitudinem qua volitum est in voluntate: alio modo secundum illam qua voluntas tendit in realem assequutionem voliti. Ibidem.
Voluntatis completio & incompletio attenditur secundum modum motus voluntatis. q. 13. art. 5. pag. 45
Quum quæritur, an voluntas sit tantum fiais, an etiam eorum quæ sunt ad finem: sumitur voluntas pro volitione, non pro ipsa potentia volitiua. q. 8. art. 2. in. ti. pag. 30
Quomodo valeat probatio huius conclusionis: voluntas secundum quod nominat actum, propriè loquendo est finis tantum. Ibidem.
An in hoc quæsito, Vtrum voluntas eo dem actu feratur in finem & in id quod est ad finem: quæratur de ipsa volitione, aut vniuersaliter de actu voluntatis. q. 8. art. 3. ti. pag. 31
Quomodo intelligatur, quod voluntas quando mouetur in finem inquantum huiusmodi moueatur quoque necessario eodem motu in finem. Ibidem cor.
Voluntas non eget continentia vt inclinetur quantum in se est in bonum rationis proprium volentis: sed vt resistat insurgentibus passionibus appetitus sensitiui. q. 56. artic. 6. pag. 166
In voluntate nostra quantum est ex parte voluntatis, est sufficiens determinatio ipsius ad proprium bonum, ac per hoc ad bonum secundum rationem ipsius volentis: & cum hoc ex coniunctione ad partem sensitiuam, sortitur necessitatem habitus ad resistendum contrariis quibus iungitur. Ibidem.
An in voluntate detur actus neuter, id est, qui nec sit finis, nec eorum quæ sunt ad finem. Ad Scot. quæst. 8. in principio. pag. 29. & quæst. 47. pag. 137
Quia naturale vt distinguitur contra liberum sequitur ad naturale: id est, substantiale (omne enim naturale est substantiale) ex hoc quod author declarauit in voluntate inueniri motum naturalem, id est, substantialem, optimè satisfecit quæsito, an sit talis motus naturalis vt distinguitur contra liberum. quæstio. 10. ad primum. pag. 36
An præter bonum & beatitudinem omne conueniens alicui secundum suam naturam, sit naturaliter ab eo volitum. Ibidem.
An in voluntate sit aliqua passio. q. 22. art. 3. pag. 78
Voluntatis actus similes passionibus appetitus sensitiui, metaphoricè consueuimus vocare passiones: vt velle vindictam, vocamus iram, & velle malum alicui odium. quæstio. 22. artic. 3. pagina eadem.
Voluntas simpliciter, & absolutè à toto genere eligibilium libera est. quæst. 13. art. 6. ad 3 pag. 46. Eligere.
Voluntas quantum ad propositum, potest dupliciter considerari, scilicet vt res est, & vt causa est, & in ratione causæ voluntas & natura secundum proprias causandi differentias distinguuntur. Et quia ratio causæ in natura ad causam spectat inquantum res est, hinc apparet quod voluntas vtrinsque causæ rationem habet.
Quia vlterius natura est causa essentialiter prior causa voluntaria, apparet quòd voluntas non solùm natura quædam est: sed prius habet naturæ rationem causalitatémque propriam. Quia denum in causis essentialiter ordinatis coniunctis in vnam, id quod est prioris causæ proprium participatur à posteriori (vt supremum infimi attingat infimum suprem) apparet quod voluntatis prima opera oportet esse naturalia, & prius ipsam velle aliquid naturaliter quàm liberè. q. 10. art. 1. ad 1. pag. 37
Impossibile est voluntatem peccare absque ignorantia vel errore intellectus: quia voluntas est solum boni vel apparentis boni. Sed ignorantiæ nomine in proposito intelligitur etiam ipsa actualis inconsideratio. q. 77. art. 2. pag. 245
Voluntas simpliciter diuinæ voluntatis in volito formaliter conformis, illa sola est quæ sub ratione boni non apparentis, sed veri exercetur. quæst. 19. art. 10. pag. 68
Vulnera humanæ naturæ quomodo ponantur effectus peccati: quum superius dictum sit quod concupiscentia quę importat hæc vulnera est ipsum peccatum originale: nihil enim est sui ipsius effectus. quæst. 85. art. 3. pag. 268
Zelus sumitur dupliciter: scilicet causaliter pro feruenti affectione: & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis. quæst. 28. artic. 4. pag. 91

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMAE AQVINATIS,

CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS.

IN CHRISTO PATRIS D. D. THOMAE DE VIO,

Caietani, ordinis Prædicatorum, S.R.E. tit. S. Xisti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

QVanquam propositum meum fuerit super libros de anima cepta perficere antequam nouum hoc opus aggrederer: magis tamen debitum arbitratus fuum profequi commentationes fuper Summam di. Thomæ. Tum quia hoc eſt directe ea, quæ ad ſalutis uiam ſpectant, docere. Tum quia doctrina hæc in Italia ſatis dormit: & tamē opportuna eſt maxime. Non intendo auſu ſingulos articulos in ſequētibus formare: ſed iuxta ſubiectum materiam ubi opus fuerit, immorari: ita tamen q̄ nullus prætermittetur articulus etiam clariſſimus, cuius memoria nō ſit quatenus & diſcuſſis & omiſſa induſtriæ tribuamur. Suſcipietur autem uelim hæc ſicut & cætera noſtra: ſi & inquantum rationi conſonant. Neq; enim eis fidem dari maiorem poſco quām ea ſit, quæ ex ratione gigni nata eſt. Veruntamen memores ſimi, q̄ acribologia mathematica non eſt expetenda in moralibus, ut dicitur in ſecūdo Met. Diuī igitur Thomę interceſſione fretus ad textum propero.

a ¶*Super Quæſtione primæ Articulum primum.*

Annota. IN titulo primi articuli quæſtionis primæ ſcito, quòd hic nō quæritur de hoc uel de illo agere, ſed uniuerſaliter utrū agere hominis ſit, propter finem: hūc enim ſenſum & argumenta & concluſio reſponſiua manifeſtant.

¶*Num actiones conuenientes homini ut homo, conueniant homini ut domino.*

Quæſtio. ¶In corpore eiuſdem articuli dubium occurrit circa dictum quo ponitur differentia inter actiones hominis & humanas. Et concluditur, ſolas illas eſſe humanas, quarū homo eſt dominus. procedit enim hæc ab homine, inquantum homo ad hominem, inquantū eſt dominus ſuorum actuum: & tamen conſtat q̄ communius eſt quod conuenit homini inquantum homo, quām quod conuenit ei inquantū dominus ſuorum actuum. Quicquid enim habet homo inquātum dominus, habet inquantum homo, ſed non econuerſo, ut patet de actu intellectus præuiente actum uoluntatis: hic enim conuenit homini inquantum à cæteris animantibus differt, & tamen illius non eſt homo dominus: quia præuenit uoluntatem. Et ſic totius literæ proceſſus ruere uiderur.

¶Ad hoc dicitur q̄ decīſio, quæ ſit in corpore, intelligenda eſt proprie & ſoluta: ſimiliter de actione: & non extenſo uocabulo actionis ad omnem operationem. Vocatur autem proprie actio hominis, quam exercendo dicitur agere: & non penes quā magis dicitur agi quām agere. Modo conſtat, q̄ prima operatio intellectus, quæ facit dubium in propoſito, eſt mere naturalis etiam antecedenter, & propterea non eſt computanda inter actiones: ſecundum ipſum enim homo non dicitur agere, ſed agi potius, ut in ſecundo artic. uniuerſaliter de naturalibus actionibus latius dicīt. Negandum eſt ergo q̄ aliquæ actio cōuenit homini ut homo, quæ non conueniat ei ut domino, & econuerſo. Et licet per illam primā operatiōnē homo differat à cæteris animalibus: quia illa eſt intellectualis, nō tamen differt ab eis per illam tanquam per actionem. Differt enim homo in agendo à cæteris animalibus per hoc, q̄ eſt dominus ſuorum actuum: quamuis in eſſendo & operando, de quibus non eſt præſens negotium, per aliud differat & ſic ſtat ſolida litera & quo ad proceſſum & quo ad diſtinctionem.

Infrà ar. 2. cor. & q. 6. ar. 1. cor. & q. 18. ar. 6. cor. & q. 94. ar. 2. cor. & q. 109. ar. 1. c. 6. cor. Et 3. cōtra ca. 2. Et opuſc. 3. c. 100. Quæſtio.

¶*Num finis ſit obiectum uoluntatis.*

¶In corpore eiuſdem art. circa illam propoſitionem, Obiectū uoluntatis eſt finis, dubiū eſt: q̄a aut eſt ſermo de formali ac primo obiecto, aut non. Si ſic, falſum eſt: nā finis eſt pars obiectiua obiecti uoluntatis: quia uoluntas extendit ſe ad finem, & ad ea quæ ſunt ad finē. ſi non, tunc probatio concluſionis inualida eſt, nam cōſtat q̄ in reliqua præmiſſa, f. actiones omnes procedētes ab aliqua potētia procedūt ſecundū rationē ſui obiecti, aperte loquitur de obiecto primo & formali.

¶Ad hoc dicitur, q̄ littera loquitur de primo & formali obiecto uoluntatis, ut patet in reſponſione ad ſecundū, & de fine in actu exercito: & propterea addidit finī bonum, dicēdo, finis & bonū: hoc enim exercet finalē cauſalitatē. Nec obſtāt ea q̄ ſunt ad finē, quoniā ea q̄ ſunt ad finē ut ſic, non appetuntur niſi ratione finis, unde ratio eadē ſemper eſt omnium uolitorū, f. finis diuerſimode eſt, cīn ſe, uel in alio participata: & hoc formaliter uel uirtualiter, quod dico ꝓpter uolita uel nolita naturaliter, ſeu abſolute, de quibus in primo libro tractatum eſt.

¶*Num ex eo quòd formale uoluntatis obiectū eſt finis, inferatur humanas omnes actiones eſſe propter finem.*

Quæſtio. ¶In calce eiuſdem articuli dubium Nouiter occurrit quomodo actiones humanæ ſunt propter finem, debebat namq; concludi, ergo omnes actiones humanæ tendunt in finem: ſicut ex hoc q̄ color eſt obiectum uiſus, concluditur, ergo omnis operatio uiſus tendit in colorē. Et in propoſito ex hoc q̄ bonū eſt obiectum uoluntatis, ergo omnis operatio uoluntaria tendit in bonum.

¶Ad hoc dicitur, q̄ quia tendere in aliquid, commune eſt omni tendenti in terminum: fieri autem uel eſſe propter aliquid, ſpecialiter eſt appropriatum cauſalitatis finis expreſsiuæ, & doctrina ex propriis tradenda eſt: alioquin poſſet concludi, Ergo omnes actiones humanæ tendunt in finē, quia ſi ſunt propter finem, tendunt in finem: oportuit tamen ſpecificare propriū modū tendendi in cauſam finalem: & dicere, ergo ſunt propter finem. Et ſcito quòd id quod in actu ſignato ſignat eſſe, fieri, agere propter finem, ſignificat in actu exercito tendere in bonum ut ſic, quia bonum exercet rationem finis. Et propterea idem etiam eſt tendere in bonum ut ſic, & propter finem. Sed author ly propter finē, uſus eſt ad claritatem doctrinæ de fine in actu ſignato: uocabulis utens, ut communiter

PROLOGVS.

QVIA, ſicut Damaſcenus dicit, homo factus ad imaginem dei dicitur, ſecundū quod per imaginem ſignificatur intellectuale, & arbitrio liberum, & per ſe poteſtatiuum: poſtquam prædictum eſt de exemplari, ſcilicet de deo, & de his, quę proceſſerunt ex diuina poteſtate ſecundum eius uoluntatem, reſtat ut conſideremus de eius imagine, id eſt de homine ſecundum quod & ipſe ſuorum operum principium, quaſi liberum arbitrium habens, & ſuorum operum poteſtatem.

QVAESTIO PRIMA

De ultimo fine hominis, in octo articulos diuiſa.

VBI PRIMO conſiderandum occurrit de ultimo fine huius uitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire poteſt, uel ab eo deuiare. ex fine enim oportet accipere rationes eorum, quæ ordinantur ad finem. Et quia ultimus finis humanæ uitæ ponitur eſſe beatitudo, oportet primum conſiderare de ultimo fine in commune, deinde de beatitudine.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primo, utrum hominis ſit agere propter finem. ¶Secundo, utrum hoc ſit proprium rationalis naturæ. ¶Tertio, utrum actus hominis recipiant ſpeciem à fine. ¶Quarto, utrum ſit aliquis ultimus finis humanæ uitæ. ¶Quinto, utrum unius hominis poſſint eſſe plures ultimi fines. ¶Sexto, utrum homo ordinet omnia in ultimum finem. ¶Septimo, utrum idem ſit finis ultimus omnium hominum. ¶Octauo, utrū in illo ultimo fine omnium aliæ creaturæ conueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶*Vtrum homini conueniat agere propter finem.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homini non conueniat agere propter finē: cauſa enim naturaliter prior eſt. Sed finis habet rationem ultimi: ut ipſum nomen ſonat. ergo finis non habet rationem cauſę: ſed propter illud agit homo quòd eſt cauſa actionis, cum hæc præpoſitio propter, deſignet habitudinem cauſę. ergo homini non conuenit agere propter finem.

¶Præterea, illud quod eſt ultimus finis, non eſt propter finem: ſed in quibuſdam actionibus ſunt ultimus: ut patet per philoſophum in primo Ethi. ergo non omnia homo agit propter finem.

¶Præterea, Tunc uidetur homo agere propter finem quādo deliberat. Sed multa homo agit abſq; deliberatione, de quibus etiā quandoque nihil cogitat: ſicut cum aliquis mouet pedem uel manum, aliis intentus, uel fricat barbam. non ergo homo omnia agit propter finem.

¶SED CONTRA, Omnia quæ ſunt in aliquo genere, deriuantur à principio illius generis, ſed finis eſt principium in operabilibus ab homine: ut patet per philoſophum in ſecundo Phy. ergo homini conuenit omnia agere propter finem.

CONCLVSIO.

¶Cum hominis proprium ſit per rationem & uoluntatem agere, propter finem etiam neceſſario eidem agere conuenit.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ actionū, quæ ab homine aguntur, illæ ſolæ proprie dicūtur humanæ, quę ſunt proprię hominis inquantum eſt homo. Differt autē homo ab aliis irrationalib⁹ creaturis in hoc quòd eſt ſuorū actuū dominus. Vñ illæ ſolæ actiones uocantur proprie humanę, quarū homo eſt dominus. Eſt autē homo dominus ſuorum actuum per rationē & uoluntatē: unde & liberū arbitriū eſſe dicitur facultas uoluntatis & rationis. illæ ergo actiones proprie humanæ dicūtur, quæ ex uoluntate deliberata procedunt: ſiquæ autē alię actiones homini conueniant, poſſunt dici quidem hominis actiones, ſed non proprie humanæ, eſi non ex hoc q̄ uoluntatis obiectum formale eſt finis, concluſum eſt q̄ omnes actiones humanæ ſunt propter finem, debebat namq; concludi, ergo omnes actiones humanæ tendunt in finem: ſicut ex hoc q̄ color eſt obiectum uiſus, concluditur, ergo omnis operatio uiſus tendit in colorē. Et in propoſito ex hoc q̄ bonū eſt obiectum uoluntatis, ergo omnis operatio uoluntaria tendit in bonum.

¶Ad hoc dicitur, q̄ quia tendere in aliquid, commune eſt omni tendenti in terminum: fieri autem uel eſſe propter aliquid, ſpecialiter eſt appropriatum cauſalitatis finis expreſsiuæ, & doctrina ex propriis tradenda eſt: alioquin poſſet concludi, Ergo omnes actiones humanæ tendunt in finē, quia ſi ſunt propter finem, tendunt in finem: oportuit tamen ſpecificare propriū modū tendendi in cauſam finalem: & dicere, ergo ſunt propter finem. Et ſcito quòd id quod in actu ſignato ſignat eſſe, fieri, agere propter finem, ſignificat in actu exercito tendere in bonum ut ſic, quia bonum exercet rationem finis. Et propterea idem etiam eſt tendere in bonum ut ſic, & propter finem. Sed author ly propter finē, uſus eſt ad claritatem doctrinæ de fine in actu ſignato: uocabulis utens, ut communiter

manifester philosophi dicunt: sicut etiam de agere & tendere, & aliis huiusmodi dicit Philosophus. Sic igitur finis dicitur, quia per ipsum fit motus, & quia ipse terminat motum. Et similiter esse dicitur causa efficiens, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa formalis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa materialis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa exemplaris, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa finalis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa instrumentalis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa principalis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa secundaria, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa primaria, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa universalis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa particularis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa singularis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa universalis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa particularis, quia per ipsum fit motus. Et similiter causa singularis, quia per ipsum fit motus.

Quæstio.

¶ In responsione ad primum eadem articuli circa ipsa verba finis in executione, & finis in intentione, habet rationem causæ: dubium occurrit. An res sit finis secundū quod est in intentione an secundum quod est in rerum natura. Differunt enim hoc differentia quadam. Finis enim dicitur quod est primum in intentione, quod est ultimum in executione. Et ideo finis

finem & bonum hoc interest, q̃ cū finis habeat duo, scilicet esse obiectum appetitus, hoc est appetibilis, & esse causam finalem. Finis enim alicuius est finis: ille secundū horum ordinē habet ex primo. nam finis ex eo q̃ appetibilis causat finaliter bonum, exercet rationē finis quo ad primum. propterea & in primo ethi. dicitur, Bonum est quod omnia appetunt. Ex diuina essentia habet rationē boni respectu suæ naturalis uoluntatis, utpote proprij obiecti illius. cuius conatur nō esse finem ponitur, sicut nec aliis causam. secundū autem exprimitur nomine finis: & propterea bonū exercet finem, inquantū appetitur. & sic hic quæstio est de fine, utpote appetibilis rationem habente. finis autem distinguitur contra ea quæ sunt ad finē, ut causa ab effectu. Ex his autē deducitur, cum duplex sit effluxus à bono, s. in appetitu & re. Et primus in litera uocatur secundū ordinem intentionis, secundus, executionis: si sit sermo de effluxu in appetitu, constat q̃ de ratione boni est, nō quòd appetatur, sed q̃ sit appetibile: aut per hoc nō q̃ ab eo alia quid effluat, sed q̃ sit ita ile, à quo effluat appetitus sui. Et cū contra hoc opponatur procedens in infinitū, quia si quodlibet bonum pariet sui amorē: & ille amor cū sit bonū, pariet sui amorē, & sic in infinitū: facilis est respōsio ex responsione ad tertium, q̃ hoc cū sit p̃ accidens, nō inconueniens sortiri infinitā remissionē actibus reflexis intellectᵒ. Il enim eo ipso actu in obiectū & actū meritū nostra feretur, in primo actu esset status, sicut est in intellectu angeli. Simile to sermone de effluxu in re: sic ātō magis cōstat q̃ nō est de ratione boni diffundere se, sed esse diffusiuum sui: quousq̃ bonum ad actualem diffusionem sui in re non perueniat immediate, sed mediante causa efficiente, uoluntate scilicet cuius est obiectum à qua sit, q̃ actualiter finis alicuius, cuius erat finis aptentionaliter tantum. et propterea prima obiecto nihil officit.

¶ Ad secundū autem dicendum est, q̃ cū bonū multiplicitur dicatur, sicut & ens: nō est inconueniens dicū de omni bono dandū, sed differendū est q̃ aliquid dicitur bonum, qui à est bonū aliquid, quia est bonum, aliquid ut actio boni, aliquid ut terminus consummans esse bonum, & huiusmodi. Et dicendum q̃ unūquodq; eo modo quo est bonū, est diffusiuū sui in appetitu & similiter unūquodq; eo modo quo est bonū, est effusiuū sui in re. id est cōmunicatiuum sui, uel ut principiū, uel ut terminus, uel ut subiectum, uel ut passio, &c. Et sic diuina sapientia & sine constituit processui bonorū à primo bono, dum finita ea constituit in numero, pondere, & mensura, & nullum bonum eo quòd est de ratione sua, priuauit. sed unicuiq; non eodem modo distribuit modos communionis, ut simul communio omnium & status daretur bonis. Ab ultimo nanq; bono etsi non emanet aliquid in re ulterius, est tamen hoc bonum quod est terminare effluxum boni, & perficere ac consummare rem in esse perfecto: quod non paucum boni est.

¶ *Num inter species numerorum sit ordo per accidens.*

Quæstio.

¶ In eodem quarto arti culo dubiū occurrit circa responsionē ad secundum, quo pacto pōt esse uerū, q̃ inter species numerorū sit ordo p̃ accidēs & processus in infinitū. in nullo istorum accidit numero præexistēti, q̃ ei addaf unitas. unde enim i primis cōtra cōmunē animi conceptionē, s. q̃ inter species est ordo per se. & probat ratione: qa una spēs puta trinitas, est p̃ se prior quaternitate, & quaternitas est per se posterior trinitate. & simile est de trigono & tetragono.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quia extra moralia est materia hęc, q̃ aliud est loq de ordine entiū, & aliud de ordine eorū ut causæ & causatarum. me presens est de ordine finiū. s. causarum finaliū: & propterea de ordine causandi loquēdo, dicitur q̃ numerus præcedēs est causa p̃ accidēs numeri sequētis: qa accidit numero præexistēti: puta octonario ut sic, q̃ addatur unitas & fiat nonenarius: obiectio autē militat de ordine ipsiusmet speciērū absolute nō in ratione causæ & causati. sed si similiose sit. Et inquirit quomō in speciebus numerorū, figurarū, & proportionū illa tur processus in infinitum & cū communiter dicitur q̃ in p̃ se ordinatis est processus non datur, processus in infinitū: dicendū est q̃ illud cōe dictū intelligendū est de eisdem, simpliciter nō de entib⁹ secundū qd: hmōi autē species, cū non sint nec esse possint in actu, sed semper sint in actu permixto potētiæ: ut patet in 3. meta. nō sunt inter entia nisi secundū quid, ut est infinitum: & propterea nō de eis intelligitur cum dicitur q̃ in entibus habentibus per se ordinem, non est processus in infinitum.

a ¶ Super Quæstionis prima Artic. quinto tum.

In art. 5. eiusdem primæ. q. aduerte primo titulū, q̃ intelligo ipsum de simul fieri et actu qui effectu, seu habitu: deinde nim rationū in corpore. Procedit enim ex diuersis capitibus, nā prima ex eo q̃ ultimᵘ finis habet rationē boni perfecti respectu illius. secunda ex eo, q̃ habet rationē primi specificantis. Et licet prima ratio clarius communicat & propterea illi utitur author in responsionibus argumentorū, eodē tamen modo ea clarificant. nā sicut

Aristo.

repugnat diuitiæ, uerbi gratia, ex una parte, & uoluptatem ex altera parte constituere simul duo bona completa unius, quia sequitur q̃ neutrū eorum esset sufficiens, ac per hoc utrūq; aliquid deficeret, & utrunq; esset incompletū: ita repugnat hæc eadē constituere simul duo prima bona naturalia: quia neutrū esset primum quo inciperet motus uoluntatis: & similiter repugnat eadē cōstituere duo prima specialissima: qa neutrū eorū esset specifica. pri mūm unde hę rationes di recte cōcludūt res unitate formalē ultimi finis in unoquoq; qa habet rationē cōpleti naturalis et specificatiū, primo simul cōcludāt, q̃ impossibile est simul poni hu iusmodi rōnem formalē in diuersis ereqione cō diuisis sicut distinguat ipsa rō formalis in eis, & sint simul duo ultimi fines uni⁹ hois: cū quo est, ut in littera dicitur, q̃ rō ista ponat in pluribus cāquam partibus integrātibus unum subiectū adæquatū illi⁹.

¶ *Num peccator in peccādo simul respiciat diuersa in habitu ut ultimos fines.*

Quæstio.

¶ Sed unū hic occurrit nouitiori dubium, quo stant hæc duo simul, q̃ quilibet peccator constituat sibi ultimū finē in illo commutabili bono, ad qd̃ inclēdit, cū auertit à deo peccādo mortaliter, & q̃ non habeat simul i habitu diuersa ut ultimos fines, cū cōtingat eādē hominē simul esse in disparatis peccatis mortalibus: puta gula & simultitia: et q̃ neutri p̃ alteri officiat: sed obviētias eā secundū se delectat: & similiter iniustitia.

¶ Ad hoc breuiter dicitur q̃ oēs fines proximi peccatorum mortalium uniūtur in uno ultimo fine, q̃ est ipsem et pecca tor: q̃m amor sui usq; in contemptū dei cōstituit ciuitatē Babilonis. sicut amor dei usq; ad contemptum sui ierusalē: unde q̃ illud cōe dictū intelligendū est de eisdem, simpliciter nō de entib⁹ secundū qd: hmōi autē species, cū non sint nec esse possint in actu, sed semper sint in actu permixto potētiæ: ut patet in 3. meta. nō sunt inter entia nisi secundū quid, ut est infinitum: & propterea nō de eis intelligitur cum dicitur q̃ in entibus habentibus per se ordinem, non est processus in infinitum.

a ¶ Vtrum homo omnia quæ uult, uelit propter ultimum finem.

Et de ultimo fine formaliter hic 8. art. uerificatur primo: de ultimo autē fine materialiter uerificatur secundario ut sānduit illius rationē formalē: oportet enim quæcunq; homo uult, q̃ uelit propter suū perfectionē: quoniā, ut in octauo dicit Ethi. amabile quidem bonū, unicuiq; autē proprium. & si hæc aduertisset Scotus, non dixisset forte quod scripsit in 4. distin. 49. illa. q. Vtrū oia quę appetit homo, appetat propter beatitudinem. Tenet enim partem negatiuam: quia homo potest libero appetitu uelle non propter beatitudinem tam negatiue, quām contrarie. Negatiue quidē, tū quia intellectus potest aliud quàm beatitudinē cogitare, & cōsequēter uolitas uelle. tum quia intellectus pōt aliquod bonum cōsiderare ut bonū in se, nō considerando ut bonū ad finē. ergo & uolitas pōt uel le illud. Cōtrarie uero, quia fūte certitudine de beatitudine in deo, &c. & malitia fornicationis pōt homo uelle fornicari. Sed hæc facilime cedunt, si beatitudo de qua hic sermo nō esset nisi ratio ultimi finis homi nis & beatitudinis formaliter esset eadem quo ad hanc difficultatem, tecte considereiur. Nos enim loquimur de ultimo fine formaliter: & dicimus quòd nihil potest appeti nisi ipse aut propter ipsum. Et quòd nec negatiue nec contrarie potest aliter appeti. Et ad primum motiuū Scoti patet solutio in littera in responsione ad tertium in hoc art. ubi dicitur quòd intellectu aliud cogitante uoluntas uult propter ultimum finem uirtualiter, etsi non actualiter. & hoc sufficit. Ad secūdum uero patet responsio ex dictis in eo arti. ad primum & ad secundū. Inde enim habetur q̃ quodcunq; partiale bonum appetatur, appetitur saltem ut bonū appetentis & consequenter propter ultimum finem. Nā ut in eodē corpore dicitur inchoatio alicuius ordinat ad cōsummationem eius. ad motiuum autem de contrarie appetibili manifesta est responsio: quoniam nullus potest appetere contrarium finæ plenæ perfectiōis, quoniam quicquid appetit, appetit ut perfectionem habeat aliquam, quamuis appetat contra talem tē quæ est ultimus finis, ut patet in peccāte mortaliter. & præter illam, ut patet in peccante uenialiter. Nec te moueat, q̃ etiam actus speculatiuos diligimus propter finem, quoniā ut hic & inferius in quæstio 11. art. 1. ad primum dicere potes, dicuntur non propter aliud non per negationē ultimi finis, sed per negationem alterius proximi & propri finis, & similiter dicuntur fines aliorum non per affirmationem ultimi finis, sed in illo ordine, &c.

Supra art. 5. cor. et 1. Eth. lec. 9. ca. 1. fi.

In articulum 7. & 8. nihil occurrit scribendum.

¶ Super-

¶ Prima est, quia cum unumquodq; appetat suam perfectionem, illud appetit aliquis ut ultimum finem, quod appetit ut bonum perfectum, & completiuum suiipsius. Vnde Aug. dicit 9. de ci. dei, Finem hominum nunc dicimus, non quòd consumitur ut nō ste, sed quòd perficitur ut plene sit. oportet igitur quòd ultimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quòd nihil extra ipsum appetendum relinquatur. quod esse non potest si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur. unde non potest esse quòd in duo sic tendat appetitus ac si utrunq; sit bonum perfectum ipsius.

¶ Secunda ratio est, quia sicut in processu rationis principium est id, quod naturaliter cognoscitur: ita in processu rationalis appetitus qui est uoluntas, oportet esse principium id quod naturaliter desideratur. hoc autem oportet esse unum: quia natura non tendit nisi ad unum: principium autem in processu rationalis appetitus est ultimus finis. unde oportet id, in quod tendit uoluntas sub ratione ultimi finis, esse unum.

¶ Tertia ratio est, quia cum actiones uoluntariæ ex fine speciem sortiantur, sicut suprà habitū est, oportet quòd à fine ultimo, qui est communis, sortiantur rationem generis, sicut & naturalia ponuntur in genere secundum formalem rationem communem. Cū igitur omnia appetibilia uolūtatis inquantum huiusmodi sint unius generis, oportet ultimum finem esse unum: & præcipue quia in quolibet genere est unum primum principium: ultimus autem finis habet rationē primi principii, ut dictum est: sicut autem se habet ultimus finis simpliciter ad totum humanum genus, ita se habet ultimus finis huius hominis ad hunc hominem, unde oportet q̃ sicut omnīū hominum est naturaliter unus finis ultimus, ita huius hominis uolun tas in uno ultimo fine statuatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ omnia illa plura accipiebantur in ratione unius boni perfecti ex his constituti, ab his qui in eis ultimum finem ponebant.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ etsi plura accipi possint quæ adimicē oppositionem nō habeāt: tamen bono perfecto opponitur q̃ sit aliquid de perfectione rei, extra ipsam.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ potestas uoluntatis non habet ut faciat opposita esse simul quod contingeret si tenderet in plura disparata, sicut in ultimos fines: ut ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum homo omnia quæ uult, uelit propter ultimum finem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ nō omnia quęcunq; uult homo, propter ultimum finē uelit. ea enim quæ ad finem ultimum ordinantur, seriosa dicuntur quasi utilia: sed iocosa à seriosis distinguuntur. ergo ea quæ homo iocose agit, non ordinat in ultimum finem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in principio Meta. q̃ scientiæ speculatiuę propter seipsas quæruntur: nec tamen potest dici q̃ quælibet earum sit ultimus finis. ergo non omnia quæ homo appetit, appetit propter ultimum finem.

¶ Præterea, Quicquid ordinat aliquid in finem, cogitat de illo fine: sed non semper homo cogitat de ultimo fine in omni eo quod appetit aut facit: non ergo omnia homo appetit, aut facit propter ultimum finem.

¶ SED CONTRA est qd̃ dicit Aug. 13. de ci. dei, Illud est finis boni nostri, propter quod amantur cætera, illud autem propter seipsum.

CONCLVSIO.

¶ Quicunq; homo appetit, necesse est propter ultimum finem appetere.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ necesse est quòd omnia quæ homo appetit, appetat propter ultimum finem. & hoc apparet duplici ratione. Primo quidē, quia quicquid homo appetit, appetit sub ratione boni: quod quidem si non appetitur ut bonū perfectū quod est ultimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens in bonum perfectum: quia semper inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius, sicut patet tam in his, quæ fiunt à natura quàm in his quę fiunt ab arte: & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionē consummatam, quæ est propter ultimum finem. Secundo, quia ultimus finis hoc modo se habet in mouendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum mouens. Manifestum est autem q̃ causæ secundæ mouentes, nō mouēt nisi secundum quod mouentur à primo mouente: unde secunda appetibilia non mouēt appetitum nisi in ordine ad primum appetibile, quod est ultimus finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actiones ludicræ nō ordinantur ad aliquem finem extrinsecum: sed tantum ordinantur ad bonum ipsius ludentis: prout sunt delectantes uel requiem præstantes. bonum autem consummatum hominis est ultimus finis eius.

¶ Et similiter dicendū ad secundum de scientia speculatiua, quæ appetitur ut bonum quoddam speculantis. quod comprehenditur sub bono completo & perfecto, quod est ultimus finis.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ non oportet ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quan docunq; aliquid appetit uel operatur: sed uirtus primæ intentionis quæ est respectu ultimi, finis manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei. etiam si de ultimo fine actu non cogitetur: sicut non oportet, quòd quiuadit per uiam, in quolibet passu cogitet de fine.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum sit unus ultimus finis omnium hominum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ non omnium hominum sit unus finis ultimus: maxime enim uidetur ultimus finis esse hominis incommutabile bonum: sed quidam auertuntur ab incommutabili bono, peccando: non ergo omnium hominum unus est ultimus finis.

¶ Præterea, Secundum ultimum finem tota uita hominis regulatur, si igitur esset unus ultimus finis omnium hominū, sequeretur quòd in hominibus non essent diuersa studia uiuendi: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Finis est actionis terminus: actiones autem sunt singularium, homines autē autem etsi conueniant in natura speciei: tamen differunt secundum ea quæ ad individua pertinent. nō ergo omnium hominum est unus ultimus finis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit 13. de trini. quòd omnes homines conueniunt in appetendo ultimum finem, qui est beatitudo.

Supra art. 5. cor. et 1. Eth. lec. 9. ca. 1. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum primum.

IN artic. 1. quæst. 1. in argumento in oppositum aduerte, quòd licet beatus sit dare quàm accipere iuxta Domini sententiam, simpliciter loquendo: quia dare est actiuitatis, accipere indigentiæ, in hominis tamen beatitudine: quia beatitudine indiget: substantia beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo: & ex ipsa emanat erogatio ut consequens.

CONCLVSIO.

¶Tametsi unus est ultimus finis formaliter omnium hominum, multiplicantur tamen ea quæ per uaria studia homines ut ultimos fines assequi conantur.

¶RESPONDEO dicendū, quòd de ultimo fine possumus loqui dupliciter: uno modo secundum rationē ultimi finis: alio modo secundum id, in quo finis ultimi ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem ultimi finis omnes conueniunt in appetitu finis ultimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri: quæ est ratio ultimi finis, ut dictum est. Sed quantum ad id, in quo ista ratio inuenitur, non omnes homines conueniunt in ultimo fine: nam quidam appetunt diuitias tanquam consummatum bonum: quidam uero uoluptatem, quidam uero quodcunq; aliud, sicut & omni gustui delectabile est dulce. Sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo uini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicuius talium: illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maxime delectatur, quia habet optimum gustum: & similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod ranquam ultimum finem appetit habens affectum bene dispositum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illi qui peccant, auertuntur ab eo, in quo uere inuenitur ratio ultimi finis: non autem ab ipsa ultimi finis intentione, quam quærunt falso in aliis rebus.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersa studia uiuendi contingunt in hominibus propter diuersas res, in quibus quæritur ratio summi boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi actiones sint singularium, tamen primum principium agendi in eis est natura, quæ tendit ad unum, ut dictum est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Virum in illo ultimo fine alia creatura conueniant.

1-q. 103. art. 2. & 2. dī. 38. ar. 1. et 2. cor. & 1. contra c. 75. §. 1. et 1. 3. c. 17. 25. et 27. fin. et 97. c. 2. et ue. ri. qō. 5. art. 4. ad quartū.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd in ultimo fine hominis etiam omnia alia conueniāt. finis enim respondet principio: sed illud quod est principium hominum, scilicet deus: est etiam principium omnium aliorum ergo in ultimo fine hominis omnia alia communicant.

¶Præterea, Dio. dicit in li. de diui. no. q̄ deus conuertit omnia ad seipsum, tanquam ad ultimum finem. sed ipse est ultimus finis hominis: quia solo ipso fruendum est. ergo in fine ultimo hominis etiam alia conueniunt.

¶Præterea, Finis ultimus hominis est obiectum uoluntatis. sed bonum uoluntatis est bonum uniuersale: quod est finis omnium. ergo necesse est, quòd in ultimo fine hominis omnia conueniant.

¶SED CONTRA est, quòd ultimus finis hominum est beatitudo, quam omnes appetunt: ut Aug. dicit. sed non cadit in aliqua alia expertia rationis, ut beata sint: sicut Augustī. dicit. in lib. 83. quæstionum: non ergo in ultimo fine hominis alia conueniunt.

CONCLVSIO.

¶Quamuis Deus sit ultimus finis omnium rerum, non est tamen hominis, & aliarum creaturarum ratione carentium, idem ultimus finis quo ad illius consecutionem, & adeptionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Meta. finis dupliciter dicitur, scilicet cuius & quo, id est ipsa res, in qua ratio boni inuenitur, & usus siue adeptio illius rei: sicut si dicamus, quòd motus corporis grauis finis est uel locus inferior, ut res: uel hoc quòd est esse in loco inferiori, ut usus: & finis auari est uel pecunia ut res, uel possessio pecuniæ, ut usus. Si ergo loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsum rem, quæ est finis, sic in ultimo fine hominis omnia conueniunt: quia deus est ultimus finis hominis & omnium aliarum rerum. Si autem loquamur de ultimo fine hominis quantum ad consecutionem finis, sic in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales, nam homo & aliæ rationales creaturæ consequuntur ultimum finem, cognoscendo & amando deum, quod non competit creaturis, quæ adipiscuntur ultimum finem, inquantum participant aliquam similitudinem dei: secundum quod sunt, uel uiuunt, uel etiam cognoscunt.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta: nam beatitudo nominat adeptionem ultimi finis.

QVAESTIO SECVNDDA DE HIS, *in quibus hominis beatitudo consistit, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de beatitudine. Primo quidem in quibus sit. Secundo, quid sit. Tertio, qualiter eam consequi possumus.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primo, utrum beatitudo consistat in diuitiis. ¶Secundo, utrum in honoribus. ¶Tertio, utrum in fama, siue in gloria. ¶Quarto, utrum in potestate. ¶Quinto, utrum in aliquo corporis bono. ¶Sexto, utrum in uoluptate. ¶Septimo, utrum in aliquo bono animæ. ¶Octauo, utrum in aliquo bono creaturæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum beatitudo hominis consistat in diuitijs.

Supra 2. ae. 2. Et opus. 1. c. 10. 262. & 264. Et opus. 20. li. 1. ca. 1. Et Mat. 5. ca. 3. & 5. Et 1. Ethic. loc. 5. in.

AD PRIMVM uidetur, quòd beatitudo hominis in diuitiis consistat. cum enim beatitudo sit ultimus finis hominis, in eo consistit, quòd maxime in hominis affectu dominatur: huiusmodi autem sunt proprie diuitiæ: dicitur enim Eccl. 10. Pecuniæ obediunt omnia. ergo in diuitiis beatitudo hominis consistit.

¶Præterea, Secundum Boëtium in 1. de consol. Beatitudo est status omnium bonorū congregatione perfectus: sed in pecuniis omnia possideri uidentur: quia ut philosophus dicit in 5. Ethi. Ad hoc numus est inuentus, ut sit quasi fideiussor habēdi pro eo quodcunq; homo uoluerit. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

¶Præterea, Desiderium summi boni cum nunquam deficiat, uidetur esse infinitum. sed hoc maxime in diuitiis inuenitur: quia auarus non implebitur pecunia, ut dicitur Eccl. 5. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

¶SED CONTRA, Bonum hominis in retinendo beatitudinem, magis consistit quàm in emittendo ipsam. sed sicut Boë. in 3. de consola. dicit, Diuitiæ effundendo magis quàm coacernando melius nitent. siquidem auaritia semper odiosos, claros facit largitas. ergo in diuitiis beatitudo non consistit.

CONCLVSIO.

¶Cum beatitudo sit ultimus finis hominis, diuitias autem ex arte hominet quærant propter naturales diuitias, quæ propter ipsum hominem sunt, impossibile est in his beatitudinem consistere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est beatitudinem hominis in diuitiis consistere. Sunt enim duplices diuitiæ, ut philosophus dicit in 1. poli. scilicet naturales & artificiales. Naturales quidē diuitiæ sunt quibus homini subuenitur ad defectus naturales tollendos: sicut cibus & potus, uestimenta, uehicula & habitacula, & alia huiusmodi. Diuitiæ artificiales sunt, quibus secundum se natura non iuuatur, ut denarii. sed ars humana eos adinuenit propter facilitatem commutationis: ut sint quasi mēsura rerum uenalium. Manifestum est autem quòd in diuitijs naturalibus beatitudo hominis esse non potest, quæruntur enim huiusmodi diuitiæ ad sustentandam naturam hominis: & ideo non possunt esse ultimus finis: sed magis ordinantur ad hominem sicut ad finem. unde in ordine naturæ: omnia huiusmodi sunt infra hominem & propter hominem facta: secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Diuitiæ autem artificiales non quæruntur nisi propter naturales: non enim quærerentur, nisi quia per eas emuntur res ad usum uitæ necessariæ: unde multo minus habent rationem ultimi finis. impossibile est igitur beatitudinem, quæ est ultimus finis hominis, in diuitijs esse.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ omnia corporalia obediunt pecuniæ quantum ad multitudinem stultorum, qui sola corporalia bona cognoscunt, quæ pecunia acquiri possunt. iudicium autem de bonis humanis non debet sumi à stultis, sed à sapientibus, sicut & iudicium de saporibus ab his, qui habent gustum bene moderatum.

¶Ad secundum dicendū, q̄ pecunia possunt haberi omnia uenalia: non autem spiritualia, quæ uendi non possunt. unde dicitur Prouerbiorum 17. Quid prodest stulto diuitias habere, cum sapientiam emere non possit?

¶Ad tertium dicendum, q̄ appetitus naturalium diuitiarū non est infinitus: quia secundum certam mensuram sufficiunt naturæ: sed appetitus diuitiarum artificialium est infinitus, quia deseruit concupiscentiæ inordinatæ, quæ non modificatur: patet per philosophum in 1. Poli. aliter tamen est infinitum desiderium diuitiarum, & desiderium summi boni: nam summum bonum quanto perfectius possidetur, tanto ipsum magis amatur, & alia contemnuntur: quia quanto magis habetur, magis cognoscitur: & ideo dicitur Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esurient. sed in appetitu diuitiarum, & quorumcunq; temporalium bonorum est ecōuerso: nā quando iam habetur ipsa, contēnuntur, & alia appetuntur: secundū quod significat Ioh. 4. cū dominus dicit, Qui bibit ex hac aqua, per quam temporalia significantur, sitiet

sitiet iterum. & hoc ideo: quia eorum insufficientia magis cognoscitur cum habentur: & ideo hoc ipsum ostendit eorum imperfectionem, & quòd in eis summum bonum non consistit.

ARTICVLVS II.

1. contra ca. 28. Et opusc. 3. cap. 108. & 264. Et Mat. 5. ca. 3. Et 1. Ethic. lo. 5. 12. 3.

a ¶Virum beatitudo hominis consistat in honoribus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ beatitudo hominis in honoribus consistat. beatitudo enim siue felicitas est præmium uirtutis: ut philosophus dicit in 1. Ethi. sed honor maxime uidetur esse id quod est uirtutis præmiū: ut philosophus dicit in 4. Ethi. ergo in honore maxime consistit beatitudo.

¶Præterea, illud quod cōuenit deo, & excellētissimis, maxime uidetur esse beatitudo, quę est bonū perfectū. sed huiusmodi est honor: ut philosophus dicit in 8. Eth. & primæ Thim. dicit Apo. Soli deo honor & gloria. Ergo in honore consistit beatitudo.

¶Præterea, illud, quod est magis desideratum ab hominibus, est beatitudo. sed nihil uidetur esse magis desiderabile ab hominibus quàm honor: quia omnes patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus, ne patiantur aliquod detrimentum sui honoris. ergo in honore beatitudo consistit.

¶SED CONTRA, Beatitudo est in beato, honor autē non est in eo qui honoratur: sed magis in honorante, qui reuerentiam exhibet honorato: ut philosophus dicit in 1. Ethic. ergo in honore beatitudo non consistit.

CONCLVSIO.

¶Cum secundum beatitudinem homo constituatur in excellentia, eius signum est honor & reuerentia, non nisi consecutiue in honoribus felicitas quæritur.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ impossibile est beatitudinē consistere in honore: honor enim exhibetur alicui propter aliquā eius excellentiā: & ita est signū & testimoniū quoddā illius excellētiæ, quæ est in honorato. excellētia aūt hominis maxime attenditur circa beatitudinē, quæ est hominis bonū perfectum: & secundū partes eius, id est secundū illa bona, quibus aliquid beatitudinis participatur: & iō honor pōt quidem consequi beatitudinem, sed principaliter in eo beatitudo cōsistere non potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ honor est præmiū uirtutis, propter quod uirtuosi operantur: sed accipiūt honorem ab hominibus loco præmii, quasi à non habentibus ad dandum maius. uerum autem præmium uirtutis est ipsa beatitudo: propter quam uirtuosi operantur. si autem propter honorem operarentur, iam non esset uirtus, sed magis ambitio.

¶Ad secundum dicendū, quòd honor debetur deo & excellentissimis in signum uel testimonium excellentiæ præexistentis, non quòd ipse honor faciat eos excellentes.

Quæren-dum est ho-nor à bo-nis & si-pēbus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex naturali desiderio beatitudinis, quam consequitur honor, ut dictum est, cōtingit quòd homines maxime honorem desiderant: unde quærunt homines maxime honorari à sapientibus, quorum iudicio credunt se esse excellentes uel felices.

ARTICVLVS III.

1. contra ca. 29. Et opusc. 3. c. 108. & 264. Et opusc. 20. lib. 1. ca. 7. & 8.

a ¶Virum beatitudo hominis consistat in fama, siue gloria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ beatitudo hominis consistat in gloria. in eo enim uidetur beatitudo consistere, quod redditur sanctis pro tribulationibus, quas in mundo patiūtur. huiusmodi autem est gloria: dicit enim Apost. Romano. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. ergo beatitudo consistit in gloria.

¶Præterea, Bonum est diffusiuum sui, ut patet per Dionysium octauo capitulo de diui. no. no. Sed per gloriam bonum hominis maxime diffunditur in notitiam aliorum: quia gloria, ut Ambr. dicit, nihil aliud est quàm clara cum laude notitia. ergo beatitudo hominis consistit in gloria.

¶Præterea, Beatitudo est stabilissimum bonorū. hoc autem esse uidetur fama uel gloria: quia per hanc quodammodo homines æternitatem sortiuntur, unde Boët. dicit in lib. de consol. Vos immortalitatem uobis propagare uidemini, cum futuri famam temporis cogitatis. Ergo beatitudo consistit in fama seu gloria.

¶SED CONTRA, Beatitudo est uerum hominis bonum: sed famam seu gloriam contingit esse falsam, ut enim dicit Boet. in lib. 4. de consolatione, Plures magnum sæpe nomen falsis uulgi opinionibus attulerunt: quo quid turpius excogitari potest? nam qui falso prædicantur suis ipsi necesse est laudibus erubescant, non ergo beatitudo hominis consistit in fama, seu gloria.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est in fama seu gloria cōsistere hominū cōsummatā felicitatē.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ impossibile est beatitudinē hominis in fama seu gloria humana consistere: nām gloria nihil aliud est quàm clara notitia cum laude, ut Amb. dicit. Res autem cognita aliter comparatur ad cognitionem diuinam, & aliter ad cognitionē humanā: humana enim cognitio à reb⁹ cognitis causatur: sed diuina cognitio est causa rerū cognitarum. unde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, non potest causari à notitia humana, sed magis notitia humana de beatitudine alicuius procedit: & quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, uel inchoata, uel perfecta. & ideo in fama uel in gloria non potest consistere hominis beatitudo: sed bonū hominis dependet sicut ex causa ex cognitione dei: & ideo ex gloria, quæ est apud deū, dependet beatitudo hominis, sicut ex causa sua: secundū illud Psalmi, Eripiam eum, & glorificabo eū: longitudine dierum adimplebo eum: & ostendam illi salutare meum. Est etiam aliud considerandum, q̄ humana notitia sæpe fallitur: & præcipue in singularibus contingentibus, cuiusmodi sunt actus humani: & ideo frequenter humana gloria fallax est. sed quia Deus falli non potest, eius gloria uera est: propter quod dicitur secundę ad Cor. 10. ille probatus est quem deus commendat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Apostolus non loquitur ibi de gloria quæ est ab hominibus, sed de gloria quæ est à deo coram angelis eius. unde dicitur Mar. 8. Filius hominis confitebitur eum in gloria Patris sui coram angelis eius.

¶Ad secundum dicendum, q̄ bonum alicuius hominis quod per famam uel gloriam est in cognitione multorum, si cognitio quidē uera sit, oportet quòd deriuetur à bono existente in ipso: & sic præsupponit perfectam beatitudinem, uel inchoatam. Si autē cognitio falsa sit, non concordat rei: & sic bonum non inuenitur in eo cuius fama celebris habetur: unde patet quòd fama nullo modo potest facere hominem bonum.

¶Ad tertium dicendum, q̄ fama non habet stabilitatem: imo falso rumore de facili perditur, & si stabilis aliquando perseueret, hoc est per accidens, sed beatitudo habet per se stabilitatem & semper.

ARTICVLVS IIII.

3. contra ca. 11. Et assimilari deo tanquam ultimo fini & primo principio. sed homines qui in potestatibus sunt propter similitudinem potestatis, maxime uidētur esse deo cōformes: unde in Scriptura dii uocantur, ut patet Exod. 13. Diis non detrahes. ergo in potestate beatitudo consistit.

a ¶Virum beatitudo hominis consistat in potestate.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ beatitudo consistat in potestate. omnia enim appetunt 264 opusc. 3. c.

¶Præterea, Beatitudo est bonum perfectum, sed perfectissimum est, quòd homo etiam aliquos congrue possit regere: quod contingit his qui in potestatibus sunt constituti. ergo beatitudo consistit in potestate.

¶Præterea, Beatitudo cum sit maxime appetibilis, opponitur ei quod maxime est fugiendum. sed homines maxime fugiunt seruitutem: cui contraponitur potestas. ergo in potestate beatitudo consistit.

¶SED CONTRA, Beatitudo est perfectum bonum. sed potestas est maxime imperfecta, ut enim dicit Boë. 2. de consol. Potestas humana solicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos uitare nequit: & postea potentem censes, cui satellites latus ambiunt? qui quos terret, ipse plus metuit. non igitur beatitudo consistit in potestate.

CONCLVSIO.

¶Potestas, cum principium sit, malum & bonum respiciens, in eius usu magis quam in ipsa, dicendum est consistere hominis beatitudinem.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ impossibile est beatitudinē in potestate consistere propter duo. Primo quidem: quia potestas habet rationem principii, ut patet in 5. Meta. beatitudo autem habet rationem ultimi finis. Secundo, quia potestas se habet ad bonum & ad malum, beatitudo autem est proprium & perfectum hominis bonum: unde magis posset consistere beatitudo aliqua in bono usu potestatis, qui est per uirtutē, quàm in ipsa potestate. possunt autē quatuor generales causæ induci ad ostendendum, quòd in nullo præmissorum exteriorum bonorum beatitudo consistat: quarum prima est, quòd cum beatitudo sit summum hominis bonum, non compatitur secum aliquod malum, omnia autem prædicta possunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ratio est, quia cum de ratione beatitu-

a ¶Super Quæstionis primæ Artic. secundū.

Annota.

IN artic. 1. in corpore nota, q̄ ipsa felicitas constituit excellentiam, ut per hoc uideas, quòd angeli apprehendo beatitudinem, appetierunt excellentiam, quæ est obiectum superbiæ.

a ¶Super Quæstionis primæ Articulum tertium.

Annota.

IN artic. 1. aduerte, quòd author non affirmat beatitudinem nostram consistere in gloria etiam apud deū: sed dicit dependere illam ex cognitione diuina, quam habet de nobis, in qua consistit gloria nostra apud deū: & merito, quia, ut patebit, beatitudo nostra non cōsistit in cognosci, sed in cognoscere quamuis dependeat à cognosci à deo, quia scientia dei est causa rerum & perficiatur seu decoretur per cognosci ab angelis, & sanctis.

a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum 4. 5. 6.

IN artic. quarto nihil occurrit.

¶In quinto autem specialibus in prima parte declarata sunt.

¶In sexto uero in responsione ad primum huius quæstionis: quæ in quæstione quarta artic. 1. tractabitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dinis sit, cp sit per se sufficiens, ut patet in 1. Ethi. hoc necesse est, cp beatitudine adepta, nullum bonū necessārium homini desit. adeptis autē singulis præmissorum possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse: puta sapientia, sanitas corporis, & huiusmodi. Tertia, quia cum beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non potest aliquod malum alicui prouenire: quod non conuenit præmissis: dicitur enim Eccl. 1. cp diuitiæ interdum conseruantur in malū domini sui, & simile patet in aliis tribus. Quarta ratio est, quia ad beatitudinē homo ordinatur per principia interiora, cum ad ipsam naturaliter ordinetur, præmissa autem quatuor bona magis sunt à causis exterioribus, & ut plurimum à fortuna: unde & bona fortunæ dicuntur. unde patet, quòd in præmissis nullo modo beatitudo cōsistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina potestas est sua bonitas, unde uti sua potestate non potest nisi bene: sed hoc in hominibus non inuenitur: unde nō sufficit ad beatitudinem, quòd homo assimiletur deo quantum ad potestatem, nisi assimiletur ei quantum ad bonitatem.

¶Ad secundum dicendum, cp sicut optimum est quòd aliquis utatur bene potestate in regimine multorum: ita pessimum est si male utatur, & ita potestas se habet ad bonum & ad malum.

¶Ad tertium dicendum, quòd seruitus est impedimentum boni usus potestatis: & ideo naturaliter homines eam fugiunt, & nō quasi in potestate hominis sit summum bonum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo corporis bono.

Infrà q. 3. art. 1. 40. Et 4. d. 49. q. 2. ar. 1. q. 1. Et con tra cap. 32. et 37. primo, & opus. 1. c. 264. Et Psal. 32. co. 8. & 1. Ethic. lect. 10. cundum 2am.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur cp beatitudo consistat in bonis corporis, dicitur enim Eccl. 30. Non est census supra censum salutis corporis: sed in eo quod est optimum, consistit beatitudo. ergo consistit in corporis salute.

¶Præterea, Dionysi. dicit 1. cap. de diui. no. quòd esse est melius quàm uiuere, & uiuere quàm alia quę consequuntur, sed ad esse uel uiuere hominis requiritur salus corporis. cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, uidetur quòd salus corporis maxime pertineat ad beatitudinem.

¶Præterea, Quanto aliquid est communius, tāto ab altiori principio dependet: quia quanto est superius tanto eius uirtus ad plura se extendit. sed sicut causalitas causæ efficientis consideratur secundum influentiam: ita causalitas finis attenditur secundum appetitum, quia secundum quod prima causa efficiens est, quæ in omnia influit, ita ultimus finis est quod ab omnibus desideratur: sed ipsum esse est quod maxime desideratur ab omnibus. ergo in his quę pertinent ad esse hominis, sicut est salus corporis, maxime consistit beatitudo.

¶SED CONTRA est, cp secundum beatitudinem homo excellit oīa alia: sed secundū bona corporis à multis animalibus superāri: sicut ab elephāte, in diuturnitate: à leone, in fortitudine: à ceruo, in cursu. ergo beatitudo nō consistit in bonis corporis.

CONCLVSIO.

¶Corporalia bona, cum ad alia ordinentur, impossibile est in aliquo corporis bono beatitudinem consistere, secundum quam anima alia cōia excellit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere propter duo. Primo quidem: quia impossibile est, cp illius rei, quæ ordinatur ad aliud sicut ad finem, ultimus finis sit eiusdem conseruatio in esse. unde gubernator non intendit, sicut ultimum finem conseruationem nauis sibi commissæ, eo quòd nauis ad aliud ordinatur sicut in finem, scilicet ad nauigandum. sicut autē nauis committitur gubernatori ad dirigendum: ita homo est suę uoluntari & rationi commissus: secundum illud quod dicitur Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Manifestum est autem, quòd homo ordinatur ad aliquid, sicut ad finem: non enim est summum bonum. unde impossibile est, quòd ultimus finis rationis & uoluntatis humanæ sit cōseruatio sui esse. Secundo, quia dato cp finis rationis & uoluntaris humanæ esset conseruatio humani esse: nō tamē posset dici cp finis hominis esset aliquod corporis bonū. Esse enim hominis consistit in anima & in corpore: & quamuis esse corporis dependeat ab anima, esse tamen humanæ animæ non dependet à corpore: ut supra ostēsum est: ipsumq; corpus est propter animā, sicut materia propter formā, & instrumēta propter motorē, ut per ea suas actiones exerceat. unde omnia bona corporis ordinantur ad bona animę sicut ad finē: unde impossibile est cp in bonis corporis beatitudo consistat. cū sit ultimus finis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut corpus ordinatur ad animam sicut ad finem, ita bona exteriora ad ipsum corpus. & ideo rationabiliter bonum corporis præfertur bonis exterioribus quæ per sensum significantur, sicut & bonum animæ præfertur omnibus bonis corporis.

¶Ad secundum dicendum, quòd esse simpliciter acceptum secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, præeminet uitæ & omnibus subsequentibus: sic igitur ipsum esse præhabet in se omnia bona subsequentia. & hoc modo Dionysius loquitur. sed si consideretur prout participatur in hac re uel in illa quæ non capiunt totam perfectionem essendi, sed habēt esse imperfectum sicut est esse cuiuslibet creaturæ, manifestum est quòd ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius: unde & Dion. ibidem dicit, quòd uiuentia sunt meliora existentibus, & intelligentia uiuentibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia finis respōdet principio, ex illa ratione probatur quòd ultimus finis est primum principiū essendi, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinem appetunt secundum suam perfectionem, quædam quidem secundum esse tantum, quædam secundum uiuens, quædam secundum uiuens & intelligens & beatum: & hoc paucorū est.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum beatitudo hominis consistat in uoluptate.

AD SEXTVM uidetur cp beatitudo hominis in uoluptate consistat. beatitudo enim cum sit ultimus finis, non appetitur propter aliud, sed alia propter ipsam. Sed hoc maxime conuenit delectationi, ti- *1. dist. 1. q. 1. art. 1. ad 4um & quæst. 3. co. 2um & 3. 3. Ethi. lect. 20. & 21. 7. Ethi. lect. 11. Matt. 19. co. 3. 4. Et 9. Ethi. lect. 2. 10. Et 2. Ethi. lect. 10. co. 2.*

diculum est enim ab aliquo quærere: propter quid uelit delectari: ut dicitur in 10. Ethic. ergo beatitudo maxime in uoluptate & delectatione consistit.

¶Præterea, Causa prima uehementius imprimit quàm secunda: ut dicitur in li. de causis. influxus autē finis attendit secundū eius appetitū, illud ergo uidet habere rationē finis ultimi quod maxime mouet appetitū: hoc autē est uoluptas, cuius signū est, cp delectatio in tantum absorbet hominis uoluntatē & rationē, cp alia bona contemnere facit. ergo uidetur cp ultimus finis hominis qui est beatitudo, maxime in uoluptate consistat.

¶Præterea, Cū appetitus sit boni, illud quod oīa appetūt, uidetur esse bonū optimū: sed delectationē omnia appetunt & sapientes & insipientes, & etiā ratione carentia. ergo delectatio est optimū. cōsistit ergo in uoluptate beatitudo, quæ est summū bonū.

¶SED CONTRA est quod Boē. dicit in 2. de consol. Tristes exitus esse uoluptatum, quisquis reminisci libidinum suarum uolet, intelliget: quæ si beatos efficere possent, nihil cauſæ esset quin pecudes quoq; beatæ esse dicantur.

CONCLVSIO.

¶Non sunt corporales uoluptates, quæ imperfectum hominis bonum consequuntur, ipsa beatitudo, nec ipsam sequuntur ut illius per se accidens.

¶RESPONDEO dicendū, cp quia delectationes corporales pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomen uoluptatis: ut dicitur 6. Ethi. In quibus tamen beatitudo principaliter nō consistit: quia in unaquaq; re aliud est quod pertinet ad essentiam eius, aliud est propriū accidens ipsius, sicut in homine aliud est quod est animal rationale mortale, aliud qđ est risibile. Est igitur considerandum, quòd omnis delectatio est quoddam proprium accidens, quod cōsequitur beatitudinem uel aliquam beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod sibi conueniens uel in re, uel in spe, uel saltem in memoria: bonum autem conueniens si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo, si autem sit imperfectum, beatitudo est quædam participata, uel propinqua, uel remota, uel saltem apparēs. unde manifestum est quòd nec ipsa delectatio, quæ sequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddam consequens ad ipsam sicut per se accidens. uoluptas autem corporalis non potest etiā modo prædicto sequi bonū perfectū: nam sequitur bonū quod apprehendit sensus, q est uirtus animæ corpore utens. Bonū autē quod pertinet ad corpus quod apprehenditur secundū sensum, nō potest esse perfectū hominis bonū. cū enim ala rationalis excedat proportionē materię corpalis, pars aīæ cp est ab organo corporeo absoluta, quādā habet infinitatē respectu ipsius corporis & partiū aīæ corpori cōcreatarū: sicut inuisibilia sunt quodāmodo infinita respectu materialiū, eo cp forma p materiā quodāmodo cōtrahitur et finitur. unde forma à materia absoluta est quodāmodo infinita: & ideo sensus, qui est uis corporalis, cognoscit singulare, qđ est determinatū p materiā: intellect⁹ uero q est uis à materia absoluta, cognoscit uniuersale, qđ⁹ est abstractū à materia: & cōtinet sub se infinita singularia, unde patet, quòd bonū cōueniens corpori, quod p apprehēsionē sensus delectationē corporalē causat, nō est perfectū bonū hominis, sed est minimū quoddā in comparatione ad bonum animæ. unde Sap. 7. dicitur, cp omne aurū in comparatione sapientiæ, arena est exigua, sic igitur neq; uoluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, cp eiusdem rationis est, q⁹ appetatur bonum, & cp appetatur delectatio: quæ nihil est aliud quàm quietatio appetitus in bono, sicut ex eadem uirtute naturæ est, cp graue feratur deorsum: & quòd ibi quiescat. unde sicut bonū per seipsum appetitur, ita & delectatio propter se & non propter aliud petiſ, si ly ,ppter, dicat causam finalē. si uero dicat causam

¶*Super Quæstionis tertiæ Articulum 7. & 8.*

¶*Num et quomodo ex eo quòd obiectiue uoluntatis est uniuersale bonū, sequatur, uoluntatis obiectiuè esse uniuersale bonum in essendo, quod est Deus.*

Quæstio. IN Artic. 7. & 8. dubiū occurrit de sumāmēro utrūq; scilicet obiectū uoluntatis nostræ est uniuersale bonū: quoniā aut intēdit per uniuersale bonū totū, seu omne bonum, aut bonū in uniuersali. Si secūdo modo, uerum est, & bene ,phāt⁹ cp sicut obiectū intellectus est uerum, nō ens in hoc particulari, sed in uniuersali: ita obiectū uolūtatis est bonum non in hoc particulari, sed in uniuersali: sed ex hoc sensu nō sequitur nego obiectum uoluntatis est bonum uniuersale in essendo, quod est deus. Si primo modo, tunc non ſbatur per hoc, cp obiectū intellectus est uerum uniuersale: quoniā hoc uerificat de uero uniuersali in prædicādo, & nō de omni uero, nec ipsa ueritate diuina, quæ est omne uerum: quoniam nec hoc uerū, Deus est, tunc, cādit sub obiecto intellectus nec ea, quæ nō sunt homini loqui, & in eos hominis nō ascendūt, nec ascendere possent. ¶Ad hoc dicit, cp propriè loquēdo neutro modo intelligitur fundamentum illudisti sensus est, quòd sicut obiectū intellectus est uerū uniuersale, id est, non cōtractum ad tale uel tale uerū, sed absolutè: ita obiectū uolūtatis est bonū uniuersale, id est, nō cōtractum ad tale uel tale bonum, sed absolute. & si huic fuerit adiūcta subintellecta differētia inter bonum & uerū ex sexto Metaphy. scilicet cp uerū & talsum sunt in anima, bonum autē & malū in rebus: sequit cp in illa re sola erit beatitudo nostra quæ est obiectū uoluntatis humanæ in qua est bonū absolutè, ac per hoc in solo deo est, quia in cæteris non est bonū nisi cōtractè: & hæc est manifesta intentio literæ. Quæ contra obiectū intellectus obiicitur, de limitatione ueri, facilime soluūtur, dicendo quòd licet nullum est ens ad quod nō possit actus intellectus terminari aliquo modo ita nullū est uerū qđ ipsum omnino subterfugiat: sed nunc & omnia attingere pōti sed quia nō pōt noster intellectus tali modo deum cognoscere, &c. Sed cōmittitur fallacia figuræ dictionis, mutando quid in quomodo. Ex impotentia siquidē causam formalē, uel potius causam motiuam, sic delectatio est appetibilis propter aliud, id est ,ppter bonū quod est delectationis obiectum: & per cōsequēs est principium eius, & dat ei formā. ex hoc enim delectatio habet quòd appetatur, quia est quies in bono desiderato.

¶Ad secūdū dicendū, quòd uehemēs appetitus delectatiōis sensibilis cōtingit ex hoc, quòd operationes sensuū, quia sunt principia nostræ cognitionis, sunt magis perceptibiles. unde etiā à pluribus delectationes sensibiles appetuntur.

¶Ad tertiū dicendū, quòd eo modo omnes appetūt delectationes sicut & appetūt bonum: & tamē delectationē appetūt ratiōe boni, & nō econuerso ut dictū est. unde nō sequitur cp delectatio sit maximū, & per se bonū, sed quòd unaquæq; delectatio cōsequatur aliquod bonū, & aliqua delectatio cōsequat id qđ est per se, & maximū bonū.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum beatitudo hominis consistat in aliqua bona anima.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur cp beatitudo consistat in aliquo bono animæ: beatitudo enim est quoddā hominis bonū. hoc autē per tria dividitur, quæ sunt bona exteriora, bona corporis & bona animæ. sed beatitudo non consistit in bonis exterioribus: neq; in bonis corporis, sicut suprà ostensum est: ergo consistit in bonis animæ.

¶Præterea, illud cui appetimus aliquod bonum, magis amamus cp bonū quod ei appetimus: sicut magis amamus amicum cui appetimus pecuniam, cp pecuniā. sed unusquisq; quodcunq; bonū sibi appetit, amati ergo seipsum amat magis cp oīa alia bona, sed beatitudo est cp maxime amatur, quod patet ex hoc quòd ,ppter ipsam oīa amantē & desiderātur. ergo beatitudo cōsistit in aliquo bono ipsius hominis: sed non in bonis corporis. ergo in bonis animæ.

¶Præterea, Perfectio est aliquid eius quod perficitur: sed beatitudo est quædam perfectio hominis. ergo beatitudo est aliqd hominis, sed nō est aliquid corporis: ut ostensum est. ergo beatitudo est aliquid animæ: & ita consistit in bonis animę.

¶SED CONTRA est, quòd sicut Aug. dicit in lib. de doctrina Xpiana, id, in quo cōstituitur beata uita, propter se diligendū est: sed homo nō est propter seipsum diligēdus, sed quicquid est in homine, est diligendum propter deum. ergo in nullo bono animæ beatitudo consistit.

CONCLVSIO.

Beatitudo ipsa cum sit animæ perfectio ei inhærens, impossibile est ita animæ uel aliquid ipsius consistere, est nihilominus aliquid extra animam, id, in quo ipsa consistit, & quod beatum facit.

¶RESPONDEO dicēdū, cp sicut suprà dictū est, finis dupl⁹ dicit. ſipsa res, quā adipiſci desideram⁹, & usus seu adeptio, uel possessio illi⁹ rei. si ergo loquamur de ultimo fine hois qđ⁹ ipsam rē, quā appetim⁹ finaliter, impossibile est cp ultim⁹ finis hois sit ipsa aīa, uel aliqd ei⁹: ipsa enī aīa in se cōsiderata est, ut in potētia existens. fit enim de potētia scięte actu sciēs, & de potētia uirtuosa actu uirtuosa, cū autē potentia sit ,ppter actū, sicut ,ppter cōplementū, impossibile est, cp id qđ est secūdū se in potentia existēs, habeat rōnē ultimi finis suiipsi⁹: similr ēt neq; aliqd eius siue sit potētia siue act⁹ siue habit⁹. bonū em, qđ est ultimus finis, est bonū pfectū cōplens boni appetitū: appetit⁹ autē hūan⁹, q est uoluntas, est boni uniuersalis, qđlibet bonū aūt inhærens ipse aīæ, est bonū participatū & p cōsequēs par ticulārū, uñ impossibile est cp aliqđ eorū sit ultimus finis hois. Sed si loquamur de ultimo fine hois ęstū ad ipsam adeptionē, uel possessionē, seu quęcunq; usum ipsius rei, quæ appetit ut finis, sic ad ultimū finē ptinet aliquid hois ex parte animæ, qa homo p animam beatitudinē cōsequit. res ergo ipsa q appetit ut finis, est id in quo beatitudo cōsistit, & quod beatū facit. sed huiusmodi adeptio uocatur beatitudo, unde dicendū est quòd beatitudo est aliquid extra animam.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, cp secūdū quod sub illa diuisiōe cōprehēdunt oīa bona, q⁹ homini sunt appetibilia, sic bonū aīæ dicit nō solū potēta, aut habit⁹, aut actus, sed & obiectū qđ est extrinsecū, & hoc modo nihil prohibet dicere id, in quo beatitudo consistit, esse quoddam bonum animæ.

¶Ad secūdū dicēdū, ęstū ad ,ppositū pertinet, cp beatitudo maxime amat tāq; bonū cōcupitū: amic⁹ autē amat tanq; id cui cōcupiscit bonū. & sic ēt homo amat seipsum. uñ nō est eadē ratio amoris utrobiq; utrum autē amore amicitiæ aliquid homo supra se amet, erit locus considerandi cum de charitate agetur.

¶Ad tertiū dicendū, cp beatitudo ipsa cū sit perfectio animæ, est quoddā animæ bonū inhærēs, sed id, in quo beatitudo cōsistit, quod scilicet beatum facit, est aliqd extra aīam, ut dictum est.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

AD OCTAVVM sic ꝓcedit. Videtur cp beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato. Dicit em Dio. 4. c. de di. no. cp diuina sapiēt⁹ coniungit fines primorū principiis secūdoriis: ex quo pōt accipi cp summū inferioris naturæ sit attingere infimū naturæ supioris: sed summū hois bonū est beatitudo: cū ergo angel⁹ naturæ ordine sit supra hominē, ut in primo habitū est, uidet cp beatitudo hois cōsistat in hoc cp aliquo mō attingit ad angelū. *1. q. 12. ar. 11. co. 1. c. et q. 82. ar. 2. cor. Et 2. 2. q. 23. art. 2 co rola. Et 4. cōtra ca. 7. §. 108. & 264. Et opus. 20. lib. 1. c. 8. & 9. Et Psal. 32. co. 8.*

¶Præterea, Per hoc homo efficitur beatus cp eius naturale desiderium quietatur: sed desiderū hominis nō extenditur ad maius bonum quàm ipse capere potest: cum ergo homo nō sit capax boni, quod excedit limites totius creaturæ, uidetur cp per aliquod bonum creatum, homo beatus fieri possit: & ita beatitudo hominis in aliquo bono creato consistit.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit. 13. de ci. dei. Vt uita carnis anima est, ita beata uita hominis deus est. de quo dicitur, Beatus populus cuius Dominus, deus eius est.

CONCLVSIO.

¶Cum nullum creatum sit uniuersale, sed particulare bonum, impossibile est ipsam beatitudinem esse aliquod bonum creatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. beatitudo enim est bonum perfectum quod totaliter quietat appetitum: alioquin non esset ultimus finis si adhuc restaret aliquid appetendū. obiectum autem uoluntatis, quæ est appetitus humanus, est uniuersale bonum, sicut obiectum intellectus est uniuersale uerū: ex quo patet quòd nihil potest quietare uoluntatē hominis nisi bonum uniuersale, quod non inuenitur in aliquo creato, sed solum in deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatam. unde solus deus uoluntatem hominis implere potest. iecūdum quod dicitur in Psal. Qui replet in bonis desiderium, &c. in solo igitur deo beatitudo hominis consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd superius hominis attingit quidē infimum angelicæ naturæ per quādam similitudinem: non tamen ibi sistit sicut in ultimo fine: sed ꝓcedit usq; ad ipsum uniuersalem fontem boni: qui est uniuersale subiectum beatitudinis omnium bonorum tanquam infinitum & perfectum bonum existens.

¶Ad secundum dicendum, quòd si totum aliquod non sit ultimus finis, sed ordinetur ad finē ulteriorem, ultimus finis partis non est ipsum totū, sed aliquid aliud: uniuersitas autē creaturarum ad quā comparatur homo ut pars ad totum, non est ultimus finis, sed ordinatur in deum sicut in ultimum finem: unde bonum uniuersi non est ultimus finis, sed ipse deus.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum creatum non est minus quàm bonum, cuius est homo capax, ut rei intrinsecæ & inhærentis: est tamen minus quàm bonum cuius est capax ut obiecti, quòd est infinitum: bonum autē quod participatur ab angelo & à toto uniuerso, est bonum infinitum & contractum.

¶In resolutione ad primum in articulo octauo, uide nonnulla annotanda tum de ista propositione, Supremum infimi attingit infimum suprem: quod intelligitur de attinctione secundum proximitatē naturæ quæ in singultudine earum propinquæ cōsistit, & nō secundum in specie, nec secundum in genere.

QVAESTIO TERTIA, *Quid sit beatitudo, in octo articulos diuisa,*

DEINDE considerandum est quid sit beatitudo & quæ requirantur ad ipsam.

¶Circa primū quærūtur octo.

¶Primo, utrū beatitudo sit aliquid creatū.

¶Secundo, si est aliquid creatum, utrū sit operatio.

¶Tertio, utrū sit operatio sensitiuæ partis, an intellectiuæ tantū.

¶Quarto, si est operatio intellectiuæ partis, utrū sit operatio intellectus, an uoluntatis.

¶Quinto, si est operatio speculativi intellectus, aut practici.

¶Sexto, si est operatio intellectus speculativi, utruor cōsistat in speculatione scientiarum speculativarum.

¶Septimo, utrum cōsistat in speculatione substantiarū separatarū, scilicet angelorū.

¶Octauo, utrū in sola speculatiōe dei, qua per essentiā uiderur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum beatitudo sit aliquid increatum.

Infrā q. 26. art. 3. & 4. di. 49. qū. 1. art. 2. qſo 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo sit aliqd increatū. Dicit enim Boe. in 3. de cōso. esse deū ipsam beatitudinē, necesse est cōfiteri.

¶Præterea, Beatitudo est summum bonum: sed esse summum bonum conuenit deo: cum ergo nō sint plura summa bona, uidetur q beatitudo sit idem quod deus.

¶Præterea, Beatitudo est ultimus finis in quē naturaliter humana uoluntas tanquā in finē tendit: sed in nullum aliud uoluntas tanquā in finem tendere debet nisi in deum quo solo fruēdum est, ut Aug. dicit. ergo beatitudo est idem quod deus.

¶SED CONTRA, Nullum factū est increatum. sed beatitudo hominis est aliquid factū: quia secundum Augustī. 1. de doct. Christ. illis rebus fruendū est, quæ nos beatos faciunt. ergo beatitudo non est aliquid increatum.

CONCLVSIO.

¶Tametsi beatitudo obiectiue sit aliquid increatum, Deus scilicet, essentialiter tamen est aliquid creatū, fruitio uidelicet ultimi finis in ipso existens.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictū est, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res, quam cupimus adipisci. sicut auaro est finis pecunia. Alio modo, ipsa adeptio uel possessio, seu usus aut fruitio eius rei, quæ desideratur: sicut si dicatur q possessio pecuniæ est finis auari, & frui re uoluptuosa est finis rēperati. Primo ergo modo ultimus hominis finis est bonū increatum, scilicet deus, qui solus sua infinita bonitate potest uoluntatē hominis perfectē implere. Secundo autē modo ultimus finis hominis est creatū aliquid in ipso existens, quod nihil est aliud quàm adeptio uel fruitio finis ultimi: ultimus autem finis uocatur beatitudo. si ergo beatitudo hominis cōsideretur quantum ad causam uel obiectum, sic est aliquid increatū: si autem consideretur quantum ad ipsam essentiam beatitudinis, sic est aliquid creatum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q deus est beatitudo per essentiam suā. non enim per adeptionē aut participationem alicuius alterius beatus est, sed per essentiā suā. Homines autē sunt beati, sicut ibidē dicit Boetius, per participationē: sicut & dii per participationem dicuntur. ipsa autē participatio beatitudinis secundum quam homo dicitur beatus, aliquid creatum est.

¶Ad secundum dicendū, quòd beatitudo dicitur esse summum hominis bonum: quia est adeptio uel fruitio summi boni.

¶Ad tertium dicendū, quòd beatitudo dicitur ultimus finis per modum, quo adeptio finis dicitur finis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum beatitudo sit operatio.

3. di. 1. q. 2. artt. 1. Et 3. di. 24. qū. 1. art. 5. col. & 4. di. 49. qū. 1. art. 2. qſo 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q beatitudo non sit operatio. Dicit enim Apostolus Rom. 6. Habetis fructum uestrū in sanctificatione, finem uero uitam æternā. sed uita nō est operatio, sed est ipsum esse uiuentiū. ergo ultimus finis, qui est beatitudo, non est operatio.

¶Præterea, Boetius dicit in tertio de cōsol. q beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus. sed status nō nominat operationem. ergo beatitudo non est operatio.

Et quol. 2. art. 19. co. & 1. Ethic. 1. & 9. Metaph. 1. c. 9. fi.

¶Præterea, Beatitudo significat aliquid in bono existens, cui sit ultima perfectio hominis. sed operatio nō significat ut aliquid existens in operante, sed magis ut ab ipso procedens. ergo beatitudo non est operatio.

¶Præterea, Beatitudo permanet in beato: operatio autem non permanet, sed transit. ergo beatitudo non est operatio.

¶Præterea, Vnius hominis est una beatitudo, operationes autē sunt multæ: ergo beatitudo non est operatio.

¶Præterea, Beatitudo inest beato absque interruptione: sed operatio humana frequēter interrumpitur, puta somno uel aliqua alia occupatione, uel quiete. ergo beatitudo non est operatio.

¶SED CONTRA est quod philosophus dicit in primo Ethi. quòd felicitas est operatio secundum uirtutem perfectam.

CONCLVSIO.

¶Cum Beatitudo consistat in ultimo hominis actu, necesse est ipsam esse aliquam hominis operationem.

¶RESPONDEO dicēdū, q secūdū qđ beatitudo hominis est aliqd creatū in ipso existens, necesse est dicere q beatitudo hominis sit operatio. est enim beatitudo ultima hominis perfectio. unumquodq; enim intantū perfectū est, inquātū est actu, nam potentia sine actu imperfecta est. oportet ergo beatitudinem in ultimo actu hominis cōsistere. manifestū est autē quòd operatio est ultimus actus operāris: unde & actus secundus à philosopho nominatur in secundo de anima, nam habens formam, potest esse in potentia operans, sicut sciens est in potētia considerans. & inde est quòd in aliis rebus res unaquæque dicitur esse propter suam operationem, ut dicitur in 2. de cælo. necesse est ergo beatitudinem hominis operationem esse.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q uita dicitur dupliciter. Vno modo ipsum esse uiuentis: & sic beatitudo nō est uita. ostensum est enim q esse unius hominis qualecunq; sit, non est hominis beatitudo: solus enim deus beatitudo est suū esse. Alio modo dicitur uita ipsa operatio uiuentis secundū quā principiū uitæ in actum reducitur: & sic nominamus uitā actiuam uel cōtemplatiuam uel uoluptuosam: & hoc modo uita æterna dicitur ultimus finis: quod patet per hoc quod dicitur Iohan. 17. Hæc est uita æterna, ut cognoscant te deum uerum & unum.

¶Ad secundū dicēdum, q Boetius diffiniendo beatitudinē, cōsiderauit ipsam cōmunem beatitudinis rationem. Est enim communis beatitudinis ratio, q sit bonū cōmune perfectū: & hoc significauit cū dixit, quòd est status omnū bonorū cōgregatione perfectus: per qđ nihil aliud significatur, nisi quòd beatus est in statu boni perfecti. Sed Arist. expressit ipsam essentiam beatitudinis, ostendens per quid homo sit in huiusmodi statu: quia per operationem quandam. & ideo in 1. Ethi. ipse etiam ostendit, quòd beatitudo est bonum perfectum.

¶Ad tertiū dicendū, quòd sicut dicitur in 9. Metap. duplex est actio: una quæ procedit ab operāte in exteriorē materiam, sicut urere & secare. & talis operatio nō potest esse beatitudo, nā talis operatio nō est actio & perfectio agentis: sed magis patientis, ut ibidē dicitur. Alia est actio manēs in ipso agēte, ut sentire, intelligere, & uelle, & huiusmodi actio est perfectio & actus agentis: & talis operatio potest esse beatitudo.

¶Ad quartū dicendū, quòd cū beatitudo dicat quandā ultimā perfectionē secundū quod diuersæ res beatitudinis capaces, ad diuersos gradus perfectionis pertingere possunt, secūdum hoc necesse est q diuersimode beatitudo dicatur. nā in deo est beatitudo per essentiā. quia ipsum esse eius, est operatio eius: quia nō fruitur alio, sed seipsorin angelis autē beatitudo est ultima perfectio secundū aliquā operationē qua cōiunguntur bono increato: & hęc operatio est in eis unica & sempiternatin hominibus autē secūdū statū p̄sentis uitæ est ultima p̄fectio secūdū operationē qua homo cōiungit deo. sed hæc opatio nec cōtinua pōt esse: & p cōsequēs nec unica est. qa operatio intersistione multiplicat: & ppter hoc in statu p̄sentis uitæ p̄fecta beatitudo ab homine haberi nō pōt. unde Philosophus in 1. Ethi. ponēs beatitudinē hominis in hac uita, dicit eā imperfectā, post multa cōcludēs. Beatos autē dicimus ut hoies: sed, p̄mittit nobis à deo beatitudo p̄fecta, qñ erimus sicut angeli in cælo: sicut dicit Matth. 25. Quātū ergo ad illā beatitudinē perfectā cessat obiectio: qa uera & cōtinua & sempiterna opatiōe in illo beatitudinis statu mēs hoīs deo cōiungit: sed in p̄senti uita q̄tū deficimus ab unitate, & cōtinuitate talis opationis, tātū deficimus à beatitudinis perfectione: est tñ aliqua participatio beatitudinis: & quāto opatio pōt esse magis cōtinua & una, tāto plus habet rōnē beatitudinis: & ideo in actiua uita, quæ circa multa occupatur, est minus de rōne beatitudinis, quàm in uita cōtēplatiua, quæ uersat circa unū, idest, circa ueritatis cōtēplationē. etsi aliqn hō actu nō operet hmōi opationē: tñ qa in pōptu habet eā, semp pōt opari. Et quia etiā ipsam cessationē, puta somni uel occupatiōis alicuius naturalis ad operationē prædictā ordinat, quasi uideē operatio contīnua esse. Et per hoc patet solutio ad quintum & ad sextū.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum beatitudo sit operatio sensitiuæ partis, aut intellectiuæ tantum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videt q beatitudo cōsistat etiā in operatione sensus: nulla enim operatio inuenitur in homine nobilior operatione sensitiua, nisi intellectiua. Sed operatio intellectiua dependet in nobis ab operatione sensitiua: quia non possumus intelligere sine phantasmate, ut dicitur in tertio de anima. ergo beatitudo consistit etiam in operatione sensitiua.

¶Præterea, Boeti dicit in 2. de cōsol. q beatitudo est status omnīū bonorū cōgregatione p̄fectus. Sed quædā bona sunt sensitiua, q̄ attingim̄ p̄ sensus operationē: ergo uī q opatio sensus finem attinctione ad finem ultimum.

4 ¶Super Quæstionis tertiæ Articuli quartum.

Annota.

IN hac tertia quæstione usq; ad quartum articulum nihil occurrit scribendū, nisi quòd in secūdo articulo tria notanda speciliter sunt. Primū in corpore, quòd cum dicitur unumquodque est propter suā operationem, potest dupliciter intelligi. primo sicut propter rem, quæ est eius finis. & sic falsissimū est. Alio modo sicut propriū complementū. & sic est uerū, ita quòd unumquodq; habens operationem esse propter suā operationē, nihil aliud est quā esse propter seipsum in actu completo & perfecto.

¶Secundo in responsione ad secundū: scilicet quòd cum dicitur Beatitudo est status omnium bonorū aggregatione perfectus, non est prædicatio essentialis, sed causalis: ita q intelligatur beatitudo ut causa, est status talis ut effectus: quorū ipsa beatitudinis essentia est per quam est talis status ut in litera dicitur.

¶Tertio in responsione ad tertiū, q memor sis ambiguitatis tam simpliciter, quàm apud auctorē de subiecto actionis trāseuntis: propter quod forte litera apposuit hy magis, dicendo quòd est magis perfectio patientis: nā secūdū ueritatē actio immanēs principaliter est ppter perficiendū agēs ipsum, actio uero trāsiens principaliter est ppter perficiendū aliud: utrū autem sicut actio immanens redundat in alterum, ita quoque actio transiēs perficiat agēs: non est moralis negotii, sed alibi discutiendum, si deus dederit.

¶Num beatitudo, & qua ratione consistat in actu voluntatis ut intellectus.

Super 4. sentiarum.

¶In isto 4. art. disputatio illa cōsueta occurrit de beatitudine, utrū essentialiter sit actus intellectus, uel uoluntatis. Scotus enim in 4. di. 49. q. 4. rationē hic allatam credit se soluere ac infringere: & multipliciter probat intentum: scilicet quòd beatitudo est actus uoluntatis. Rationem igitur Scoti carpit in duobus. primo in illa propositione 27. §. 2. Beatitudo est consecutio finis: distinguendo enim ait, quòd duplex est consecutio finis. Alterius prima uita generationis: alterius prima uita perfectionis: & quòd beatitudo consistit essentialiter in consecutione prima secundum ordinem perfectionis: talis autē non est uitio finis. sed amor finis uitiosus enim est consecutio prima uita originis. In hoc ergo secundum ipsum primo peccat hæc ratio: quia assumit, quòd beatitudo cōsistit in consecutione prima uita generationis. secundo arguit illā defectus, quia scilicet non sufficienter seruatur actus uoluntatis circa finem. ponit enim litera duos tantum, scilicet delectationem & quietationem. Cum, si proprie de quiete loquimur, detur tertius, quoniam quies proprie delectatio est: & præter eam est amor, iuxta illud Augustini, Appetitus inhiantis fit amor fruentis: & in hoc quietatino amore, qui etiā quies in fine dicit potest, consistere dicit beatitudinem: nec hoc ratio litteræ excludit, sed quietem delectationis tantum. Intentum autē suum, scilicet quòd beatitudo formaliter sit actus uoluntatis, id est, amor ultimi finis utilit probat tripliciter. Primo sic: Beatitudo formalis consistit in actu propinquiori ultimo fini extrinseco, quæ est beatitudo obiecta. ergo consistit in actu uoluntatis. Antecedens patet: quia quāto propinquius simpliciter ultimo fini: tanto magis habet rationem finis ultimi: ergo amor est finis ultimus formalis. Tertio, sic. Actus uoluntatis inter intrinseca est summe uolendus: ergo in eo consistit beatitudo formalis seu intrinseca, consequentia nota: & antecedens probatur uoluntas plus appetit perfectionem sui in ultimo fine, quàm intellectus. ergo ex appetitu libero recto eam enouit fieri & hoc nō quia secūdū Anſel. lib. 2. Cur deus homo: perueršus esset ordo amare, ut intelligeret. ergo amor est finis ultimus formalis. Tertio, sic. Actus uoluntatis inter intrinseca est summe uolendus: ergo in eo consistit beatitudo formalis seu intrinseca, consequentia nota: & antecedens probatur uoluntas plus appetit perfectionem sui in ultimo fine, quàm intellectus. ergo ex appetitu libero recto rationali. Ar. quoque ab aliis: quæ uide si uis in Capreolo. 4. 2. dist. 4. ¶Ad euid

requiratur ad beatitudinem.

¶Præterea, Beatitudo est bonum perfectū: ut probatur in primo Ethico: quod non esset, nisi homo perficeretur per ipsam secundum omnes partes suas. sed per operationes sensitiuas quædā partes animæ perficiuntur: ergo operatio sensitiua requiritur ad beatitudinem.

¶SED CONTRA, In operatione sensitiua communicant nobis bruta animalia, non autem in beatitudine. ergo beatitudo non consistit in operatione sensitiua.

CONCLVSIO.

¶Cum non ualeat homo per aliquam sensus apprehensionem summo bono coniungi, nisi antecederet, uel consequeter, sensus operatio ad ipsam beatitudinem requiritur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinem potest aliquid pertinere tripliciter. Vno modo essentialiter. Alio modo antecedenter. Tertio modo consequenter. Essentialiter quidem nō potest pertinere sensus ad beatitudinem: nam beatitudo hominis consistit essentialiter in cōiunctione ipsius ad bonum increatū, quod est ultimus finis, ut suprà ostēsum est, cui homo coniungi non potest per sensus operationem. Similiter etiā, quia sicut ostensum est, in corporalibus bonis beatitudo hominis non consistit: quæ tamē sola per sensus operationem attingimus: possunt autem operationes sensus pertinere ad beatitudinē antecedenter & consequenter: antecedenter quidem secundum beatitudinem imperfectam: qualis in præsenti uita haberi potest. nam operatio intellectus præexigit operationem sensus. consequenter autem in illa perfecta beatitudine, quæ expectatur in cælo: quia post resurrectionem ex ipsa beatitudine animæ, ut Augu. dicit in epistola ad Dioscorum, fiet quædam refluentia in corpus & in sensus corporeos, ut in suis operationibus perficiantur: ut infrà magis patebit cum de resurrectione agetur. nō autem tunc operatio qua mens humana deo contingitur, à sensu dependebit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa probat, quòd operatio sensus requiritur antecedēter ad beatitudinē imperfectam qualis in hac uita haberi potest.

¶Ad secundū dicendum, q beatitudo perfecta, qualem angeli habēt, habet congregationem omnium bonorū per coniunctionem ad uniuersalē fontem totius boni: nō quòd indigeat singulis particularibus bonis, sed in hac beatitudine imperfecta requiritur congregatio bonorū sufficientium ad perfectissimam operationem huius uitæ.

¶Ad tertiū dicendū, quòd in perfecta beatitudine perficitur totus homo, sed in inferiori parte per redundantiam à superiori: in beatitudine autem imperfecta præsentis uitæ econuerso à perfectione inferioris partis proceditur ad perfectionem superioris.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶Vtrum si beatitudo est intellectiuæ partis, sit operatio intellectiua an uoluntatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q beatitudo consistat in actu uoluntatis. Dicit enim Aug. 6. de ciuit. dei: quòd beatitudo hominis in pace cōsistit. unde in Psal. Qui posuit fines tuos pacem. sed pax ad uoluntatē pertinet. ergo beatitudo hominis in uoluntate consistit.

¶Præterea, Beatitudo est summū bonum. sed bonū est obiectū uoluntatis. ergo beatitudo in uoluntatis operatione consistit.

¶Præterea, Primo mouenti respondet ultimus finis: sicut ultimus finis totius exercitus est uictoria quæ est finis ducis, qui omnes mouet. sed primū mouens ad operādum est uoluntas: quia mouet alias uires, ut infra dicetur. ergo beatitudo ad uoluntatem pertinet.

¶Præterea, Si beatitudo est aliqua operatio, oportet q sit nobilissima operatio hominis: sed nobilior est dei dilectio, quæ est actus uoluntatis quàm cognitio, quæ est operatio intellectus: ut patet per Apostolum 1. ad Corin. 13. ergo uidetur quòd beatitudo consistat in actu uoluntatis.

¶Præterea, Augustī. dicit in 13. de trini. quòd beatus est qui habet omnia quæ uult, & nihil uult male. & post pauca subdit, Et appropinquat beatitudo quæ bene uult quodcunq; uult: bona enim beatū faciunt quorum bonorum iam habet ad ipsum scilicet bonam uoluntatem. ergo beatitudo in actu uoluntatis consistit.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Iohā. 17. Hæc est uita æterna ut cognoscant te deum uerum unum: uita autē æterna est ultimis finis, ut dictum est. ergo beatitudo hominis in cognitione dei consistit, quæ est actus intellectus.

CONCLVSIO.

¶Quia summum bonum consequi homo non potest, nisi per intellectum unde delectari post ea possit ipsa uoluitas, idcirco intellectiuæ partis est beatitudo quantum ad eius essentiam attinet, licet quantū ad accidentalem delectationē inde naturaliter consequentem sit uoluntatis.

¶RESPONDEO dicendū, q ad beatitudinem, sicut suprà dictū est, duo requiruntur. Vnum, quod est esse beatitudinis: aliud, quod est quasi per se accidens eius, scilicet delectatio ei adiuncta. Dico ergo, q quantum ad id qđ est essentialiter ipsa beatitudo, impossibile est q consistat in actu uoluntatis. Manifestum est enim ex præmissis, q beatitudo est cōsecutio finis ultimi: cōsecutio autē finis non consistit in ipso actu uoluntatis: uoluntas autē fertur in finē & absentem, cū ipsum desiderat: & præsentē, cū in ipso requiescēs delectat. manifestū est autem q ipsum desiderium finis nō est consecutio finis, sed est motus ad finem: delectatio asit aduenit uoluntati ex hoc, q finis est præsens, non autē econuerso ex hoc aliquid fit præsens, quia uoluntas delectat in ipso: oportet igitur aliqd aliud esse q̄ actū uoluntatis, per quod fit finis ipse præsens uoluntati: & hoc manifeste apparet circa fines sensibiles: si enim cōsequi pecuniā esset per actum uoluntatis, statim à principio cupidus cōsecutus esset pecuniā, qū uult eā habere: sed à principio quidem est absens ei: cōsequitur autē ipsam per hoc q manu ipsam apprehēdit, uel aliquo huiusmodi. & tūc tā delectatur in pecunia habita, sic igit & circa intelligibile finē cōtingit. nā à principio uolumus cōsequi finē intelligibilē: cōsequimur autem ipsum per hoc quòd fit præsens nobis per actū intellectus: & tūc uoluntas delectata conquiescit in fine iam adepto. sic igit essentia beatitudinis in actu intellect⁹ cōsistit, sed ad uoluntatē pertinet delectatio beatitudinē cōsequēs, secūdū qđ Aug. dicit. 10. cōfes. q beatitudo est gaudiū de ueritate: qa f. ipsum gaudiū est cōsummatio beatitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q pax pertinet ad altimū hoīs finē, nō quasi essentialiter sit ipsa beatitudo: sed qa antecedēter & cōsequenter habet se ad ipsam. antecedenter quidē inquātū iam sunt remota oīa perturbātia & impedītia ab ultimo fine: cōsequēter uero inquātū iam homo adepto ultimo fine, remanet pacatus desiderio quietato.

¶Ad secūdū dicendū, q̄ primū obiectum uoluntatis nō est actus eius: sicut nec primum obiectū uisus est uisio, sed uisibile. unde ex hoc ipso q beatitudo pertinet ad uoluntatē tanq̄ primū obiectū eius, sequitur q̄ non

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad euidentiam obiectorum contra rationem literæ, scito quòd perspicaciter aduertendum, nihil quod distinguendū esset, prætermissum in litera est: consecutionem in primis duplicē esse, nisi æquiuocatio concedatur licito est, quoniā nomibus utēdo ut plures, consecutio non uocatur rei consecutæ amor, unde arguens: quia illam propositionem, Beatitudo est cōsecutio nis, euitare nō potuit æquiuocantē consecutionis uocabulum, ut sua prosequeretur opinione. ¶ autē amor nō habeat rationē cōsecutionis, ex eo probabiliter ruit, quia amor est rei habitæ, & amor quidē rei nō habitæ patet, ꝙ non est consecutio ex hoc ipso ꝙ est rei nō habitæ. Amor autē rei habitæ ex hoc ipso non est cōsecutio, ꝙ cōsecutionem supponit, quia est rei habitæ. unde prima Scoti obiectio fuit æquiuocatione fundatur, & ideo nihil ualet. Quamuis etiā assumat falsum, scilicet quòd amor dei sit perfectior eius uisione: ut in litera dicitur. Ex his autē apparet solutio alterius obiectionis. Littera enim non prætermisit amorem: sed dupliciter illū excluſit, primo excludendo delectationem, quoniam in ea claudi tur amor. non enim delectamur præsentibus coniunctis nisi amatis. Secundò excludendo desiderium & delectationem. Cū enim illud sit non habiti, hoc uero habiti, & amor sit non habiti: inquantum est non habiti, excluditur eadem ratione qua desiderii: quia scilicet hoc quod amat, non habet præsens. inquantū uero est habiti, excluditur eadē ratiōe qua delectatio: quia scilicet amor rei habitæ aduenit uolunrati ex hoc ꝙ est habita, & nō econuerso. Et in nullo diminuta est littera. Sed ratiōe solita intentū concluſit. Et cōtra opinionē oppositā militat, si sciat ea quis uti sic, Amor abstrahit ab habito & nō habito obiecto, quia est utriusque: ut pater de amore amicitiæ, & concupiscentiæ, & de actu charitatis qui eiusdem est speciei in uita & in patria: ergo nō est cōsecutio obiecti beatis. ergo nō est beatitudo formalis. & probat hic ratio de quacunq; consecutione: quia abstrahēs non est ex propria ratione ulla cōsecutionis: & hoc est directe intentum

1.q⁹. 20. art. 3, & 4, di. 49, q. 1. ar. 1. q⁹. 3. Et opus. 3. c. 264. & 2. Ethic. lect. 10. 20r. 2.

pertineat ad ipsam tanquam actus ipsius.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ finē primo apprehendit intellectus quàm uoluntas: tamē motus ad finē incipit in uoluntate: & ideo uoluntati debetur id quod ultimo consequitur cōsecutionē finis, scilicet delectatio uel fruitio.

¶ Ad quartū dicendum, ꝙ dilecto præeminet cognitioni in mouendo. sed cognitio præuia est dilectioni in attingēdo. nō enim diligitur nisi cognitū: ut dicit Augu. in 10. de trint. & ideo intelligibilē finē primo attingimus per actionē intellectꝰ, sicut & hūc sensibilē primo attingimus ꝑ actionē sensus.

¶ Ad quintū dicendum, ꝙ ille qui habet omnia quæ uult, ex hoc est beatus, ꝙ habet ea quę uult. quod quidē est per aliud quàm per actū uoluntatis. sed nihil male uelle requirtur ad beatitudinē, sicut quædā debita dispositio ad ipsam, uoluntas autē bona ponitur in numero bonorum, quæ beatū faciūt prout est inclinatio quædā in ipsa: sicut motus reducitur ad genus sui termini: ut alteratio ad qualitatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum beatitudo sit operatio intellectus speculativi an practici.*

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd beatitudo consistat in operatione intellectus practici. finis enim ultimus cuiuslibet creaturæ consistit in assimilatione ad deū. Sed homo magis assimilatur deo per intellectū practicū, quæ est causa rerū intellectarum, quàm per intellectū speculativū, cuius scientia accipitur à rebus. ergo beatitudo hoīnis magis consistit in operatione intellectus practici, quàm speculativi.

¶ Præterea, Beatitudo est perfectū bonū hominis. Sed intellectus practicꝰ magis ordinatur ad bonū, quàm speculativus, qui ordinatur ad uerū. unde & secundū perfectionem practici intellectus dicimur boni non autem secundū perfectionē speculativi intellectus, sed secundū eam dicimur scientes uel intelligentes. ergo beatitudo hominis magis consistit in actu intellectus practici quàm speculativi.

¶ Præterea, Beatitudo est quoddā bonum ipsius hominis. sed speculativus intellectus occupatur magis circa ea quæ sunt extra hominem, practicus autē intellectus occupatur circa ea quæ sunt ipsius hominis, scilicet circa operationes & passiones eius. ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici, quàm intellectus speculativi.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo de trin. ꝙ contēplatio promittitur nobis, actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum.

CONCLVSIO.

¶ Principaliter in speculativo intellectu operatio ut, ut in optima, & maxime propter seipsam quæsita, & qua maxime homo cum Deo angelisq; communicat, beatitudo nostra reperitur, licet consequenter in practici intellectus operatione consistat.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ beatitudo magis cōsistit in operatione speculativi intellectus quàm practici: quod patet ex tribus. Primo quidē ex hoc, ꝙ si beatitudo hominis est operatio, oportet ꝙ sit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis est, quæ est optimę potētiæ respectu optimi obiecti. optima autē potētia est intellectus, cuius obiectum optimū est bonum diuinū, quod quidē nō est obiectum practici intellectus, sed speculativi. unde in tali operatione, scilicet in contemplatione diuinorū maxime cōsistit beatitudo. & ga unusquisq; uidetur esse id, quod est optimum in eo, ut dicit in 9. & 10. Ethi. ideo talis operatio est maxime propria homini & maxime delectabilis. Secūdo apparet idē ex hoc, quòd cōtemplatio maxime quæritur propter seipsam, actus autē intellectus practici nō quæritur ꝓpter seipsum, sed propter actionem: ipsę autem actiones ordinātur ad aliquē finē: unde manifestū est, ꝙ ultimus finis nō potest cōsistere in uita actiua, quæ pertinet ad intellectū practicū. Tertio idē apparet ex hoc, quòd in uita cōtemplatiua homo cōmunicat cū superioribus, scilicet cum deo & angelis, quibus per similitudinem assimilatur. sed in his quæ pertinēt ad uitā actiuā etiā alia animalia cū homine aliqualiter cōicāt, licet imperfectę. & ideo ultima & perfecta beatitudo quæ expectāt in futura uita, tota principaliter consistit in contēplatione, secūdario in operatiōe practici intellectus ordinātis actiones & passiones humanas: ut dicitur in 10. Ethi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ similitudo prædicta intellectꝰ practici ad deū est secundū proportionalitatē: quia scilicet habet se ad suū cognitū, sicut deus ad suū. sed assimilatio intellectus speculativi ad deum est secundū unionē uel informationē, quæ est multo maior assimilato: & tamen dici potest ꝙ respectu principalis cogniti, quod est sua essentia, nō habet deus practicā cognitionem. sed speculativam tantum.

¶ Ad secūdū dicendū, quòd intellectus practicꝰ habet bonū, quod est extra ipsum. sed intellectus speculativus habet bonū in seipso, scilicet contēplationē ueritatis: & ſi illud bonū sit pfectū, ex eo totꝰ homo pficit & fit bonꝰ, quod qdē intellectus practicus ut practicꝰ est. & sic est ignobilior actiōe. Sed cōtra hoc est: ꝙ cā actiua nō est ignobilior effectu: actus autē intellectus practici ut sic, est cā actiua actiōis. ergo. Ad hoc & simila dici pōt, ꝙ quicqd sit de cā pure actiua, negādū est ꝙ cā quodāmodo actiua, quodāmō dispositiua nō sit imperfectior: quia etiā nō inquātū actiua: inquātū tñ dispositiua imperfectior est: & ordinat ad id, ꝓ quo disponit ut sint. Sic autē est in ꝓpōsito. nā actꝰ intellectꝰ practici, etsi in genere causæ efficētis sit cā actiōis seu factiōis: est nihilomin⁹ etiā cā essēdi dispositiua: disponit enim homo ꝙ actū intellectꝰ practici ad recte agēdū uel faciēdū. cū tā ad recte agēdū q̄ faciēdū plurib⁹ nō indigeat, actū practici intellectus ad hoc quærimus, ut dispositi simus ac ꝓpinqui ad recte agēdū, uel faciēdū: & sic recte agere uel facere finis est. Melius tñ, iudicio meo, dicit ꝙ aliud est cōparare cām actiuā effectui & aliud actioni, qm ad illū cōparat ut æque, aut magis plecta, ad hāc ut imperfectior: qm actio causæ actiuæ est actꝰ & ꝑfectio eius. & cōsequēter causā actiua cōparat ad actionē, ut potētia ad actū. sic autē est in ꝓpositoqm actus intellectus practici ut sic, respicit actionē seu factionē: ut actionē ipsius. est em propter ipsam ut sui cōplemētū. Cū ergo dicit ꝙ cā non est ignobilior effectu, &c. dico ꝙ etsi nō est ignobilior effectu est tñ ignobilior actiōe, ut potēia ē ignobilior actu. & ꝙ cā actiō q̄ factio cōparat ad actū intellectꝰ practici, ut practicꝰ est, ut actio & ꝑfectio illi⁹, ut ex ipm nomē practici tollat. fomat em operatiō. cōstat em ꝙ operatiui actꝰ egari, domificatiui domificare, & medici mederi. uñ & ad actionem,

nem, in principio moralium Aristo. dixit, Huiusmodi sermonem suscipimus, nō ut scientes scimus, sed operantes. & idem est iudicium de scientia artium: nam non ut scientes, sed ut operantes simus, artes discimus quarum est facere.

¶ In eodem articulo quinto in responsione ad primum recolenda sunt ea quæ in primum libro in prologo secundo, quæst. 14. de practico & speculativo diximus: & cōsequenter illa interpretanda sunt uerba litteræ huius, quòd Deus habet scientiam speculativam tātum de seipso. est enim hic sermo iuxta communē loquendi usum, quo omnis scientia, aut practica, aut speculativa dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ, Artic. 6. An bonū diuinū sit obiectum practici, an uerò speculativi intellectus.*

Amot. a.

IN articulo 1. circa illa uerba, Diuinum bonū nō est obiectū intellectus practici: Scotica occurrit dubitatio ex prologo primi sent. ubi ex eo ꝙ deꝰ est obiectū rectificativū intellectus creati ad rectā operationē uoluntatis, puta ameris ipsius dei. & ex ipso sumitur prima principia praxis, utpote ex ultimo fine: unde deū esse obiectū intellectus practici: cuius oppositū hic dicitur. Sed ad hoc & simila facile patet responsio ex dictis in 1. lib. Ad obiectū siquidē practici intellectus seu habitus exigitur, quod bonū & similia habeat pure. si enim habet hæc eleuate in ea superioris ordinis, supra practicū est. Ridiculum autē puto dicere, quòd etiā trinitatis mysteria usus practicā tantum cognitionē patiāt: oportet hic seruare illud philosophi. Quolibet, ꝑferēte cōtraria, sq licitū esse, fultus est, &c.

Quæst. 2. 2. qꝰ. 167. ar. 1. ad. 1. Et opus. 1. c. 104. 252. & 266.

¶ *An aliquid perfici possit ab aliquo inferiori.*

Quæstio.

¶ In eodē articulo dubium occurrit, circa illam propositionē: Nihil perficitur ab aliquo inferiori, nisi secundum quod in inferiori est aliqua participatio superioris. hoc quam quasi maximā litera assumit, habet manifestas instantias tum homo perficitur ab igne, dum calefit, & quòd magis urget cum sensus perficitur ab extraneo sensibili, quod constat esse inferioris ordinis, cùm sit ꝙ genere inanimatorū sensus autem in ordine animæ sensitiuæ.

¶ Ad euidentiam huius obiectionis est, quòd propositio ista ꝙ maxima habenda est: sed nō est intelligenda de perfectione secundum quid: sed simpliciter ita quòd sensus est. Nihil perficitur simpliciter per aliquid inferius, nisi, &c. Et per hoc excluditur omnis instantia de perfectionibus accidentalibus: subiectum enim secundum quid tantū perficitur ab huiusmodi perfectionis: quia cū semper agens honorabilius sit patiēte, oportet ut eo modo quo aliquid est perfectibile ab aliquo agente, eodē modo sit ignobilius illo: si est perfectibile ab eo secundū quid, est ignobilius secundū quid. & si est perfectibile simpliciter, est ignobilius simpliciter. & quia omne agens agit sibi simile, nec aliter agens perficit patiens nisi similitudinē suam ei cōmunicando, eiusdem rationis est cōparare aliquid perfectibile ad perfectionē formalem, & proprium agens illius quo ad hoc, quod est esse nobilius, uel ignobilius: ex hoc enim prouenit, quòd nihil perficitur simpliciter ab aliquo inferiori, nisi quòd participet superius. nā si simpliciter perficit ab illo, est simpliciter inferius illo per suum superius: quomā esset simpliciter superius & inferius respectu eiusdē: quod est impossibile, quia imellectus nō secundum quid, sed simpliciter perficitur ab intelligibili: quomā est perfectio propria & ultra substantialis forma, nō minus quàm quodcunque materiæ primæ: ut in tertio de anima ab Auerroi exprimitur, & ab Arist. incohatur. Ideo impossibile est quòd aliquid inferius intellectus perficiat ipsum, nisi inquantum participat aliquid superius. Et propter hoc Aristote. posuit intellectum agentem superiorem intellectu possibili perficiente ipsum.

¶ Ad primum igitur in contrarium non oportet aliter respondere: quia homo non nisi secundum quid perficitur ab igne, & similibus.

¶ Ad secundum autē de sensu dicitur, quòd res sensibiles sine dubio sunt intentiones sensibus: unicus enim præsentatus est non uigenti, præcipue in tam alto gradu uitali constitutum, sed inquātum sunt perfectiæ sensus ut sic, participant superiorem naturā, quàm sit sensus: quoniā in eis est participatio aliqua subsistiarum immaterialium, quas angelos dicimus: sunt enim productiuæ specierum sine materia quarum est susceptiuus sensus: & in earum susceptione perficitur simpliciter. Signum huius est modus agendi: cum enim modus agendi corporum ut sic, sit ut moueant mota, incorporalium autem sit mouere non mota, ex hoc ipso quòd sensibilia in persiciendo sensus, mouent non mota. insinuatur ꝙ in hoc naturā superiorem natura corporea participant. & hoc tam docuit author alibi: stat ergo solida maxima illa quam semper notabis, si uis rectæ philosophari, & uidebis uoluntarie dici, ꝙ lapis pōt perficere intellectum secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quòd sufficit nos esse beatos ut homines: non simpliciter, ut dicitur primo Ethi. quod consistit in cognitione dei, quam hic: & illa, quam in anima separata naturaliter habere possumus. Alio modo secundum id ad quod homo est diuinitus institutus: & sic quia talis est, ut summum bonum intelligeret, &c. ordinatus est ad beatitudinem perfectam simpliciter & quia sic considerat hominem theologus: quia in ordine ad deum reuelatum considerat omnia. ideo nulla digressio est in litera: & ratio efficax est, quòd per aliud reducendum est ad per se etiam respectu hominis: quia homo est infra latitudinem capacium beatitudinis per se & perfecte.

Annota.

¶ In eodem sexto articulo notā, quòd tanta est differentia inter obiectum per se & per aliud, quòd licet deus & substantiæ separatæ per sensibilia sic à nobis intelligantur: ut in huiusmodi contemplatione felicitas ab Aristotele fuerit posita: quia tamen non sunt obiecta, nec intellecta à nobis hic, nisi per aliud, scilicet per species sensibilium: ideo duo in litera concluduntur, & quòd cognitio nostra non transcendit metas sensibilium, & quòd non poterit esse felicitas, quæ consistit in contemplatione alicuius superioris, scilicet ut per se obiecti: & hoc manifeste sequitur ad primum. Quod ideo uerum est quia quicquid cognoscimus de superioribus, cognoscimus inquantum per sensibilia præsentantur per uiam dependentiæ uel similitudinis, uel negationis, seu oppositionis & huiusmodi: quod nihil aliud est quàm perfecte cognoscere sensibilia perfectiua nostri intellectus: sunt enim huiusmodi cognoscibilia in nostris obiectis uelut effectus in causis in cognoscendo apud nos: propter quod ipsienter censent qui dicunt nos per sua nihil nunquā cognoscere de superioribus, nisi quia est. Cognitio namque ab effectu, & remotorum est.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum septimum.*

Annota.

IN hoc artic. septimo nota duo.

¶ Primo titulum, q̃ appellatione cognitionis substantiarũ separatarũ cõtinelligitur etiã cognitio, quæ habetur de deo cognoscendo per substantias separatas: sicut enim in præcedenti art. in cognitione sensibilium cõtinellegebatur cognitio dei & substantiarum separatarum per sensibilia: ita proportionaliter hic intelligẽdum est. Secundo, quòd simile accedere põt dubiũ de pfectione ultima intellectus dubio præcedenti de beatitudine. Nam licet perfectio ultima intellectus ut sic, oportet q̃ sit uerũ per essentiã pertingere. Perfectio tamẽ ultima intellectus talis puta hominis, sufficit q̃ sit uerũ tale. Et similis solutione dicẽdũ est, q̃ si esset sermo de ultima perfectione ad quã natura studio uenire põt non oportet ad uerum per essentiã peruenire: nisi participatã in tali per se perfectiõ propio intellectus talis: quod esset uerum tale. Sed quia est sermo de ultima perfectione, ad quã intellectus noster institutus supponitur: ideo oportet capacitatem eius per uerũ per essentiam perfici, non per aliud medium obiectum. sic enim intelligere debet perfectionẽ intellectus per ipsum uerum per essentiam in hoc loco: relinquendo discussioni sequentis articuli, & alibi, an talis perfectio sit usio diuinæ essentiæ, & per speciem aut sine specie.

a ¶ *Super Quæstionis 3. Art. 6. 7. & 8.*

¶ *An naturale desiderium nõstræ sit semper ad essentiam causæ cognoscendã cognito aliquo effectu.*

Annota.

CIrca articulos eosdem, uidelicet 6. 7. & 8. unde tertiũ contra Gentiles, ubi de felicitate diffuse per multa capitula disputatur: & aduerte in octauo articulo q̃ ista uerba literæ, q̃ intellectus humanus nõ cognita prima causa nisi in ea, habet naturale desiderium ad cognoscẽdum primam causam quid est, & cũ careat imbecillitate, propterea, ea naturale desiderũ non excedit ordinem naturæ, nec est ad supernaturalem operationem, non solum ipsius, sed omnis intellectus creati. Sed hæc eius solummodo intelligenda sunt, quòd naturale desiderium naturale distinguit contra prædicta in primo lib. in prin. Desiderium namque potest dici naturale à natura ut subiecto cantus: & sic naturaliter desideramus uisionem dei, & à natura ut habitum est. unde suo ministerio adiuuat hominem ut ad beatitudinẽ perueniat, non autem est humanæ beatitudinis obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd attingi superiorem naturam ab inferiori cõtingit dupliciter. Vno modo secundum gradum potentiæ participantis, & sic ultima perfectio hominis erit in hoc quòd homo attinget ad contemplandum sicut angeli contemplantur. Alio modo sicut obiectum attingitur à potentia: & hoc modo ultima perfectio eius habet potentiæ est, ut attingat ad id in quo plene inuenitur ratio sui obiecti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum beatitudo hominis sit in uisione diuinæ essentiæ.*

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videt quòd beatitudo hominis non sit in uisione ipsius diuinæ essentiæ: dicit enim Dio. in 1. c. mysticæ theologiæ. Quòd per id quod est supremũ intellectus, homo deo coniungitur, sicut omnino ignoto: sed id quod uidetur per essentiam, nõ est omnino ignorum: ergo ultima intellectus perfectio seu beatitudo, nõ consistit in hoc quòd deus per essentiam uidetur.

¶ Præterea, Altioris naturæ perfectio altior est: sed hæc est perfectio diuini intellectus propria, ut suam essentiam uideat: ergo ultima perfectio intellectus humani ad hoc nõ pertingit: sed infrà subsistit.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & uidebimus eum, sicuti est ipse.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus sit omnium prima causa, non nisi in eius essentiæ contemplatione poterit homo beari.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ultima & perfecta beatitudo nõ potest esse nisi in uisione diuinæ essentiæ. Ad cuius euidentiam duo consideranda sunt. primo quidẽ, quòd homo nõ est perfecte beatus quãdiu restat sibi aliquid desiderandum & quærendum. Secundum est, quòd uniuscuiusq; perfectio attenditur secundũ rationem sui obiecti. Obiectum autem intellectus est quod quid est, id est, essentia rei: ut dicitur in 3. de anima. unde in tantũ procedit perfectio intellectus, inquantũ cognoscit essentiã alicuius rei. Si ergo intellectus aliquis cognoscat essentiam alicuius effectus per quã non possit cognosci essentia causæ, ut scilicet sciatur de causa quid est, non dicitur intellectus attingere ad causam simpliciter: quamuis per effectum cognoscere possit de causa an sit. & ideo remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscit effectum & scit eum habere causam: ut etiam sciat de causa quid est, & illud desiderii est admirationis, & causat inquisitionẽ: ut dicitur in principio Metaphysicæ: pura si aliquis cognoscens ecclipsim solis, cõsideret, quòd ex aliqua causa procedit, de qua quia nescit quid sit, admiratur, & admirando inquirit: nec ista inquisitio quiescit quousq; perueniat ad cognoscendum essentiam causæ. Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiã alicuius effectus creati non cognoscat de deo nisi an est, nondũ perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc naturale desiderii inquirendi causam unde nondum est perfecte beatus. ad perfectam igitur beatitudinẽ requiritur, quòd intellectus pertingat ad ipsam essentiam primæ causæ: & sic perfectionem suam habebit per unionem ad deum, sicut ad obiectum in quo solo beatitudo hominis consistit: ut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de cognitione eorum qui sunt in uia, tendentes ad beatitudinem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, finis potest accipi dupliciter. Vno modo quantum ad rem ipsam quæ desideratur: & hoc modo idem est finis & superioris & inferioris naturæ: imo omnũ rerum: ut suprà dictum est. Alio modo quantũ ad consecutionẽ huius rei: & sic diuersus est finis superioris & inferioris naturæ secũdũ diuersam habitudinẽ ad rem talẽ: sic igitur altior beatitudo dei suã essentiã intellectu cõprehendi

tudine perfecta.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum primum.*

Annota.

IN hoc arti. 1. 2. q5. mouitiõũ dubiũ occurrit, quomodo littera intelligi, dicens, q̃ delectatio causatur ex hoc quòd appetitus requiescit in bono adepto: cũ apud authorem delectatio sit quies appetitus: ut hic etiam in responsione ad primũ expresse dicitur.

¶ Ad hoc dicitur quòd cum cõstat de certa cõclusione, uerba quæ apparent quãdoque dissona, pie interpretanda sunt: & sic est sensus literæ huius, quòd delectatio causatur ex hoc, quòd appetitus requiescit in bono adepto, id est, delectatio quæ est ipsa actualis quies, causat ex hoc quòd appetitus se habet ad bonũ adeptũ, ut quiescens ad id in quo est quies: ex hoc namq; q̃ appetitus peruenit ad talem statũ, quòd bonũ adeptũ sic, requiritur ques, quæ est delectatio: dicitur autem circũloquiter, by esse in tali statu, nomine requiescentis ea ratione: quia quies significat esse in termino. & ex hoc q̃ appetitus est ut in termino sui motus adepto bono, consistit sequi delectationem.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.*

IN hac circa responsionem ad secũdum dubia occurrunt & de ratione reddita differentiæ inter ordinem appetitus sensitiui & intellectiui, & de consonantia doctorum. superius enim in quæstione secunda, articulo sexto, ad primum, dixit, quòd delectatio propter se, & non propter aliud, appetitur, si ly propter, dicat causam finalem: huc uero, & alibi ex proposito, ut in 3. contra Gent. cap. 26. dicit q̃ delectationes sunt propter operationes. Non cõsonat quoq; q̃ naturalis ordo appetibilium ab appetitu sensitiuo sit cõtrarius ordini statuto ab institutore naturæ: nam absit errore res natura dex dirigantur.

¶ *Num delectatio sit quærenda propter operationem.*

Quæstio.

¶ Si ergo institutor naturæ delectationes sensibiles instituit propter operationes ut finẽ: ergo ab appetitu sensitiuo naturaliter appetendæ & cõsequenter appetenda delectatio sensibilis propter operationẽ, & nõ ecuuerso, difficile quoque est uidere quòd ex hoc q̃ apprehensio sensitiua nõ attingit ad cõem rationẽ boni, sed particularis boni, quod est delectabile, sequitur, sicut effectus ex causa dum uni uehementer intendimus, necesse est quòd ab alio intentio retrahatur. Quãdoq; autem etiam ex contrarietate: sicut delectatio sensus cõtraria rationi impedit æstimationem speculatiui intellectus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrũ in beatitudine sit principalius usio quàm delectatio.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd delectatio sit principalius in beatitudine quàm usio: delectatio enim ut dicitur in 10. Ethi. est perfectio operis: sed perfectio est potior perfectibili: ergo delectatio est potior operatione intellectus, quæ est usio.

¶ Præterea, illud propter quod aliquid est appetibile, est potius: sed operationes appetuntur propter delectationem ipsarũ. unde & natura in operationibus necessariis ad conseruationẽ individui & speciei, delectationẽ apposuit, ut huiusmodi operationes ab animalibus non negligantur. Ergo delectatio est potior in beatitudine quàm operatio intellectus, quæ est usio.

¶ Præterea, Visio respondet fidei, delectatio autem fruitio charitati. Sed charitas est maior fide: ut dicit Apostolus primæ ad Corinth. 13. Ergo delectatio siue fruitio est potior usione.

¶ SED CONTRA, Causa est potior effectu: sed usio est causa delectationis. Ergo usio est potior quàm delectatio.

CONCLVSIO.

¶ *Principalius bonũ est ipsa usio in beatitudine, quàm delectatio ipsam concomitans.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd istam quæstionem mouet Philosophus in 10. Ethi. & eam insolutã dimittit: sed siquis diligenter consideret, ex necessitate oportet quòd operatio intellectus, quę est usio, sit potior delectatiõe: delectatio enim cõsistit in quadam quietatione uolũtatis. quòd autẽ uolũtas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatem eius, in quo quietatur: si ergo uolũtas quietatur in aliqua operatione, ex bonitate operationis procedit quietatio uolũtatis: nec uolũtas quærit bonũ propter quietationem. sic enim ipse actus uolũtatis esset finis: quod est cõtra præmissa. Sed ideo quærit q̃ quietetur in operatiõe: quia operatio est bonũ eius. unde manifestũ est, q̃ principalius bonũ est ipsa operatio, in qua quietat uolũtas, quàm quietatio uoluntatis in ipso.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut philosophus ibidẽ dicit, delectatio perficit operationem, sicut decor iuuẽtutem qui est ad iuuentutem cõsequens: unde delectatio est quædam perfectio concomitans usionem: non sicut perfectio faciens usionem in sua specie perfectam esse.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd apprehensio sensitiua non attingit ad cõmunem rationẽ boni, sed ad aliquod bonum particulare, quod est delectabile. & ideo secundum appetitum sensitiuum, qui est in animalibus, operationes quærũtur propter delectationem, sed intellectus apprehendit unuersalem rationem boni, ad cuius consequutionem sequitur delectatio. unde principalius intendit bonũ, q̃ delectationem. & inde est quòd diuinus intellectus, qui est institutor naturę, delectationes apposuit propter operationes. non est autem aliquid æstimandũ simpliciter secundum ordinem sensitiui appetitus: sed magis secundum ordinem appetitus intellectiui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas non quærit bonum dilectũ propter delectationem: sed hoc est ei cõsequens, ut delectetur in bono adepto q̃ amat: & sic delectatio q̃ appetitus sensitiuus feratur in operationem propter delectationem: & quia fallum uidetur assumptũ quòd cognoscitiua extendit se ad bonũ nõ delectabile secũdum sensum, ut patet cũ hirudo colligit paleas & luta pro nido. nõ q̃a delectet eã tactus aut uisus paleæ aut luti, sed *suprà ar.* propter utilitatẽ. & q̃a 1. & *lo.* non fuit causalitas, sed *ei ibi* no cõnexio medii cũ con- *tatis.* clusione non apparet.

a ¶ *Ad euidẽtiã harũ quatuor dubitationũ sciendum est primo, q̃ delectatio & operatio seu bonũ cõiunctim causant delectationẽ, de quo est delectatio, duplr̃ possunt cõsiderari. primo secũdũ se absolute: secũdo in respectu adinuicem: & hoc dupliciter, uel ut ceteri ut unũ appetibile formaliter, uel ut multa appetibilia formaliter. si absolute cõsiderent, utrunq; eorũ est *per se* appetibile: ita q̃ neutrũ *pter* alterũ ut finẽ. & nõ est q̃ utrũque habet in se unde fiat simplr̃ appetitibũ ordine ad alterũ, ut finẽ: diuisio eũ bono tũ tũ, in honestũ, delectabile, & utile: solũ utile secundũ se est propter aliud ut finẽ. & hoc intende ar author in q. 1. supius: ubi dixit delectationẽ appeti nõ propter aliud, ut finẽ. & Ari. in 10. Ethi. dens. 25. quòd *pter* q̃d qs delectatur, aut iumenti hic duo ut unũ appetibile formaliter sic, nõ est q̃ dam hoc *pter* illud, aut ecõuerso. sed totũ appetitũ sub rõne illi⁹ q̃d tor male est. & hoc, ut patet hu, accidit in appetitu sensitiuo. si uero cõparetur adinuicem aut ex parte appetibilis: & tũc delectatio est *pter* operationẽ, ita mains bonũ est honestũ q̃ delectabile: & ut diffuse phat in iudicio loco cõtra Grt. & hic aliqualiter tãgit. Natura appetit delectationes *pter* operationes ut finem. Et hoc innuit hic author & in præcitato libro. Aut ex parte appetentis: & sic ti appetitus est inordinatus, nõ est. solicitandum de ordine: si autẽ est ordinatus, tũc uidet secundũ litterã, q̃ appetitus sensitiuus tẽdit in operationes *pter* delectationes. ¶ intellectibus autem ecouerso, appetit delectationes *pter* operationes. Sed quid de hoc sentiendum sit, in hac disputatione dicetur. Et ex hiis patet solutio primi dubii. Scito secundo, quòd de appetitu sensitiuo duplex est discrepandi modus. Potest enim dici quòd appetitus sensitiuus appetitu bonum sensibile ut unum appetibile. & delectationem consequentẽ ut aliud appetibile. & potest dici q̃ appetitus sensi

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus sensitiuus appetit quidē utrūque horum,sed sub ratione unius appetibilis, scilicet bonū delectabilis. Et si hæc secūda uia sustinetur, facile est soluere secūdum dubiū,dicendo, quōd appetitus sensitiuus non appetit operationes ppter delectationes, ut unū appetibile propter aliud finale, sed operationes propter delectationes formaliter: ita quōd delectatio est ratio formalis,quōd operatio sit finis appetitus sensitiui:sicut accidit quum aliquis secundū appetitum intellectiuum optat desiderat aliquid solū, ut delectabile, quātūcunq; delectationē,ut medicinam: & secundum hoc 2. dist. 1. q. 1. ar. 1. 2. cor. 4. di. 49. q. 4. arti. 5. q. 1. cor. appetitus sensitiuus nō tendit in appetibilia ordinē cōtrario naturali ordini:quoniā etiā naturalis ordo obligat delectationes propter operationes finaliter: non prohibet tamē quin operationes appeti possint sub ratione delectabilis ut unū appetibile, ab eo qui nullum naturā est appetere finem nisi bonū delectabile. Si uero sustineat prima uia, nunc nulla apparet uia euadendi nisi dicendo, quōd licet secundum se hæc sint sic ordinata, tamen in ordine ad appetitū sensitiuū præpostere se habent:sicut licet substantia sit secundum se prius cognita accidente,tamen in ordine ad cognitionē nostram præpostero se habent: sed tunc oportet reddere causam huius præposteri ordinis in appetitu sensitiuo,sicut patet causa in exemplo dato de cognitione nostra:& nō apparet causa nisi dicatur, quōd delectabile esse magis cōueniēs appetitui sensitiuo,quām cōiunctū bonum,de quo est delectatio: sed hoc nihil est. hoc enim est quod quæritur quare delectabile tenet primū locū respectu appetitus sensitiui & simpliciter: mihi tamen uidetur, quōd secunda uia sola sit intenta in litera. Et moueor ad hoc ex assignata ratione in litera,quia scilicet sensitiua cognitio non se extendit ad cōmunē boni rationem, sed delectabilia tantū: ita quōd licet sensitiua pars appetat appetitu naturali operationē ut unū appetibile,& delectationē ut aliud appendibile: quia ambo sunt secundū se bona illi cōuenientia: & nihilominus etiā appetat delectationem propter operationē sicut grauе quierē deorsum propter esse deorsum:appetitus tamen animali qui est actus elicitus:& nō fertur nisi in apprehensum sensitiue ut sic.non appetit operationes & delectationes ut duo appetibilia:sed ut unū formaliter,scilicet operationes ut delectabiles:quia sensitiua cognitio est extendas se ad operationes:ut patet in secundo de anima. nō tamen excēdit se ad eas sub ratione boni nisi delectabilis:& sic appetere operationes propter delectationes formaliter uocatur in litera appetitus operationum, propter delectationes finaliter:non quia operatio ordinetur in delectationem: sed quia non appetitur nisi sub ratione illius:quod est appeti propter illā finaliter: & negatiue.quia nō propter aliū finem & positiue tanquā materia finis:nō tamquam ordinata materialiter ad finem.Et ex his patet solutio secūdi dubii. Sciēdo tertio, quōd cū bonum diuidatur in bonū per se & propter aliud,& propter se distinguatur in delectabile & honestū:cognoscere bonū secundum cōmunē rationem boni,est apprehendere bonū secundū omnes sui differentias : sensitiua autē cognitio ut sic,quia non propter se, sed propter salutē data est ut patet in de sensu & sensi. solū ad bonū propter aliud, id est, utile,& propter se. ut delectabile se extēdit,nō enim appetēs animalis animalē appetitu uidere,propter hoc bonum quōd est uisio:aut odorare propter bonū quod est odorare,sed inquantum nimis aut delectabilia sunt.In cuius signū non pugnāt animalia nisi propter delectabilia,trascibili testimoniū reddente de fine concupiscibilis:& ex his patet soluto ultimorū dubiorum.tam enim patet & quōd sensus cognitio non se extendit nisi ad delectabile ut finem : ad utile enim tendit propter delectabile: & quomodo ex hoc ipso manifestē sequitur ꝙ operationes appetiti ut delectabiles:& propter quid hoc est:quia scilicet sensitiuæ cognitionis gradus primus existens delectabile non transcendit bonum ut finem cognitum:quod est obiectum appetitus animalis.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum tertium,*

IN hoc artic.7.aduerte nouitie, primo in corpore articuli,quōd per realē habitudinem amantis ad amatū non intelligitur habitudo realis ut distinguitur cōtra habitudinem rationis.quonia quum fit ad impossibile haberi quandoque,ut in litera dicitur:& ad futurū nō potest esse realis relatio, sed sumitur realis ut distinguitur contra affectionalē.Est nanque amatū in amāte per amorem ipsum secundā affectum:& desideratur ut sit iamāā eidē secundum rē,unde habitudo, de qua est sermo, dicitur realis determinata à termino:ita quōd habitudo realis nihil aliud sonat in proposito, ꝙ habitudinē ad coniunctionem secundū rem. Secūdo,quōd ex respōsione ad ultimū nō habes quōd cōprehensio spectat ad intellectū,sed quōd nullā operationē addit supra visionē:sed solā relationē resultantem in uoluntate ex uisione,quæ est in intellectu.uisio enim ponens deum in esse præsentia si facit per hoc alterum extremū huius relationis.est enim uisio uelut unio rei tenendæ cum ea quod tenebit. Amatus

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.*

IN artic.quarto pro quanto probatur in corpore ꝙ ad beatitudinē, comitātur necesse exigitur rectitudo uoluntatis : qa uidel ipsa essentia bonitatis, &c. Aduerte tria.primo rationem ipsam:secundo eius efficaciā : tertio aliorum defectū.quo ad primū ratio consistit in hoc.Ipsa essentia bonitatis sic se habet ad uidentē deum,sicut ratio boni ad creaturā rationalem: sed creatura rationalis non potest diuertere à ratione boni: ergo uidens deū nō potest diuertere ab essentia bonitatis:sed hoc est habere uoluntatē rectā. ergo. Prima propositio fundatur super hoc,quōd ipsa bonitatis essentia in se quidē continet omnē bonitatē rationē longe excellētius quām ratio boni.Ex quo ponitur clare actualiter quæ nisi, &c. oportet ut nō minoris sit efficaciæ in cōtinendo ac cūcundando omnē uoluntatis motū, quām ratio boni.Secūda uero patet inductiue : quia quū actus uoluntatis sit uelle aut nolle:& nolle aliquid includat uelle sui oppositi,& uelle nō possit esse nisi respectu boni in re uel in apparentia, ut experimur in nobis:cōsequens est quod uoluntas nō possit aliquo peccato retinere à boni ratione:quo ad efficaciam autem rationis scito,quōd sit est huic rationi ad propositum, quōd uoluntas necessitetur ab essentia bonitatis nisi quo ad commune specificationem actus,quæ tamen constituit rectitudinem in actibus uoluntatis. Intendit nanque litera quōd sicut nolūtas omnis à boni ratione necessitatur quo ad specificationē communē actus, quia omnis uoluntas tendit in bonum in re, uel in apparentia si aliquid unitiua uoluntas uidentis deum siquid uult,oportet,quōd uelit ratione essentiæ bonitatis ulte:quoniā est ei ratio oīs uolēdi & nolendi.Et sicut nolūtas omnis libere pōt uelle quodcūque obiectū in specie,sub boni tamen in cōmuni rationeiita uolūtas uidentis deum:sub ratione tamē bonitatis diuinæ.In hoc autē est differentia,quōd cōmunis ratio boni ex hoc quōd est ratio uoluntatis,nō rectificat eā, quamui potest uniuersas sub illa etiam apparens bonum appetere : ipsa uero bonitatis essentia ex hoc ipso quōd est ratio uoluntatis, est rectificatio eius. Recte enim uelle nihil aliud est, quām secundum deum uelle.& sic patet uis rationis.Ex qua tertio habetur, & sufficienter,quōd beatus non potest peccare non solum in sensu composito,& propter causam extrinsecam, id est deum perpetuo rectificaturum uoluntatem beati : sed propter intrinsecam causam ipsam, scilicet uoluntatis naturam approximato sibi, sicut est per actualem uisionem tali obiecto, scilicet bonitate per essentiam.Vnde miranda est hic Scoti phantasia in 4. distinct. 49. quæstio. 4. tenētis quōd ab extrinseco causum beatus est impeccabilis:nec tamen respondet huic rationi, nec arguit:sed remittit se ad primum sensum, cuius argumenta in primo

luntatis,per quam homines mundi dicuntur. dicit enim Augu. in lib. retractationum,Non approbo quod oratione dixi,Deus qui non nisi mundos uerum scire uolusti.responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire uera : ergo rectitudo uoluntatis non requiritur ad beatitudinem.

¶ Præterea,Prius non dependet à posteriori:sed operatio intellectus est prior quām operatio uoluntatis: ergo beatitudo quæ est perfecta operatio intellectus, non dependet à rectitudine uoluntatis.

¶ Præterea,Quod ordinatur ad aliquid tanquam ad finem,non est necessarium adepto iam fine : sicut nauis postquam peruenit ad portum.Sed rectitudo uoluntatis quæ est per uirtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem: ergo adepta beatitudine non est necessaria rectitudo uoluntatis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matth.5.Beati mundo corde:quoniam ipsi deum uidebūt. & Heb.ulti.Pacē sequimini cum omnibus,& sanctimoniam,sine qua nemo uidebit deum.

CONCLVSIO.

¶ *Rectam uoluntatem ꝙ exigit beatitudo ut sine ea quisquam beatus esse non ualeat, & quam quicunq; beatus est,necessario habet.*

¶ RESPONDEO dicēdum, ꝙ rectitudo uoluntatis requiritur ad beatitudinē, & antecedenter & concomitanter. Antecedenter quidem:quia rectitudo uoluntatis est propter debitū ordinē ad finē ultimū:finis autem cōparatur ad id quod ordinatur ad finem,sicut forma ad materiam.unde sicut materia nō potest consequi formā nisi sit debito modo disposita ad ipsam: ita nihil consequitur finem,nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum: & ideo nullus potest ad beatitudinem peruenire,nisi habeat rectitudinem uoluntatis.Cōcomitanter autē:quia sicut dictum est,beatitudo ultima consistit in uisione diuinæ essentiæ, quæ est ipsa essentia bonitatis:& ita uoluntas uidētis dei essentiam,ex necessitate amat quicquid amat sub ordine ad deum: sicut uoluntas non uidentis dei essentiam, ex necessitate amat quicquid amat sub communi ratione boni quum nouit:& hoc ipsum est quod facit uoluntatem rectam.unde manifestum est, quōd beatitudo non potest esse sine recta uoluntate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Aug.loquitur de cognitione ueri,quod non est ipsa essentia bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum quōd omnis actus uoluntatis procedit ab aliquo actu intellectus:aliquis tamen actus uoluntatis est prior quām aliquis actus intellectus : uoluntas enim tendit in finalem actum intellectus,qui est beatitudo:& ideo recta inclinatio uoluntatis præexigitur ad beatitudinem : sicut rectus motus sagittæ ad percussionem signi.

¶ Ad tertium dicendum, quōd non omne quod ordinatur ad finem,cessat aduenīte fine:sed id tantū quod se habet in ratione imperfectionis,ut motus:unde instrumēta motus non sunt necessaria postquam peruentur ad finem:sed debitus ordo ad finem est necessarius.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quōd ad beatitudinem requiratur corpus. perfectio enim uirtutis & gratiæ præsupponit perfectionē naturæ:sed beatitudo est perfectio uirtutis & gratiæ: anima autē sine corpore nō habet perfectionē naturę,cū sit pars naturaliter humanę naturæ,omnis autē pars est imperfecta à toto toto separata: ergo anima sine corpore non potest esse beata. 3.q.3.ar 1i. 4. ad 2. & q. 25. arti. 10. 10. & ad 2. Et 4.di. 49.q.4. arti.1.q. 3.cor.& ad 1. & 4.dist.44.fi. ea.47.fi. & 50.q. 1.ar. 10. Et opus. 3.c. 152. Et 1ob. 19.fine.

¶ Præterea,Beatitudo est operatio quædā perfecta : ut suprà dictum est.Sed operatio perfecta sequitur esse perfectū:quia nihil operatur nisi secundū quod est ens in actu.Cum ergo anima nō habeat esse pfectū quādo est à corpore separata, sicut nec pars à toto : uidetur ꝙ aīa sine corpore nō possit esse beata.

¶ Præterea,Beatitudo est perfectio hominis:sed aīa sine corpore nō est homo. ergo beatitudo nō potest esse in aīa sine corpore.

¶ Præterea,Secundum philosophum in 10.Ethic.operatio felicitatis in qua consistit beatitudo,est non impedita : sed operatio animæ seperatæ est impedita:quia ut dicit Aug.12.super Gen.ad literam.inest ei naturalis quidā appetitus corpus administrandi:quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum cælum, id est in uisionem essentiæ diuinæ:ergo anima sine corpore non potest esse beata.

¶ Præterea,Beatitudo est sufficiens bonum,& quietat desiderium. Sed hoc nō cōuenit animę seperatæ:qa adhuc appetit corporis unionē,ut Aug.dicit.ergo aīa separata à corpore non est beata.

¶ Præterea,Homo in beatitudine est angelis æqualis : sed anima sine corpore nō æquat angelis, ut Aug.dicit : ergo nō est beata.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apoc.14.Beati mortui qui in domino moriuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Cum perfecta hominis beatitudo in diuinæ essentiæ uisione consistat, ad ipsam nō necessario corpus requiritur quasi illius essentiā constituens : beatitudo tamen quæ in hac uita possibilis nobis est, cum in speculatione consistat, necessario corpus exigit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd duplex est beatitudo.Vna imperfecta,quæ habetur in hac uita:& alia perfecta,quæ in dei uisione cōsistit.Manifestū est autē,ꝙ ad beatitudinē huius uitæ de necessitate requiritur corpus.Est enim beatitudo huius uitæ operatio intellectus uel speculatiui,uel practici. operatio autē intellectus in hac uita nō potest esse sine phantasmate,quod non est nisi in organo corporeo, ut in primo habitum est : & sic beatitudo quæ in hac uita haberi potest, dependet quodāmodo ex corpore. Sed circa beatitudinē perfectā,quę in dei uisione cōsistit,aliqui posuerunt quōd nō potest animæ aduenire sine corpore existenti, dicentes, quōd animæ sanctorū à corporibus separatæ,ad illam beatitudinē nō perueniunt usqꝫ ad diem iudicij quando corpora resument: quod quidē apparet esse falsum, & authoritate & ratione. Authoritate quidem:quia Apostolus dicit secundæ ad Cor. 5. Quādiu sumus in corpore , peregrinamur à Domino.& quæ sit ratio peregrinationis, ostendit subdens , Per fidem enim ambulamus , & nō per speciem. Ex quo apparet,ꝙ quanditu aliquis ambulat per fidē,& nō per speciem carēs uisione diuinæ essentiæ,nondum est deo præsens. animæ autē sanctorū à corporibus separatæ sunt deo præsentes. unde subditur,Audemus autē, & uoluntatē habemus bonam peregrinari à corpore, & præsentes esse ad deum. unde manifestū est quōd animæ sanctorū separatæ à corporibus ambulant per speciem dei, essentia uidentes,in quo est uera beatitudo. Hoc etiā per rationē apparet:nam intellectus ad suā operationē nō indiget corpore nisi propter phantasmata,in quibus ueritatē intelligibilem contuetur,ut in primo dictū est. Manifestum est autē ꝙ diuina essentia per phantasmata uideri non potest:ut in primo ostēsum est.Vnde cum in uisione diuinæ essentię perfecta hominis beatitudo cōsistat, nō dependet beatitudo perfecta hominis à corpore: unde sine corpore potest anima esse beata.Sed sciendū quōd ad perfectionē alicuius rei duplicter aliquid pertinet'. Vno modo ad constituendā essentiā rei : sicut anima requiritur ad perfectionē hominis. Alio modo requiritur ad perfectionem rei,quod pertinet ad bene esse eius: sicut pulchritudo corporis , uel uelocitas ingenij pertinet ad perfectionē hominis.quamuis ergo corpus primo modo ad perfectionē beatitudinis humanæ non pertineat , pertinet tamen secundo modo. cum enim operatio dependeat ex natura rei,quanto anima perfectior erit in sua natura , tanto perfectius habebit suam propriam operationē, in qua felicitas consistit.unde Augustin.in 12.super Gen.ad literam,cum quæsiuisset utrum spiritibus defunctorum sine corporibus possit summa illa beatitudo præberi:respondit,quōd non sic possunt uidere incommutabilem substantiam,ut sancti angeli uident, siue alia latentiore causa: siue ideo,quia est in eis naturalis quidā appetitus corpus administrādi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,quōd beatitudo est perfectio animæ ex parte intellectus,secundum quem anima transcēdit corporis organa,nō autē secundū quod est forma naturalis corporis : & ideo illa naturalis perfectio manet,secundū quam ei beatitudo debetur : licet nō maneat illa naturæ perfectio secundū quā est corporis forma.

¶ Ad secundum dicendū, quōd anima aliter se habet ad esse,quām aliæ partes : nam esse totius non est alicuius suarū partium: unde

inprimo li.quæstio.2. attu.1.soluta sunt : & ſi ex uerbis eius responderetur huic rationi, ꝙ quantumcunq; uideatur bonitas dei, adhuc uoluntas remanet liberas iam patet, ꝙ concessio huius cōsequentis nihil obstat propositoi; quoniā , ut iam dictum est, sat est impeccabilitati , quōd uoluntas sit uult(uelit autē quicqd uult) oporteat ꝙ uelit ratione bonitatis diuinæ: sicut modo fi uult, oportet ꝙ uelit ratione boni : huiusmodi enim necessitates nihil obstant libertati , quāuis prima auferat libertatē peccandi:quæ tamē nō est libertas,nec libertatis pars , sed libertas peccandi.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum quintum,*

¶ *Num corporales resumptione ab anima augeri contingat illius beatitudinem intensiue, uel extensiue tantū.* Quæstio.

IN articu. 5. in responsione ad quintum occurrit dubium ad hominem , & simpliciter. Ad hominem quidem , quia S. Thom.in 4.sen.di.49. q.1.art.4.q.1. expresse beatitudinē animæ augeri etiam intensiue resumpto corpore fatetur. Cuius oppositum hic docet. Simpliciter autem,quia ratio ad illud ducit,scilicet anima resumpto corpore erit perfectior in se secundum naturā. ergo operatio eius erit perfectior.ergo & beatitudo erit in se perfectior: ergo non solum extensiue. Et augetur ex hac ratione dubium , quia in corpore huius articuli assumitur hæc ratio:& concluditur operatio in qua consistit beatitudo perfectior.

¶ Ad hoc simul dicendum est simpliciter & secundum hominem. Sciendum est igitur ex præsenti articulo,quōd tripliciter intelligi potest,animum separatam impediri ex apperitu corporis à perfecta beatitudine:primo per modum contrarietatis : ita quōd sicut uidens corporaliter impedit propter dolorem pedis, ita anima separata propter affectum corporis distrahatur aliqualiter à perfecta uisione dei.& hoc in litera reprobatur. Secundo per modā defectus intensiui : ita quōd ex hoc, ꝙ anima separata deficit in perfectione finæ naturę,deficiat etiam in attentione suæ operationis,defectu in essendo causante defectum in operando.& quoniam cæteris paribus operatio attentior est magis intensa & minus habens intentionis, est remissio : ut

Universidad de Navarra Biblioteca

parer in nullo & auditu. ex hac sequitur q̃ anima beata tã in toto corpore est beatior intensiue, non ex parte obiecti, aut luminis gloriæ: sed ex parte attemperis ultionis consequentis perfectionem animæ in essendo. Et hanc ita tanquam probabilem sustinuit Paulus. dixit autem author in 4. sen. unde ibi inchoãs huiusmodi interrogationem, dicit, Potest etiam dici q̃ etiã beatitudo intensiue, &c. uerum hanc opinionẽ in hoc loco ut falsam negamus pluraq; negationes ex fuo officina illã haberi minime uolumus: & merito ut patebit. Tertio per modũ defectus extensiui: ita q̃ ex hoc q̃ anima separata deficit in perfectione extẽsiua suæ naturæ dum non se extẽdit ad corpus & integritatẽ humanæ naturæ ad quã nata est se extẽdere: & pertinet hoc ad perfectionẽ eius: quoniã hæc ipsius natura requirit, deficiat quoq; in perfectione extensiua suæ operationis qua beatur: pertinet enim ad perfectionẽ operationis beatis animã, q̃ ex ipsa redundet beatitudo in corpus. ut Aug. dicit in epistola ad Dioscorum, Tam potenti natura deus fecit animam, &c. ut habes in articulo sequẽti: & hæc est doctrina tradita in hoc articulo: & rationabiliter, quoniam defectus perfectionis in anima separata non est defectus pfectionis intensiue: quoniã hæc ita non suscipit magis & minus secundũ subsistentiam, sed est defectus pfectionis extensiue: consentiendum autem est ut defectus animæ defectã operationis & extẽsiuæ extẽsiui causet, & nõ intẽsiui. Ad rationẽ ergo in oppositũ dicitur, quòd est ibi sophisma cõsequẽtis à magis perfecta operatione ad magis intẽsum defcendendo, perfectiũ enim cõmunius est quam intensum: quoniã, ut patet in quinto Meta. est id cui nihil deest de requisitis ad ipsum: & cõsequenter penes accessum cuiuscũq; requisiti operatio seu res pfectior est: intelligitur autem nõ nisi penes augmentum intrinsecũ, &c. & p hæc ois clara remanẽt.

supra ar. 5. & lo. citato in ductu.

Annota. ¶ In reliquis auẽ huius quæstionis tribus articulis nihil scribendum occurrimus nisi q̃ in ultimo articulo ad primũ gloria essentialis beatitudinis nõ est intelligẽda intrinsece, tanquam de essentia beatitudinis: sed tãquã causa essentialis illius: quoniã ex hoc q̃ deus cõmendat hũc tali dignũ gradu, beatus fit & est: fcẽ etia nisi per dei cum hude causã est pfectio rerũ.

uel pars omnino desinit esse destructo toto, sicut partes animalis destructo animali: uel stremanent, habent aliud esse in actu: sicut pars lineæ habet aliud esse, quàm tota linea: sed animæ humanæ remanet esse cõpositi post corporis destructionem. & hoc ideo, quia idem est esse formæ & materiæ. & hoc idem est esse compositi. anima autẽ subsistit in suo esse: ut in primo ostẽsum est. unde relinquitur quòd post separationem à corpore perfectũ esse habeat: unde perfecta operationem habere potest, licet non habeat perfectam naturam.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd beatitudo est hominis secundum intellectum: & ideo remanente intellectu potest inesse ei beatitudo: sicut dentes Aethiopis possunt esse albi, etiam post euulsionem: secundũ quos Aethiops dicitur albus.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris: & tale impedimentum operationis repugnat felicitati. Alio modo per modum cuiusdam defectus: quia scilicet res impedita non habet quicquid ad omnimodã eius perfectionem requiritur: & tale impedimentum operationis non repugnat felicitati, sed omnimode perfectioni ipsius: & sic separatio animæ à corpore dicitur animam retardare, ne tota intentione tendat in uisionem diuinæ essentiæ. apertit enim anima sic frui deo, q̃ etiam ipsa fruitio deriuetur ad corpus per redundantiam sicut est possibile. & ideo quandiu ipsa fruitur deo sine corpore, appetitus eius sic quiescit in eo, q̃ tamen adhuc ad participationem eius uellet suum corpus pertingere.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd desiderũ animæ separatæ totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia habet id quod suo appetitui sufficit, sed non totaliter requiescit ex parte appetentis: quia illud bonum non possidet secundum omnem modum quo possidere ueller. & ideo corpore resumpto beatitudo crescit, non intensiue, sed extensiue.

¶ Ad sextum dicendum, q̃ id quod ibidem dicitur, quòd spiritus defunctorũ nõ sic uident deum sicut angeli, nõ est intelligẽdum secundũ inæqualitatẽ quantitatis. quia etiã modo aliquæ animæ beatorũ sunt assumptæ ad superiores ordines angelorum, clarius uidentes deum quàm inferiores angeli: sed intelligitur secundum inæqualitatẽ proportionis: quia angeli etiam infimi habent omnẽ perfectionẽ beatitudinis, quã sunt habituri: non autẽ animæ separatæ sanctorũ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd perfectio corporis non requiratur ad beatitudinẽ hominis perfectã. perfectio enim corporis est quoddam corporale bonum: sed suprà ostensum est q̃ beatitudo non consistit in corporalibus bonis. ergo ad beatitudinẽ hominis nõ requiritur aliqua perfecta dispositio corporis.

¶ Præterea, Beatitudo hominis cõsistit in uisione diuinæ essentiæ, ut ostẽsum est: sed ad hanc operationem nihil exhibet corpus, ut dictum est. ergo nulla dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

¶ Præterea, Quanto intellectus est magis abstractus à corpore, tanto perfectius intelligit: sed beatitudo consistit in perfectissima operatione intellectus. ergo oportet omnibus modis animam esse abstractam à corpore. nullo ergo modo requiritur aliqua dispositio corporis ad beatitudinem.

¶ SED CONTRA, Præmium uirtutis est beatitudo unde dicitur Ioã. 13. Beati eritis si feceritis ea: sed sanctis repromittitur pro præmio nõ solũ uisio dei, & delectatio: sed etiã corporis bona dispositio, dicitur enim Isa. ulti. Videbitis, & gaudebit cor uestrum, & ossa uestra quasi herba germinabunt. ergo bona dispositio corporis requiritur ad beatitudinẽ

CONCLVSIO.

¶ Ad omnem beatitudinem quocunq; modo sumptam conueniens corporis humani antecedit & sequitur dispositio, ut illius decor & perfectio.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd si loquamur de beatitudine hominis qualis in hac uita potest haberi, manifestũ est quòd ad eam ex necessitate requiritur bona dispositio corporis. cõstat enim hæc beatitudo secundũ philosophũ in operatione uirtutis perfectæ: manifestum est autẽ quòd per inualitudinẽ corporis in omni operatione uirtutis homo impediri potest. Sed si loquamur de beatitudine perfecta, sic quidam posuerunt quòd non requiritur ad beatitudinẽ aliqua corporis dispositio, imo requiritur ad eam, ut omnino anima sit à corpore separata. unde Aug. 12. de ciui. dei introducit uerba Porphyrij dicentis. Quòd ad hoc quòd sit beata anima, omne corpus fugiendum est. Sed hoc est inconueniens: cũ enim naturale sit animæ corpori uniri, non potest esse quòd perfectio animæ naturalẽ eius perfectionem excludat. Et ideo dicẽdum est, quòd ad beatitudinẽ omnibus modis perfectam requiritur perfecta dispositio corporis, & antecedenter & consequenter: antecedẽter quidem, quia, ut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam, Si tale sit corpus, cuius sit difficilis & grauis administratio, sicut caro quæ corrumpitur, & aggrauat animam, auertitur mens ab illa uisione summi cæli: unde concludit, quòd cum hoc corpus iam nõ erit animale, sed spirituale: tunc angelis adæquabitur, & erit ei ad gloriam quod farcinæ fuit. Consequenter uero: quia ex beatitudine animæ fiet redundantia ad corpus, ut & ipsum sua perfectione potiatur. unde Aug. dicit in epistola ad Dioscorum, Tam potenti natura deus fecit animam, ut ex eius plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis uigor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in corporali bono non consistit beatitudo sicut in obiecto beatitudinis, sed corporale bonum potest facere ad aliquem beatitudinis decorem uel perfectionem.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd etsi corpus nihil conferat ad illã operationem intellectus, qua dei essentia uidetur: tamen posset ab hac impediri. & ideo requiritur perfectio corporis, ut nõ impediat eleuationem mentis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ad perfectam operationẽ intellectus requiritur quidem abstractio ab hoc corruptibili corpore quod aggrauat animam: non autem à spirituali corpore quod erit totaliter spiritui subiectum: de quo in tertia parte huius operis dicetur.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinem requirantur etiam exteriora bona: quod enim in præmium sanctis promittitur, ad beatitudinẽ pertinet. sed sanctis repromittuntur exteriora bona, sicut cibus & potus, diuitiæ & regnum: dicitur enim Luc. 22. Vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo. & Matth. 6. Thesaurizate uobis thesaurum in cælo. & Matth. 25. Venite benedicti patris mei possidete regnum. ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona.

¶ Præterea, Secundum Boëtium in 3. de consolatione, Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sed exteriora sunt aliqua hominis bona, licet minima ut Augustinus dicit. ergo ipsa etiam requiruntur ad beatitudinem.

¶ Præterea, Dominus Matth. 5. dicit, Merces uestra multa est in cælis. sed esse in cælis significat esse in loco: ergo saltem locus exterior requiritur ad beatitudinem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Quid enim mihi est in cæl. & à te, quid uo. super terram, quasi dicat, nihil uolo, nisi hoc quod sequitur: mihi adhærere deo bonum est. ergo nihil aliud extra deum ad beatitudinem requiritur.

CONCLVSIO.

Ad beatitudinem, quæ in diuina essentiæ uisione consistit, nullo modo exteriora bona requiruntur, necessaria tamen sunt ad eam beatitudinem, quæ in uita actiua ac contemplatiua operibus perficitur, ut instrumenta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinẽ imperfectam qualis in hac uita potest haberi, requiruntur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia, sed quasi instrumentaliter deseruientia beatitudini: quæ consistit in operatione uirtutis, ut dicitur in primo Ethi. Indiget enim homo in hac uita necessariis corporis tam ad operationem uirtutis contemplatiuæ, quàm etiã ad operationẽ uirtutis actiuæ, ad quam etiã plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiuæ uirtutis. ¶ Sed ad beatitudinem perfectam, quæ in uisione dei consistit, nullo

nullomodo huiusmodi bona requiruntur. Cuius ratio est, quia omnia huiusmodi bona exteriora uel requirũ ut ad sustẽtationem animalis corporis, uel requiritur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quæ humanæ uitæ cõueniunt: illa autẽ perfecta beatitudo, quæ in uisione dei consistit, uel erit in anima sine corpore, uel erit in anima corpori iuncta, non tam animali, sed spirituali: & ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cum ordinentur ad unã animalem: quia in hac uita magis accedit ad similitudinẽ illius perfectæ beatitudinis, felicitas cõtemplatiua, quàm actiua, utpote cui deo similior, (ut ex dictis patet:) ideo minus indiget huiusmodi bonis corporis, ut dicitur in 10. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes illæ corporales promissiones quæ in sacra scriptura continentur, sunt Metaphoricè intelligendæ: secundum quod in scripturis solent spiritualia per corporalia designari, ut ex his quæ nouimus, ad desiderandum incognita consurgamus. sicut Gregorius dicit in quadam Homilia. Sicut per cibum & potum intelligitur delectatio beatitudinis, per diuitias sufficientia qua homini sufficiet deus, per regnũ exaltatio hominis ut q̃ ad cõsummationẽ cũ deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bona ista deseruientia animali uitæ, non competunt uitæ spirituali in qua beatitudo perfecta consistit. Et tamen erit in illa beatitudine omnium bonorũ congregatio: quia quicquid bonum inuenitur in istis, totum habebitur in summo fonte bonorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Aug. in li. de ser. Do. in monte, Merces sanctorum non dicitur esse in corporeis cælis: sed per cælos intelligitur altitudo spiritualium bonorum. Nihilominus tamen locus corporeus, scilicet cælum empyreum, aderit beatis: non propter necessitatem beatitudinis, sed secundum quandam congruentiam & decorem.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd amici sint necessarij ad beatitudinem. futura enim beatitudo in scripturis frequenter nomine gloriæ designatur: sed gloria cõsistit in hoc, quòd bonum hominis ad notitiam multorum deducitur. ergo ad beatitudinem requiritur societas amicorum.

¶ Præterea, Boëtius dicit, quòd nullius boni sine consortio iucunda est possessio. sed ad beatitudinem requiritur delectatio. ergo etiam requiritur societas amicorum.

¶ Præterea, Charitas in beatitudine perficitur: sed charitas extendit se ad dilectionem dei & proximi. ergo uidetur quòd ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Sapien. 7. Venerũt mihi omnia bona pariter cum illa, scilicet cum diuina sapientia, quæ consistit in contemplatione dei, & sic ad beatitudinem nihil aliud requiritur.

CONCLVSIO.

¶ Sic ad beatitudinem huius uitæ humana amicorum societas opportuna est, ut illis ad opera uitæ actiuæ & contemplatiuæ secundum uirtutes perficias tuentur & exerceatur homo, quæ tamen non necessaria est ad beatitudinem patriæ, quamuis bene esse illius illam sit supponat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de felicitate præsentis uitæ, sicut philosophus dicit in 3. Ethi. Felix indiget amicis, non quidem propter utilitatẽ, cum sufficiat sufficiens: nec propter delectationem, qua habet in seipso delectationẽ perfectam in operatione uirtutis: sed propter bonam operationẽ, ut scilicet eis beneficiat, & ut eos inspiciens benefacere, delectetur, & ut ab eis in beneficiendo iuuetur. indiget enim homo ad bene operandum auxilio amicorum, tam in operibus uitæ actiuæ, quàm in operibus uitæ cõtemplatiuæ. Sed si loquamur de perfecta beatitudine quæ erit in patria, nõ requiritur societas amicorum de necessitate ad beatitudinem. quia homo habet totam plenitudinẽ suæ perfectionis in deo, sed ad bene esse beatitudinis facit societas amicorum. Vnde Augu. dicit. 8. super Gen. ad literam, quòd creatura spiritualis ad hoc quòd sit beata, non mã inquisecus adiuuatur æternitate, ueritate, charitate Creatoris: extrinsecus uero si adiuuari dicenda est, fortasse hoc solo adiuuatur, quòd muicem uidẽt, & de sua societate gaudẽt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ gloria quæ est essentialis beatitudini, est quã habet homo nõ apud homines, sed apud deũ.

¶ Ad secundum dicendũ, quod uerbum illud intelligitur quãdo in eo bono quod habetur, non est plena sufficientia. quod in proposito dici non potest, quia omnis boni sufficientiam habet homo in deo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfectio charitatis est essentialis beatitudini quantum ad dilectionem dei, non quantum ad dilectionem proximi. Vnde si esset una sola anima fruens deo, beata esset non habens proximum quem diligeret: sed supposito proximo sequitur dilectio eius ex perfecta dilectione dei.

QVAESTIO QVINTA

de adeptione beatitudinis, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de ipsa adeptione beatitudinis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, utrum homo possit consequi beatitudinẽ. ¶ Secundo, utrum unus homo possit esse alio beatior. ¶ Tertio, utrũ aliquis possit esse in hac uita beatus. ¶ Quarto, utrum beatitudo habita possit amitti. ¶ Quinto, utrũ homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinẽ. ¶ Sexto, utrum homo consequatur beatitudinem per actionẽ alicuius superioris creaturæ. ¶ Septimo, utrum requirantur opera hominis aliqua ad hoc quòd homo beatitudinem consequatur à deo. ¶ Octauo, utrũ omnis appetat homo beatitudinem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

AD PRIMVM sic procedicur. Videtur quòd homo beatitudinem adipisci nõ possit: sicut enim natura rationalis est supra sensibilem, ita natura intellectualis est supra rationalem: ut patet per Dionysium in lib. de diuin. in multis locis. sed brutа animalia quæ habent naturã sensibilem tantum, non possunt peruenire ad finẽ rationalis naturæ. ergo nec homo qui est rationalis naturæ, potest peruenire ad finem intellectualis naturę qui est beatitudo.

¶ Præterea, Beatitudo uera consistit in uisione dei quæ est ueritas pura. sed homini est cõnaturale ut ueritatem intueatur in rebus materialibus. Vnde species intelligibiles in phantasmatibus intelligitur dicitur in tertio de anima. ergo non potest ad beatitudinem peruenire.

¶ Præterea, Beatitudo cõsistit in adeptione summi boni: sed aliquis non potest peruenire ad summum nisi transcendat media: cum igitur inter deum & naturam humanam media sit natura angelica quam homo transcendere non potest, uidetur quòd non possit beatitudinem adipisci.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Beatus homo quem tu erudieris Domine.

CONCLVSIO.

¶ Cum sit homo uniuersalis boni per intellectum capax, quod & uoluntate appetere potest, possibile est hominem adipisci beatitudinem.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd beatitudo nominat adeptionem perfecti boni. quicunq; ergo est capax perfecti boni, potest ad beatitudinem peruenire. quòd autẽ homo boni perfecti sit capax, ex hoc apparet quòd eius intellectus potest cõprehendere uniuersale & perfectum bonum, & eius uoluntas appetere illud, & ideo homo potest beatitudinem adipisci. Apparet etiam idem ex hoc quòd homo est capax uisionis diuinę essentiæ, sicut in primo habitum est: in qua quidẽ uisione perfectam hominis beatitudinem consistere diximus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliter excedit natura rationalis sensitiuam, & aliter intellectualis rationalem: natura enim rationalis excedit sensitiuam quantum ad cognitionis obiectum: quia sensus nullo modo potest cognoscere uniuersale, cuius ratio est cognoscitiua: sed intellectualis natura excedit rationalem quantum ad modum cognoscendi intelligibilem ueritatem: nam intellectualis natura statim apprehendit ueritatem, ad quam rationalis natura per inquisitionem rationis pertingit: ut patet ex his quæ in primo dicta sunt. & ideo ad id quod intellectus apprehendit, ratio per quendam motum pertingit: unde rationalis natura consequi potest beatitudinem, quæ est perfectio intellectualis naturæ: tamen alio modo quàm angeli. nam angeli consecuti sunt eam statim post principium suæ cognitionis: homines autem per tempus perueniunt, sed natura sensitiua ad hunc finem nullo modo pertingere potest.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd homini secundum statum præsentis uitæ est connaturalis modus cognoscendi ueritatem intelligibilem per phantasmata: sed post huius uitæ statum habet alium modum connaturalem: ut in primo dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis quintæ Articulum quartum.

Annota. IN quarto articulo aliquantisper mo-
mum eti. Scito igitur primo in titulo quinti articuli differtiam inter perpetuitatē & immutabilitatem beatitudinis, perpetuitas enim significat durationem quantam, immutabilitas autē significat immutabilitatem quandā. hæc ergo est species immutabilitatis, ita durationis: & quoniā duratio mensura est mutabilis uel immutabilis, prius naturaliter inest alicui rei sempiternæ immutabilitas, quām perpetuitas: imo hæc est illius effectus, ut ex q dicit, 10. prim. li. Istri consuetā nouæ ap paret. Cum igitur hic quæritur, utrum beatitudo possit amitti, est quæstio non de perpetuitate formaliter: sed de immutabilitate quæ est perpetuitatis causa.

Annota. ¶Scito secūdo in corpore articuli, q prima ratio in litera allata p conclusione: quæ & in quarto sen. dist. 49. q. 1. articulo primo. q. 4. ingitur: male uidetur intelligi à Sco. in quarto dist. 49. q. 6. Potest siquidem dupliciter intelligi quòd beatitudo sit quietativa omnis desiderij: primo ut sensus sit, quòd beatitudo formalis est formalis impletio omnis desiderij. Et hic sensus est falsus: & tamē illatū Sco. reprehendit. Secūdo, ut sit sensus, quòd beatitudo formalis est inferens implentē omnis desiderij, expulsionēq; omnis mali quocunq; modo illud contingat. ita quòd ratio beatitudinis in cōmune exigit quòd inferat satietatē omnis desiderij naturalis abstrahendo à tali uel tali modo. Et hic sensus est uerus & intentus, tum hic quām in quarto sen. Ex hoc enim sequitur manifeste, q beatitudo exigit inamissibilitatem, ut in littera deducitur. Alioquin dolor uel timor inesset beato. Vnde duplicitер Sco. ibidem defecisse uidetur. Primo, quia nō distinxit inter immobilitatem & immutabilitatem, & perpetuitatem: & quæ de immutabilitate dicuntur, & de perpetuitate, consequenter de perpetuitate formaliter accipit. Secūdo, quia esse immobilitatē de ratione beatitudinis intelligitur formaliter aut materialiter quoniam ut dicitur 10. Met. Corruptibile & incorruptibile aut sunt subitantia aut in subitantia: & tamen ipse formaliter accepit de perpetuitate. Scito tertio, q secunda ratio ibidē allata ex uita æterna. quæ, ut dictum est, est beatitudo sanctorum. quod autem est æternum, non deficit. ergo beatitudo non potest amitti.

CONCLVSIO.

¶*Possibile est quemuis ab imperfecta beatitudine, qualis in hac uita haberi potest, deficere, non autem à perfecta, quæ in uisione diuinæ essentiæ consistit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de beatitudine imperfecta, qualis in hac uita potest haberi, sic potest amitti. & hoc patet in felicitate contemplatiua, quæ amittitur: uel per oblionem, puta cum corumpitur scientia ex aliqua ægritudine: uel per aliquas occupationes quibus totaliter abstrahitur aliquis à contemplatione. Patet etiam idem in felicitate actiua, uoluntas enim hominis transmutari potest, ut videlicet degeneret à uirtute, in cuius actu principaliter consistit felicitas. si autem uirtus remanet integra, exteriores transmutationes possūt quidem beatitudinem talem perturbare inquantū impediunt multas operationes uirtutum, non tamen possunt eam totaliter auferre: quia adhuc remanet operatio uirtutis, dum ipsas aduersitates homo laudabiliter sustinet. & quia beatitudo huius uitæ amitti potest, quod uidetur esse contra rationem beatitudinis: ideo philosophus dicit in principio Ethi. aliquos esse in hac uita beatos non simpliciter, sed sicut homines: quorum natura mutationi subiecta est. Si uero loquamur de beatitudine perfecta, quæ expectatur post hanc uitam, sciendū quòd Origenes posuit quorundam Platonicorum* errorem sequens, quòd post ultimam beatitudinē homo potest fieri miser. Sed hoc manifeste apparet esse falsum dupliciter.

*Aliàs, quorundam philosophorum.

¶Primo quidem ex ipsa cōmuni ratione beatitudinis: cū enim ipsa beatitudo sit perfectum bonum & sufficiēs, oportet quòd desiderium hominis quietet, & omne malum excludat: naturaliter autem homo desiderat retinere bonum quod habet, & q eius retinendi securitatem obtineat: alioquin necesse est quòd timore amittendi uel dolore de certitudinę amissionis affligatur. Requiritur igitur ad ueram beatitudinem, q homo certam habeat opinionem, bonum quod habet, nūquam se amissurū: quæ quidem opinio si uera sit, consequens est quòd beatitudinem nunquam amittet: si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddam malum falsam opinionem habere: nam falsum est malum intellectus, sicut uerum est bonum ipsius, ut dicitur in 6. Ethi. Non igitur tam uere erit beatus si aliquod malum ei insit.

¶Secundo idem apparet si cōsideretur ratio beatitudinis in speciali: ostensum est enim supra quòd perfecta beatitudo hominis in uisione diuinæ essentiæ consistit: est autem impossibile q aliquis uidens diuinam essentiam, uelit eam non uidere: quia omne bonum habitum quo aliquis carere uult, aut est insufficiens, & quæritur aliquid sufficientius loco eius: aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in fastidium uenit: uisio autem diuinę essentiæ replet animam omnibus bonis cum coniungat fonti totius bonitatis, unde dicitur in Psal. Satiabor cum apparuerit gloria tua. & Sapien. 7. dicitur, Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, scilicet cum contemplatione sapientiæ: similiter etiā non habet aliquod incōmodum adiunctum: quia de cōtemplatione sapientiæ dicitur, Sap. 8. Non habet amaritudinē conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sic ergo patet quòd propria uoluntate beatus non potest beatitudinem deserere: similiter etiam non potest eam perdere deo subtrahente, quia cum subtractio beatitudinis sit quædam pœna, non potest talis subtractio à deo iusto iudice prouenire nisi pro aliqua culpa in quam cadere non potest qui dei essentiam uidet. cum ad hanc uisionem ex necessitate sequatur rectitudo uoluntatis, ut suprà ostēsum est. similiter etiā nec aliquod aliud agens potest eam subtrahere. quia mens deo coniuncta super omnia alia eleuatur. & sic ab huiusmodi coniunctione nullum aliud agens potest ipsam excludere. unde inconueniens uidetur q per quasdā alternationes temporū transeat homo de beatitudine ad miseriam, & econuerso, quia huiusmodi temporales alterationes esse non possunt nisi circa ea quæ subiacent tempori & motui.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q beatitudo est perfectio consummata, quæ omnem defectum excludit à beato: & ideo absq; mutabilitate aduenit eam habēti, faciente hoc uirtute diuina quæ hominem subleuat in participationem æternitatis transcendentis omnem mutationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd uoluntas ad oppositā se habet in his quæ ad finem ordinantur: sed ad ultimum finem naturali necessitate ordinatur: quod patet ex hoc q homo non potest non uelle esse beatus.

¶Ad tertium dicendum, q beatitudo habet principium ex condītione participantis: sed caret fine propter conditionem boni cuius participatio facit beatum, unde ab alio est initium beatitudinis, & ab alio est quòd caret fine.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.*

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd homo per sua naturalia possit beatitudinem consequi. natura enim nō deficit in necessariis: sed nihil eit homini tam necessarium, quàm id quod per finem ultimū consequitur. ergo hoc naturæ humanæ non deest: potest igitur homo per sua naturalia beatitudinē consequi.

¶Præterea, Homo cū sit nobilior irrationalibus creaturis, uidetur esse sufficientior: sed irrationales creaturæ per sua naturalia possunt cōsequi suos fines: ergo multo magis homo per sua naturalia potest beatitudinem consequi.

¶Præterea. Beatitudo est operatio perfecta secundū philosophum. eiusdem autē est incipere rem & perficere ipsam. cum igitur operatio imperfecta quæ est quasi principium in operationibus humanis, subdatur naturali hominis potestati, qua suorum actuum est Dominus: uidetur q per naturalem potentiā possit pertingere ad operationem perfectam quæ est beatitudo.

¶SED CONTRA, Homo est principii naturaliter actuum suorū per intellectū & uoluntatem. sed ultima beatitudo sanctis præparata excedit intellectum & uoluntatem. dicit enim Apostolus 1. ad Corin. 2. Oculus non uidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparauit deus diligētibus se. ergo homo per sua naturalia non potest beatitudinem consequi.

CONCLVSIO.

¶*Non potest homo suis naturalibus uiribus beatitudinem illam, quæ in uisione diuinæ essentiæ cōsistit, adipisci. sicem illam, quæ in hac uita haberi potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo imperfecta, quæ in hac uita haberi potest, potest ab homine acquiri per sua naturalia eo modo quo & uirtus, in cuius operatione consistit, de quo infra dicetur. sed beatitudo hominis perfecta (sicut suprà dictum est) cōsistit in uisione diuinæ essentiæ. uidere autē deū per essentiā est supra naturā non solum hominis, sed omnis creaturæ, ut in primo ostēsum est. naturalis enim cognitio cuiuslibet creaturæ est secundū modum subsistātiæ eius: sicut de intelligētia dicitur in lib. de causis, quòd cognoscit ea quę sunt supra se & ea quæ sunt infra se secundum modum subsistātiæ suæ: omnis autem cognitio, quæ est secundū modum subsistantiæ creatæ, deficit à uisione diuinæ essentiæ quæ in infinitū excedit omnē subsistātiam creatā: unde nec homo, nec aliqua creatura potest cōsequi beatitudinē ultimam per sua naturalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ficut natura non deficit homini in necessariis quātuis nō dederit sibi arma & tegumēta ficut aliis animalibus, quia dedit ei rationem & manus quibus possit hæc sibi acquirere: ita nec deficit homini in necessariis, quāuis nō daret sibi aliquod principium quo posset beatitudinē consequi. hoc enim erat impossibile: sed dedit ei liberū arbitrium quo possit conuerti ad deū, qui eū faceret beatū: quæ enim per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus. ut dicitur in 3. Eth.

¶Ad secundum dicendum, quòd nobilioris conditionis est natura quæ potest consequi perfectū bonū, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendū, quàm natura, quæ non potest cōsequi perfectū bonū, sed consequitur quoddā bonū imperfectū, licet ad nō indigeat exteriori auxilio. ut philosophus dicit in 2. de cælo: sicut melius est dispositus ad sanitatē qui potest consequi perfectā sanitatē, licet hoc sit per auxilium medicinæ, quàm qui solum potest consequi quandā imperfectā sanitatē sine medicinæ auxilio

de est apud uere philosophos, qui nō in uere loquuntur, sed uoluntatem in bonum tantum, & uoluntatem rectā in uere bonum tantū ferri posse nouerunt.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli habes duo notāda. Primo, quòd beatitudo est immutabilis & consequenter incorruptibilis: hæc per hoc differt plusquā genere ab aliis actibus corruptibilibus inxti doctrinam Arist. 10. Meta. Secundo, causas immutabilitatis eius formaliem scilicet, quia est perfectio consummata: effectiuam uero diuinam uirtutē: materialem autē hominem eleuatum in participationem æternitatis. Et hoc tertium pro quanto includit q beatitudo formalis mensuratur æternitate participata, & non æuo impugnatur à Sco. in loco allegato quia tamen satisfecimus ei in 1. lib. q. 10. non replicandum censeo: & his si adiatur bonitas per essentiam cuius adeptio est beatitudo, uidebitur & reliqua causa, scilicet finalis ipsius beatitudinis. Ex primo horum habes quòd beatitudo hæc non se habet ad perpetuitatē, sicut albedo se haberet ad eam, si à deo perpetuo conseruaretur: quoniam albedo ita esset in se corruptibilis, & per accidens perpetua: beatitudo autem perfecta de qua loquimur, est secundum se incorruptibilis, & per se sibi nendicat perennitatem: & propterea se habet ad perpetuitatem sicut figura cælestis. Ex secundo autem horum habes modū quo beatitudo hæc constituitur immutabilis, scilicet eleuando subiectū supra mutabilitatē. Ex hoc enim quòd mens humana eleuatur in æternitatis ordinē, oportet quòd præcluatur in ordinem immutabilium: quoniam æternitas immutabilitatem sequitur, omnibus autem beatitudinis causis supra mutabilitatem existentibus, necesse est beatitudinē ipsam immutabilem esse.

a ¶*Super Quæstionis quintæ Articulum quintum.*

Annota. IN articulo quinto defendenda esset ratio conclusionis in littera posita: nisi distinxerit in 1. lib. quæstio. 11. artic. 2. ubi responsum est Sco. eam impugnanti in 4. dist. 12. 2. quæstio. 2. quare uide ibi, &c.

Et 1. q. 62. 2. ar. 1. 2. et 3. 1. Et 1. q. 62. 12. ar. 4. et q. 94. ar. 1. Et 4. d. 49. 2. art. 6. Et 3. con tra 32. 147. 157. 3. 1. & est perfectio consummata. 159. prin cipio. Et R. 2. 7. lec. 6 fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionem quintam Articulum sextum.

Annot. IN articulis sexto, septimo, & octauo nihil aliud scribendum occurrit, nisi q̃ materia octaui articuli tractata est in 1.lib.q. 87.art.primo, ubi solute fuerũt rationes Sco. quare ibi. Et hic cõplentur tractatus primus huius libri.

auxilio: & ideo creatura rationalis, quę potest consequi perfectum beatitudinis bonum indiges ad hoc diuino auxilio, est perfectior quam creatura irrationalis, quæ huiusmodi boni non est capax: sed quoddam bonum imperfectum consequitur uirtute suæ naturæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando imperfectum & perfectum sunt eiusdem speciei, ab eadem uirtute causari possunt: non autem hoc est necesse si sunt alterius speciei: non enim quicquid potest causare dispositionem materiæ, potest ultimam perfectionem conferre, imperfecta autem operatio quæ subiacet naturali hominis potestati, non est eiusdę speciei cum operatione illa perfecta, quæ est hominis beatitudo, cum operationis species depẽdeat ex obiecto. unde ratio nõ sequit.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit fieri beatus per actionem alicuius superioris creaturæ, scilicet angeli. cũ enim duplex ordo inueniatur in rebus: unus partium uniuersi, adinuicem, alius totius uniuersi ad bonum quod est extra uniuersum: primus ordo ordinatur ad secundum, sicut ad finem, ut dicitur. 12. Meta. sicut ordo partium exercitus adinuicẽ est propter ordinem totius exercitus ad ducem: sed ordo partium uniuersi adinuicem attẽditur secundum quod superiores creaturæ agunt in inferiores: ut in primo dictum est. beatitudo autem consistit in ordine hominis ad bonum, quod est extra uniuersum, quod est deus. ergo per actionem superioris creaturæ, scilicet angeli in hominem homo beatus efficitur.

¶Præterea. Quod est in potentia tale, potest reduci in actũ, per id quòd est actu tale. sicut quod est potentia calidũ, fit actu calidum: sed homo est in potentia beatus. ergo potest fieri actu beatus per angelum qui est actu beatus.

¶Præterea, Beatitudo consistit in operatione intellectus. ut suprà dictum est: sed angelus potest illuminare intellectum hominis: ut in primo habitum est. ergo angelus potest facere hominem beatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Gratiam & gloriam dabit Dominus.

CONCLVSIO.

¶Cum beatitudo sit quoddam bonum excedens naturam creatam, impossibile est homini eam conferri actione alicuius naturæ creatæ, sed sit solo deo agente homo beatus.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cum omnis creatura naturę legibus sit subiecta (utpote habẽs limitatã uirtutẽ & actionem) illud quod excedit naturam creatã, nõ potest fieri uirtute alicuius creaturæ: & ideo si qd fieri oporteat quod sit supra naturam, hoc fit immediate à deo: sicut suscitatio mortui, illuminatio cæci, & cætera huiusmodi. ostẽsum est autem quòd beatitudo est quoddam bonum excedens naturam creatam: unde impossibile est q̃ per actionẽ alicuius creaturæ conferatur: sed homo beatus fit solo deo agente, si loquamur de beatitudine perfecta: si uero loquamur de beatitudine imperfecta, sic eadẽ ratio est de ipsa & de uirtute, in cuius actu consistit.

¶AD PRIMVM dicendũ, quòd plerũq; cõtingit in potentiis actiuis ordinatis, q̃ perducere ad ultimũ finem permittat ad suprẽmã potentiã inferiores uero potentiæ coadiuuãt ad consecutionem illius ultimi finis disponendo: sicut ad artem gubernatiuã, quæ præest naufactiuę, pertinet usus nauis, propter quẽ natus ipsa fit. sic igitur in ordine uniuersi homo quidem adiuuatur ab angelis ad consequendũ ultimũ finẽ secundũ aliqua præcedentia quibus disponitur ad eius consecutionem: sed ipsum ultimũ finẽ consequitur per ipsum primũ agentẽ, qui est deus.

¶Ad secundum dicendum, quòd quãdo aliqua forma actu existit in aliquo secundũ esse perfectũ & naturale, potest esse principium actionis in alterum, sicut calidũ per calorẽ calefacit: sed si forma existit in aliquo imperfecte, & non secundum esse naturale, nõ potest esse principium cõmunicationis sui ad alterũ: sicut intẽtio coloris qui est in pupilla, non potest facere album, neq; etiã omnia quæ sunt illuminata aut calefacta, possunt alia calefacere & illuminare: sic enim illuminatio & calefactio essent usq; ad infinitum, lumẽ autẽ gloriæ per quod deus uidetur, in deo quidem est perfecte secundum esse naturale: in qualibet autẽ creatura est imperfecte & secundum esse similitudinarium uel participatum: unde nulla creatura beata potest communicare suam beatitudinem alteri.

¶Ad tertium dicendũ, quòd angelus beatus illuminat intellectũ hominis, uel etiam inferioris angeli quantũ ad aliquas rationes diuinorum operum: non autem quantum ad uisionem diuinæ essentiæ: ut in primo dictum est. ad eam enim uidendam omnes immediate illuminantur à deo.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum requirantur aliqua opera bona ad hoc, quòd homo beatitudinem consequatur a deo.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non requirantur aliqua opera hominis ad hoc ut beatitudinẽ consequat à deo. deus enim cũ sit agẽs infinitæ uirtutis, nõ præexigit in agẽdo materiã aut dispositionẽ materiæ, sed statim potest totũ, producere: sed opera hominis cũ nõ requirantur ad beatitudinẽ eius sicut causa efficiẽs (ut dictũ est) non possunt requiri ad eam nisi sicut dispositiones. ergo deus qui dispositiones non præexigit in agendo, beatitudinem sine præcedentibus operibus confert.

¶Præterea, Sicut deus est actor beatitudinis immediate: ita & naturam immediate instituit: sed in primæ institutione naturæ produxit creaturas nulla dispositione præcedente uel actione creaturæ: sed statim fecit unumquodq; perfectum in sua specie. ergo uidetur quòd beatitudinem conferat homini sine aliquibus operationibus præcedentibus.

¶Præterea, Apostolus dicit Ro. 4. beatitudinẽ hominis esse cui deus cõfert iustitiã sine operibus. non ergo requirũtur aliqua opera hominis ad beatitudinem consequendam.

¶SED CONTRA est quod dicit Iohã. 13. Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea. ergo p actionẽ ad beatitudinẽ peruenimus.

CONCLVSIO.

¶Solus Deus naturã beatus est, Angeli uero diuinæ naturæ proximiores unico motu beatitudinem sunt consecuti, quam pluribus motibus, seu actionibus meritoriis Deus uoluit ut homines consequerentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd rectitudo uoluntatis, ut suprà dictũ est, requiritur ad beatitudinẽ, cũ nihil aliud sit q̃ debitus ordo uoluntatis ad ultimũ finẽ, quæ ita exigit ad cõsecutionem ultimi finis sicut debita dispositio materiæ ad consecutionem formæ: sed ex hoc nõ ostenditur q̃ aliqua operatio hominis debeat præcedere eius beatitudinẽ, posset enim deus simul facere uoluntatẽ rectẽ tendentẽ in finẽ, & finẽ cõsequentẽ: sicut quãdoq; simul materiã disponit & inducit formã: sed ordo diuinæ sapientiæ exigit ne hoc fiat. ut enim dicit in secũdo de cælo, Eorũ quæ nata sunt habere bonũ perfectũ, aliquid habet ipsum sine motu, aliquid uno motu, aliqd pluribus. habere autẽ perfectũ bonũ sine motu cõuenit et quod naturaliter habet illud. habere autẽ beatitudinẽ naturaliter est solius dei: unde solius dei propriũ est q̃ ad beatitudinẽ nõ moueat̃ p aliquã operationẽ præcedentẽ. Cũ autẽ beatitudo excedat omnẽ naturam creatã, nulla pura creatura cõuenienter beatitudinẽ cõsequitur absq; motu operationis per quã tẽdit in ipsam: sed angelus qui est superior ordine naturæ, q̃ homo, consecutus est eam ex ordine diuinæ sapientiæ uno motu operationis meritoriæ: ut in primo expositũ est. homines autẽ cõsequũtur ipsam multis motibus operationũ, qui merita dicuntur. unde etiam secundũ philosophum beatitudo est præmium uirtuosarum operationum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio hominis non præexigitur ad consecutionẽ beatitudinis, ppter insufficiẽtiam diuinæ uirtutis beatificãtis: sed ut seruetur ordo in rebus.

¶Ad secundũ dicẽdũ, q̃ primas creaturas statim deus perfectas produxit absq; alia dispositione uel operatione creaturæ præcedente: quia sic instituit prima individua speciẽrũ, ut per ea natura ppagaretur ad posteros: & similiter quia per Christũ qui est deus & homo, beatitudo erat ad alios derivanda secundũ illud Apostoli ad Heb. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat: statim à principio suæ conceptionis absq; aliqua operatione meritoria præcedẽte anima eius fuit beata: sed hoc est singulare in ipso. nam pueris baptizatis subuenit meritũ Christi ad beatitudinem consequendam: licet desint in eis merita propria, eo quòd per baptismum sunt Christi membra effecti.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ Apostolus loquitur de beatitudine spei quæ habet p gratia iustificantẽ. quę quidẽ nõ datur ppter opera præcedentia: nõ enim habet ratione termini motus ut beatitudo, sed magis est principiũ motus quo ad beatitudinẽ tendit.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ non omnes appetant beatitudinẽ: nullus enim potest appetere quod ignorat. cũ bonũ apprehensum sit obiectum appetitus: ut dicitur in 3. de anima. sed multi nesciunt quid sit beatitudo. quod, sicut Aug. dicit in 13. de tri. patet ex hoc q̃ quidã posuerunt beatitudinem in uoluptatibus corporis: quidam in uirtute animæ: quidam in aliis rebus. non ergo omnes beatitudinem appetunt.

¶Præterea, Essentia beatitudinis est ipsa essentiæ diuinæ, ut dictum est. sed aliqui opinantur hoc esse impossibile, quòd deus

per

per essentiam ab homine uideatur: unde hoc non appetunt. ergo non omnes homines appetunt beatitudinem.

¶Præterea, Augu. dicit in 11. de tri. Quòd beatus est qui habet omnia quæ uult, & nihil male uult: sed non omnes hoc uolunt, quidam enim male aliqua uolunt, & tamen uolunt illa se uelle. non ergo omnes uolunt beatitudinem.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 13. de trini. Si unus dixisset, Omnes beati esse uultis, miseri esse non uultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non cognosceret uoluntate. quilibet ergo uult esse beatus.

CONCLVSIO.

¶Quanquam nõ omnes id appetant in quo beatitudo cõsistere creditur à nonnullis, omnes tamen uniuersale & perfectum bonum naturaliter appetere certum est, in quo uera consistit communis ratio beatitudinis.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ beatitudo dupliciter potest considerari. Vno modo secundum cõmunem rationẽ beatitudinis: & sic necesse est quòd omnis homo beatitudinẽ uelit: ratio autẽ beatitudinis cõmunis est, ut sit bonũ perfectum: sicut dictum est. cum autẽ bonũ sit obiectũ uoluntatis, perfectũ bonũ est alicuius quod totaliter eius uoluntati satisfaciat. unde appetere beatitudinẽ nihil aliud est q̃ appetere, ut uoluntas fruatur: quod quilibet uult. Alio modo possumus loqui de beatitudine secũdũ specialẽ rationẽ quantũ ad id in quo beatitudo cõsistit. & sic nõ omnes cognoscũt beatitudinẽ: quia nescĩũt cui rei cõmunis ratio beatitudinis cõueniat: & per consequẽs quantũ ad hoc non omnes eam uolunt. Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendũ, quòd cũ uoluntas sequatur apprehẽsionẽ intellectus seu rationis: sicut contingit q̃ aliquid est idẽ secundũ rem. quod tamen est diuersum secundum rationis consideration em: ita contingit quòd aliquid est idem secundum rem: & tamen uno modo appetitur, alio modo nõ appetitur. beatitudo ergo potest considerari sub ratione finalis boni & perfecti, quæ est cõmunis ratio beatitudinis. & sic naturaliter & ex necessitate uoluntas in illud tendit: ut dictũ est. Potest etiam considerari secundũ alias speciales cõsiderationes, uel ex parte ipsius operationis, uel ex parte potẽtiæ operatiuæ, uel ex parte obiecti: & sic non ex necessitate uoluntas tẽdit in ipsam.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ ista diffinitio beatitudinis, quã quidã posuerunt, Beatus est qui habet omnia quæ uult: uel, cui omnia optata succedũt, quodãmodo intellecta est bona & sufficiens: alio uero modo est imperfecta. Si enim intelligatur simpliciter de omnibus quæ uult homo naturali appetitu: sic uerũ est, q̃ qui habet omnia quæ uult, est beatus. nihil enim fatiat naturalem hominis appetitũ nisi bonũ perfectũ, quod est beatitudo. Si uero intelligatur de his quæ homo uult secundũ apprehensionem rationis, sic habere quædã quæ homo uult, nõ pertinet ad beatitudinẽ, sed magis ad miseriã inquantũ huiusmodi habita impediũt hominẽ, ne habeat quæcũq; uult naturaliter. sicut etiã ratio accipit ut uera interdũ quæ impediũt à cognitione ueritatis: & secundũ hãc cõsiderationẽ Aug. addit ad perfectionẽ beatitudinis, q̃ nihil mali uelit. quãuis primũ posset sufficere si reẽ intelligeretur, scilicet beatus est qui habet omnia quæ uult.

QVAESTIO SEXTA DE VOluntario & inuoluntario, in octo articulos diuisa.

QVIA IGITVR ad beatitudinẽ per actus aliquos necesse est peruenire: oportet consequenter de humanis actibus cõsiderare: ut sciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, uel impediatur beatitudinis uia. Sed quia operationes & actus circularia sunt: ideo omnis operatiua scientia in particulari consideratione perficitur. moralis igitur consideratio quia est humanorum actuum: primo quidem tradenda est in uniuersali. Secundo uero in particulari.

¶Circa uniuersalẽ autẽ considerationẽ humanorũ actuũ primo quidẽ considerandũ occurrit de ipsis actibus. Secundo, de principiis eorũ. Humanorũ autẽ actuũ quidã sunt hominis propriũ. quidã sunt homini & aliis animalibus cõmunes. & quia beatitudo est propriũ hominis bonũ, propinquius se habent ad beatitudinẽ actus, qui sunt proprie humani, q̃ actus, qui sunt homini aliisq; animalibus cõmunes. Primo ergo considerandũ est de actibus qui sunt propriũ hominis: secũdo de actibus qui sunt homini aliisq; animalibus cõmunes: qui dicũtur animæ passiones.

¶Circa primũ duo cõsideranda occurrũt. Primo, de cõsideratione humanorũ actuũ. Secundo, de distinctione eorũ actuũ. cum autem actus humani proprie dicãtur qui sunt uoluntarii, eo q̃ uoluntas est rationalis appetitus, qui est proprius hominis: oportet cõsiderare de actibus inquantũ sunt uoluntarii. Primo ergo considerandũ est de uoluntario & inuoluntario in communi. Secundo, de actibus qui sunt uoluntarii: quasi ab ipsa uoluntate eliciti, ut immediate ipsius uoluntatis existentes. Tertio, de actibus qui sunt uoluntarii: quasi à uoluntate imperati, qui sunt ipsius uoluntatis mediatibus aliis potentiis. Et quia actus uoluntarii habẽt quasdã circunstãtias secundũ quas diuidicãtur. Primo cõsiderandum est de uoluntario, & inuoluntario, & consequenter de circunstantiis ipsorum actuum, in quibus uoluntarium & inuoluntarium inuenitur.

¶Circa primũ quærũtur octo. ¶Primo, utrũ in humanis actibus inueniatur uoluntarii. ¶Secundo, utrum inueniatur in animalibus brutis. ¶Tertio, utrum uoluntarii esse possit absq; omni actu. ¶Quarto, utrum violentia uoluntatis possit inferri. ¶Quinto, utrũ violentia causet inuoluntarii. ¶Sexto, utrum metus causet inuoluntarii. ¶Septimo, utrum concupiscentia inuoluntarium causet. ¶Octauo, utrum ignorantia.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum in humanis actibus inueniatur uoluntarium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ in humanis actibus nõ inueniatur uoluntarii. uoluntarii em̃ est cuius principiũ est in ipso: ut pater p Gre. Nicenũ & Damas. & Arist. sed principiũ humanorũ actuum nõ est in ipso, sed est extra. nam appetitus hominis mouetur ad agendum ab appetibili quod est extra: quod est sicut mouens nõ motũ: ut dicit in 3. de anima. ergo in humanis actibus nõ inuenitur uoluntarii.

¶Præterea, Philosophus in 8. Physi. probat, quòd non inuenitur in animalibus aliquis actus nouus qui non præueniatur ab alio motu exteriori: sed omnes actus hominis sunt noui: nullus enim actus hominis æternus est. ergo principii omnium humanorũ actuum est ab extra: non igitur in eis inuenitur uoluntarium.

¶Præterea, Qui uoluntarie agit, per se agere potest: sed hoc homini non cõuenit. dicitur enim Io. 15. Sine me nihil potestis facere. ergo uoluntarii in humanis actib⁹ nõ inuenit.

¶SED CONTRA est quod dicit Damascenus in 2. lib. q̃ uoluntarium est actus qui est operatio rationalis. tales autem sunt actus humani: ergo in actibus humanis inuenitur uoluntarium.

CONCLVSIO.

¶Cum omnium agentium solus homo sui operis finem cognoscat, & seipsum ad illum moueat, necessarium est in illius actibus uoluntarium maxime inueniri.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd oportet in actibus humanis uoluntarii esse. Ad cuius euidentiam considerandũ est, q̃ quorundam actuũ principiũ est in agente, seu in eo quod mouetur, quorũdam autem motuum uel actuũ principiũ est extra: cũ enim lapis mouetur sursum, principiũ huius motionis est extra lapidem: sed cum mouetur deorsum, principiũ huius motionis est in ipso lapide. Eorum autem, quæ à principio intrinseco mouentur, quædã mouẽt seipsa, quædam autẽ non: cum enim omne agens seu motũ agat, seu moueatur propter finem (ut suprà habitũ est) illa perfecte mouentur à principio intrinseco, in quibus est aliquod intrinsecũ principiũ, non solũ ut moueantur, sed ut moueantur in finem. ad hoc autẽ q̃ fiat aliquid propter finẽ, requiritur cognitio finis aliqualis: quodcũq; igitur sic agit, uel mouetur à principio intrinseco, q̃ habet aliquam notitiã finis, habet in seipso principiũ sui actus non solũ ut agat, sed etiã ut agat propter finem: quod autẽ nullã notitiam finis habet, etsi in eo sit principium actionis uel motus, nõ tamen eius quod est agere uel moueri propter finẽ est, principiũ

a ¶Super Quæstionem sextam.

Via igitur in Annota, diuisione seu præfatione. 6. quæstionis aduerte q̃ author tractãda omnia præconcipiens, prima distinctione separat totum hunc librũ à secunda secundæ: deinde secunda diuisione separat tractatum de actibus humanis in uniuersali à reliqua libri parte incipiẽte in quæstione 49. tertia autẽ distinctione tractatum ipsum de actib⁹ distinguit, ita q̃ primo de propriis hominis, deinde de cõmunibus in q. 22. & sequẽtibus tractandũ dicit. Sequẽtes autem distinctiones dant loca cõditionibus circunstãtiis, & actibus propriis hominis, quibusq; sua usq; ad 21. q. inclusiue.

a ¶Super Quæstionis sextæ Artic. primũ.

¶Num agens carẽs notitia finis, principiũ eius quod est agere propter finem nõ in se, sed in alio habeat.

Circa primum arti culum. q. 6. dubiũ occurrit de illa propositione in corpore posita, scilicet q̃ nobilem habet notitiã finis, & si in eo sit principiũ actionis uel motus, nõ tamẽ eius quod est agere uel moueri propter finem est principiũ in ipso, sed in alio. Aduertatur siquidẽ huic sententiæ tam authoritas q̃ ratio: authoritas quidem Arist. 2. physi. probantis ex proposito q̃ natura agit propter finẽ. unde arguitur sic. Naturalia agũt propter finẽ: naturalia agũt à principio intrinseco sine notitia finis. ergo agentia à principio intrinseco sine finis not. tia agunt pp finẽ. Cuius oppositũ in litera dicitur. & confirmat, quia si in naturalibus ratione carentibus est principiũ agendi & nõ est principiũ de ip propter finẽ: ci tota ratio sensus Arist. ab aliis cõtra quos disputat in secundo phy. cõsistat: nõ in hoc, q̃ naturalis agãt (de hoc enim nõ disputatur) sed in hoc, quòd agãt propter finem uel nõ propter finẽ, & concludatur pars affirmatiua: oportet dicere q̃ natura quæ est intrinseca agendi principiũ, nõ solum est principiũ agẽdi: sed agẽdi ppter finẽ: naturalia enim ut sic agum propter finẽ.

¶Num agẽs ex notitia finis in se habeat principium quod agat & moueatur propter finem.

¶Circa illã aliam pro- *Quæstio.*
positionẽ in eodẽ corpore, scilicet quodcũq; igitur sic agit, uel mouetur à principio intrinseco, quod habet aliquã notitiam finis, habet in

Universidad de Deusto
Biblioteca

seipso principiū sui actus.nō solū ut agat,sed etiam ut agat propter finē: dubiū occurrit,quia deficit determinatio facta in secundo articu.q.primæ, ubi cōclusum est esse proprii rationalis naturæ agere propter finē,ita ut moueat se ad finem.hic enim expresse dicitur quòd huiusmodi ut animalia moueant se ad finem:quia aliquam cognitionem eius habent quomodo sunt hæc simul.

¶ *Num quodlibet seipsum mouens finem cognoscat.*

Quæstio. ¶ Circa dedutā in eodem corpore propositionē ex prædictis,scilicet quòd huiusmodi agentia non mouent seipsa,sed ab alijs moueri: dubiū quoq; occurrit: quoniam cōtingit q̄ ingerabilia mouent seipsa motu augmenti ad omnes differentias positionis:& tamen carent nouitia finis.talium ergo est q̄ huiusmodi, scilicet carētia finis nouitia nō dicātur mouere seipsa. Et confirmatur, q̄ in prima parte. q. decimaoctaua, articulo primo in responsione ad secundū expresse dixit author q̄ hæc moueant seipsa.

¶ Ad primæ dubitationis euidentiā, sciēdū hoc quod est agere p̄pter finē,potest habere principiū duplicis ordinis. Alterū scilicet p̄prij ordinis : alterum subordinati. Proprij quidem ordinis principiū est quod propria natura hoc facit. Subordinati uero, quod superioris uirtutis participatione solū hoc facit. & quoniā agere propter finē cōtinentem quandā eius quod est ad finem ad ipsum finē manifeste importat.Cōstat autē in finē absq; cognitione eius fingēdi datur licentia, intelligi nequit: oportet ut de ratione principij propria uirtute actum propter finē sit cognitio:ac per hoc principiū proprīa uirtute agens propter finē cōstat necessario ex gradu cognoscitiuo. Et consequenter si quid non cognoscitiuum agit propter finē, & si habeat principiū agendi propter finē,nō habet principium nisi subordinati ordinis : q̄ scilicet ex hoc quòd est impressio quædam, à cognoscitiuo principiāt̄,propter finē. Et hoc modo naturalia agunt propter finē. Ita q̄ acquiescatio est hic inter literam hanc & secundā Physi.ac rationes. Author siquidem loquitur de principio agēte propter finē proprīa uirtute.& de talibus uerissimā est dicere, q̄ in solis cognoscitiuis est principium agēdi propter finem:quia ut in littera dicitur, ad hoc q̄ aliquid fiat propter finē,requiritur, aliqualis notitia finis : propter quod à philosophis dicitur q̄ opus naturæ est opus intelligētiæ. In secundo autē phyli. & alijs est sermo de qualicunq̄ principio:& hic tute loquendo cōcedimus, & q̄ in naturalib⁹ est principiū agēdi & agēdi propter finē:natura enim ab intelligentia uenit⁹,est principiū subordinati ordinis agendi propter finem, & nō est principium proprīa uirtute directiuum in finem,& hic omnia consonant.

¶ Ad secundā autē dubitationē dicitur,q̄ quia animalia imperfecte cognoscunt finē,ut in secundo articulo huius.q.dicitur,ideo etiam imperfecte mouent se ad finē:& est tāta imperfectio ista,ut nō nisi participatione quadā moueāt se ad finē sicut prudētia sunt, & ordināt in finē. propter quod simpliciter negari potest,q̄ mouēt se ad finē,sicut q̄ ordinant aliquid in finem quāuis cōcedatur simpliciter q̄ mouēt se. & potest nihilominus cū additione dici,q̄ imperfecte mouēt se propter finem, & sic in proposito accidentali superius fuit sermo simpliciter, hic autē est sermo secundum qd manifestarū in secūdo articulo. Posset quoq; dici, ut dicet ad tertiū dubiū, q̄ quia habentia cognitionē sensitiuā,medijs locā tenēt inter naturalia quæ nullo modo cognoscūt finem, & rationalia quæ omnino cognoscūt finem,modo in hoc modo in illud extremū declinant.In prima namq̄ q.quia de agere ꝑpter finē simpliciter & per se erat sermo, cū naturalibus cōputata sunt: hic uero quia de uolūtario cōmuniter sumpto,ut etiā ad brutorū participationē se extendit,inchoat doctrina,cū rationalibus connumerata sunt.

¶ Ad tertiū dubitationem dicitur q̄ ꝙa medium utrūq; sapit extremū,& modo illud,modo alterum subintrat: ideo accidit ut uegetabilia quæ media sunt inter pure naturalia quæ non mouent se, & animalia quæ mouēt se, modo dicātur mouere se,& modo dicātur nō mouere seiquādo enim dūtinguūtur uegetabilia contra naturalia : ut ibi fit,dicitur q̄ mouēt seiquādo autē cōtra animalia quæ cognoscitiua sunt,ut hic , dicitur quòd non mouent se.

a ¶ *Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.*

Auctor.

IN secundo articulo aduerte, q̄ id quod superius , in prima scilicet q.articulo secūdo appellauit author unico uocabulo cognoscere rationē finis , & nos exposuimus cōsilete in cognitione ꝓportionis inter finē, & id quod est ad finē:modo explicatur ex parte utriusq; extremi , scilicet finis & eius qd est ad finē,& dicit q̄ est cognoscere ex parte finis rōnē finis: ex parte uero eius qd est ad finē, ꝓportionē illius ad nē,& inrēdit p rationē finis,nō quod qd est ut dūtaxat cōtra individuā.sed rōnem formalē siue uniuersālē,siue particulariter,ut dūtaxat cōtra rē,id est q̄ oporet cognoscere rē quæ dicitur naturaliter finis ut stat sub denominatione finis,uerbi gratia,Mulier præparatura pro prandio,non solū nouit hoc futurū prandium prāsciū,sed nouit ipsum. ut sine,sic uiuere,siue præparatiōis, &c. alioquin non ratiocinaretur ex prandio ad præparanda , nec moueretur ad præparationē:& similiter nouit nō solum has carnes,hāc horam,&c. sed ut proportionaras nunc,hic,sic, &c.ad talem finē:& hoc est perfecte cognoscere finem & nosse rationē finis.

a ¶ *Super Quæstionis sextæ Articulum tertium.*

Circa cæteros quæstionis articulos usq; ad ultimum exclusiue nihil occurrit scribendum. Aduertendum tamē est quòd termin⁹ articulus fundamentū est multarū ueritatum quum de peccatis disputatur, & specialiter omissionum:unde & eo in locis propriis utemur. Singulariter tamen nūc ex hoc articulo commendandum est memoriæ, q̄ ad rationē uoluntarij indirecte non sufficit potestas in uoluntate,& negatiue prouisibilis: sed oportet tria cōcurrere , scilicet posse,debere, & non nolle, aut non imperare, &,ꝑpterea non uidet argumentū,hoc potuit à uoluntate,puberi, & non est prohibitū : ergo est uoluntarium.Et hoc est ualde notabile propter actus qui sunt ab anima sensitiua & generatiua: & nō ex præcepto intellectus. oportet enim diligenter attendere si debet, & quando debet impedire. Quarto uero in secūdo argumento iuncto finē responsioni occasionē dat dispensatiuam obiectum mouēs uoluntatem actiuę. Sed quia de motiuo uoluntatis est specialis quæstio in littera , illucq; differtur. Sextus regulam tradit in iudicandis uotis, contractibus, &c.factis ex metu cadente in constantem uirum : dum omnia huiusmodi uere uoluntaria docemur:quāuis aliquid habeāt inuoluntarij admissū , ac per hoc si mala sint ardua , ut periurij, infamiæ,& similia, peccata sunt mortalia. Esto tamen cautus in materij matrimonij: quia ecclesia uult q̄ nō solum sit uoluntarium, sed plene uoluntarium, ut in quarto sententiarum habes. Comparium tur quoq; humana iura his quæ metu fiunt , libertatē plenam fouendo , non uoluntarium in his negando.

Supra ar. 4. co, & infra art. 6. ad 1. & q̄. 75. ar. 6. co. Et 2. tala. 2. q̄. 88. artic. 6. ad 1. Et mal. q̄. 6. co.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum uoluntarium inueniatur in animalibus brutis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uoluntarium non sit in brutis animalibus: uoluntarium enim à uoluntate dicitur. uoluntas autē cum sit in ratione,ut dicitur in 3.de anima, non potest esse in brutis animalibus. ergo nec⁹ uoluntarium in eis inuenitur.

¶ Præterea , Secundū hoc q̄ actus humani sunt uoluntarij,homo dicitur esse dominus suorum actuum.sed bruta animalia nō habent dominium sui actus: non enim agunt, sed magis agūtur:ut Dam.dicit.ergo in brutis animalibus non est uoluntarium.

¶ Præterea,Dama.dicit q̄ actus uoluntarios sequitur laus uel uituperiū, sed actibus brutorum animalium non debetur nec⁹ laus nec⁹ uituperium. ergo in eis non est uoluntarium.

¶ SED CONTRA est quod dicit philosophus in 3.Ethic.quòd pueri & bruta animalia communicant uoluntario : & idem dicunt Greg.Nicenus,& Damas.

CONCLVSIO.

¶ In solis hominibus sunt cognitionem perfectam habentibus uoluntarium simpliciter inuenitur , in cæteris uero non nisi secundum imperfectam rationem.

¶ RESPONDEO dicēdum , quòd sicut dictum est,ad rationem uoluntarij requiritur. quòd principiū actus sit intrā cum aliqua cognitione finis. est autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet & imperfecta. perfecta quidem finis cognitio est quando non solum apprehenditur res,quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis , & proportio eius quod ordinatur ad finē ipsum: & talis cognitio finis competit soli rationali naturæ.Imperfecta autem cognitio finis est,quæ in sola finis apprehensione consistit sine hoc,quòd cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem. & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & æstimationem naturalem. perfectam igitur cognitionem finis sequitur uoluntarium secundum rationem perfectam , prout scilicet apprehensio finē aliquis potest deliberans de fine & de his quæ sunt ad finem,moueri in finem, uel non moueri.imperfectam autem rationem finis sequitur uoluntarium secundum rationē imperfectam. prout scilicet apprehendens finem non deliberat , sed subito mouetur in ipsum.unde soli rationali naturæ competit uoluntarium secundum rationem perfectā, sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis.

¶ AD PRIMVM dicendum, quòd uoluntas nominat rationalem appetitum : & ideo non potest esse in his quæ ratione carent.uoluntarium autem denominatiue dicitur à uoluntate. & potest trahi ad ea in quibus est aliqua participatio uoluntatis secundum aliquam conuenientiam ad uoluntatem : & hoc modo uoluntarium attribuitur animalibus brutis , inquantum scilicet per cognitionem aliquam mouentur in finem.

¶ Ad secundum dicendum , quòd ex hoc contingit quòd homo est dominus sui actus,quòd habet deliberationem de suis actibus. ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad opposita,uoluntas in utrūque potest:sed secundum hoc uoluntarium non est in brutis animalibus,ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum , quòd laus & uituperium consequuntur actum uoluntarium secundum perfectam uoluntarij rationem,qualis non inuenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

Infrà qō. 71. art. 5. ad secun dū. Et 2. distin. 25. ar. 3. cor. & ad quintū. Et mal. qō. 2. ar. 2. ad secundum.

a ¶ *Vtrum uoluntarium possit esse absque omni actu.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ uoluntarium nō possit esse sine actu. uoluntarium enim dicitur quod est à uoluntate: sed nihil potest esse à uoluntate nisi per aliquem actum ad minus ipsius uolūtatis. ergo uoluntariū nō potest esse sine actu.

¶ Præterea, Sicut per actum uoluntatis dicitur aliquis uelle : ita cessante actu uoluntatis dicitur nō uelle.sed non uelle inuoluntarium causat quod opponitur uoluntario. ergo uoluntarium non potest esse actu uoluntatis cessante.

¶ Præterea,De ratione uoluntarij est cognitio,ut dictum est,sed cognitio est per aliquem actum. ergo uoluntarium non potest esse absque aliquo actu.

¶ SED CONTRA, illud ; cuius domini sumus , dicitur esse uoluntarij. sed nos domini sumus eius quod est agere & non agere , uelle & non uelle: ergo sicut agere & uelle est uoluntarium,ita & non agere,& non uelle.

CONCLVSIO.

¶ Potest nonnunquam uoluntarium esse sine exteriori actu cum interiori, ut quando uult non agere , quandoque uero absque interiori actu , ut cum non uult.

¶ RESPONDEO dicendum,ꝙ uoluntarium dicitur,quod est à uoluntate. ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe , ꝙ scilicet procedit ab aliquo inquātum est agens,sicut calefactio à calore. Alio modo indirecte ex hoc ipso quòd non agit.sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore inquantum desistit à gubernando.

¶ Sed sciendum , ꝙ non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agēs ex eo ꝙ non agit, sed solum tunc cum potest & debet agere:si enim gubernator non posset nauem dirigere,uel non esset ei cōmissa gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis submersio , quæ per absentiā gubernatoris cōtingeret:quia igitur uoluntas uolendo & agendo potest impedire hoc quod est nō uelle & nō agere, & aliquando debet,hoc quod est nō uelle & nō agere,imputatur ei,quasi ab ipsa existens , & sic uoluntarium potest esse absque actu: quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori: sicut cum uult non agere : aliquando autem & ab que actu interiori,sicut cum non uult.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum , ꝙ uoluntarium dicitur non solum quod procedit à uoluntate directe , sicut ab agente: sed etiam quod est ab ea indirecte sicut à non agente.

¶ Ad secundum dicendū,quòd non uelle dicitur dupliciter.Vno modo prout sumitur in ui unus dictionis secundum quod est infinitiuum huius uerbi Nolo.unde sicut eum dico,nolo legere, sensus est , uolo non legere. ita hoc quod est non uelle legere,significat uelle non legere: & sic non uelle causat inuoluntarium. Alio modo sumitur in ui orationis,& tunc nō affirmatur actus uoluntatis. & huiusmodi non uelle non causat inuoluntarium.

¶ Ad tertium dicendum,quòd eo modo requiritur ad uoluntarium actus cognitionis , sicut & actus uoluntatis , ut scilicet sit in potestate alicuius cōsiderare & uelle & agere : & tunc, ficut non uelle & non agere cum tempus fuerit, est uoluntarium,ita etiam non considerare.

ARTICVLVS IIII.

1. qō. 82. art. 1. co. & ad 1. Et 4. dis. 29. ar. 1. 1. Et uti. q. 22. art. 1. & 3. & q. 24. artic. 4. Et 2. d. 6. l. 4. co. 2.

a ¶ *Vtrum uiolentia uoluntati possit inferri.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ uoluntati possit uiolentia inferri: unumquodque enim potest cogi à potentiori : sed aliquid est humanæ uoluntati potentius , scilicet deus. ergo saltem ab eo cogi potest.

¶ Præterea,Omne passiuum cogitur à suo actiuo quādo immutatur ab eo : sed uoluntas est uis passiua. est enim mouens motum,ut dicitur in 3. de anima. cum ergo aliquando moueatur à suo actiuo,uidetur quòd aliquando cogatur.

¶ Præterea,Motus uiolentus est qui est cōtra naturam : sed motus uoluntatis aliquando est contra naturā, ut patet de motu uoluntatis ad peccandum, qui est contra naturam : ut Damasc. dicit.ergo motus uoluntatis potest esse coactus.

¶ SED CONTRA est quod Augu.dicit.in 5.de ciui dei, ꝙ si aliquid sit uoluntarie, non sit ex necessitate:omne autem coactum sit ex necessitate. ergo quod sit ex uoluntate,non potest esse coactum:ergo uoluntas non potest cogi ad agendum.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est uoluntati quo ad eius proprium elicitum actum uiolentiam inferri,sicut contingit quo ad actus imperatos, nonnunquam uiolentari , & impediri.

¶ RESPONDEO dicendum , quòd duplex est actus uoluntatis,unus quidē, qui est eius immediate uelut ab ipsa elicitus , scilicet uelle. Alius qui est actus uoluntatis à uoluntate imperatus & mediāte alia potentia exercitus:ut ambulare & loqui. qui à uoluntate imperantur mediante potētia motiua. quātū igitur ad actus à uoluntate imperatos uoluntas uiolentiā pati potest , inquātū per uiolentiā exteriora membra impediri possunt, ne imperiū uoluntatis exequantur:sed quantū ad ipsum proprium actū uoluntatis, nō potest ei uiolētia inferri. & huius est ratio , ꝙa actus uolūtatis nihil est aliud quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscēte:sicut appetitus naturalis est quædā inclinatio ab interiori principio & sine cognitione. quod autē est coactum uel uiolentū, est ab exteriori principio:unde cōtra rationē ipsius actus uoluntatis est,ꝙ sit coactus uel uiolētus,sicut etiā est cōtra rationē naturalis inclinationis uel motus lapidis , ꝙ ferat sursum. potest enim lapis per uiolentiam ferri sursum : sed ꝙ iste motus uiolentus sit ex eius naturali inclinatione,esse non potest:similiter etiam potest homo per uiolentiā trahi , sed ꝙ hoc sit ex eius uolūtate, repugnat rationi uiolentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ deus qui est potentior quàm uoluntas humana, potest uoluntatem mouere:secundum illud Prouerbiū, Prouerb. 21. Cor regum in manu dei est:& quocūq; uoluerit,uertet illud. Sed si hoc esset per uiolentiā, tam non esset cum actu uoluntatis, nec ipsa uoluntas moueretur,sed aliquid contra uoluntatem.

¶ Ad secūdum dicendum, ꝙ non semper est motus uiolentus quando passiuū immutatur à suo actiuo:sed quādo hoc fit cōtra interiorem inclinationē passiui: alioquin omnes alterationes & generationes simplicium corporū essent innaturales & uiolentæ: sunt autē naturales propter naturalem aptitudinē interiorē materię uel subiecti ad talem dispositionē, & similiter quando uoluntas mouetur ab appetibili secundū propriam inclinationē, non est motus uiolentus,sed uoluntarius.

¶ Ad tertium dicēdum, ꝙ id in quod uoluntas tendit peccando, etsi sit malum & cōtra rationalem naturā secundū rei ueritatē : apprehenditur tāmē ut bonū & cōueniēs homini secundum aliquā delectationē sensus, uel secundum aliquē habitum corruptum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum uiolentia causet inuoluntarium.*

AD QVINTVM sic ꝓceditur. Videtur ꝙ uiolentia nō causet inuoluntarium:uoluntarium enim & inuoluntarium secundum uoluntatem dicuntur. Sed uoluntati uiolentia inferri nō potest: ut ostensum est. ergo uiolentia inuoluntarium causare non potest.

¶ Præterea , Id quod est inuoluntarium , est cum tristitia : ut Damas. & Philosophus dicunt : sed aliquando patitur aliquis uiolentiam , nec tamen inde tristatur.ergo uiolentia non causat inuoluntarium.

¶ Præterea,Id quod est à uoluntate,non potest esse inuoluntarium : sed aliqua uiolenta sunt à uoluntate : sicut cum aliquis cum corpore graui sursum ascendit:& sicut cum aliquis inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatē. ergo uiolentia non causat inuoluntarium.

¶ SED CONTRA est quod philosophus & Damasc. dicunt,quòd aliquid est inuoluntarium per uiolentiam.

CONCLVSIO.

¶ Cum uiolentia sit à principio extrinseco,uoluntarium uerò,sicut & naturale,à principio intrinseco,necessariū est uiolentiam causare inuoluntarium.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ uiolētia directe opponitur uoluntario, sicut etiā & naturali : cōmune est enim uoluntario

Universidad de Deusto
Biblioteca

& naturali, quòd utrunq; sit à principio intrinseco, uiolentum autem est à principio extrinseco: & propter hoc sicut in rebus, quæ cognitione carent, uiolentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra uoluntatem. quod autem est contra naturam dicitur esse innaturale. & similiter quod est contra uoluntatẽ, dicitur esse inuoluntarium: unde uiolentia inuoluntarium causat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ inuoluntariũ uoluntario opponitur, dictum est autem suprà q̃ uoluntarium dicitur non solum actus qui est immediate ipsius uoluntatis, sed etiam actus à uoluntate imperatus, quantum igitur ad actum qui est immediate ipsius uoluntatis, ut suprà dictum est, uiolentia inferri non potest. unde talem actum uiolentia inuoluntariũ facere non potest: sed quãtum ad actum imperatum uoluntas potest pati uiolentiam: & quantum ad hunc actum uiolentia inuoluntarium facit.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut naturale dicitur quod est secundum inclinationẽ naturę, ita uoluntariũ dicitur quod est secundum inclinationẽ uoluntatis. dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo quia est à natura, sicut à principio actiuo: sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secundum principium passiuum: quia scilicet est innata inclinatio ad recipiendum actionem à principio extrinseco: sicut motus cæli dicitur esse naturalis propter aptitudinẽ naturalem cælestis corporis ad talem motum, licet mouens sit uoluntariũ. Et similiter uoluntariũ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo secundũ actionem, puta cum aliquis uult aliquid agere. Alio modo secundũ passionem, scilicet cũ aliquis uult pati ab alio. unde cum actio inferatur ab aliquo exteriori manente in eo qui patitur uoluntate patiendi, non est simpliciter uolentum: quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen uolendo pati. unde non potest dici inuoluntarium.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in octauo Physicorũ, Motus animalis quo inter dũ mouetur animal cõtra naturalẽ inclinationẽ corporis: est non sit naturalis corpori, est tamẽ quodãmodo naturalis animali: sicut naturale est quòd secundũ appetitũ moueatur. & ideo hoc nõ est uolentũ simpliciter, sed secundũ quid. & similiter est dicendũ cũ aliquis inflectit membra cõtra naturalem dispositionem: hoc enim est uolentum secundum quid, scilicet quantum ad membrum particulare, non tam simpliciter quantum ad ipsum hominem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter.

Infrà ar. 11. 7. ad 1. & 2. Et 4. di. 29. q̃. 1. artic. 2. Et quol. 5. ar. 10. Et 2. co. 9. 19. 3. Et 3. Ethicor. 10. 2. & 4. fin.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd metus causet inuoluntariũ simpliciter: sicut enim uolentia est respectu eius quod cõtrariatur præsentialiter uoluntati: ita metus est respectu futuri mali quod repugnat uoluntati: sed uiolentia causat inuoluntarium simpliciter. ergo & metus inuoluntarium simpliciter causat.

¶Præterea, Quod est secundum se tale, quolibet addito, remanet tale: sicut quod secundum se est calidum, cuicunque cõiungatur, nihilominus est calidum, ipso manẽte: sed illud quod per metum agitur, secundum se est inuoluntarium. ergo etiam adueniente metu est inuoluntarium.

¶Præterea, Quod sub cõditione tale est, secundum quid est tale: quod autem absque conditione est tale, simpliciter est tale: sicut quod est necessarium ex conditione, est necessarium secundum quid: quod autem est necessariũ absolute, est necessarium simpliciter: sed id quod per metum agitur, est inuoluntariũ absolute: non est autem uoluntarium nisi sub conditione, scilicet ut uitetur malum quod timetur. ergo id quod per metum agitur, est simpliciter inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nice. dicit & etiam Philosophus, quòd huiusmodi, quæ per metum aguntur, sunt magis uoluntaria quàm inuoluntaria.

CONCLVSIO.

¶Quod per metum fit simpliciter uoluntarium est, secundum quid autem inuoluntarium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Ethi. & idem dicit Greg. Nice. in li. suo de homine, Huiusmodi, quæ per metum aguntur, mixta sunt ex uoluntario & inuoluntario. id enim quod per metum agitur in se consideratum, non est uoluntariũ: sed fit uoluntariũ in casu, scilicet ad uitandũ malũ quod timetur: sed si quis recte consideret, magis sunt huiusmodi uoluntaria q̃ inuoluntaria: sunt enim uoluntaria simpliciter, inuoluntaria autẽ secundũ quid: unusquodq; enim simpliciter esse dicitur secũdũ quod est in actu: secundũ autẽ quod est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundũ quid: hoc autẽ quod per metum agitur, secundũ hoc est in actu secũdũ quod finis enim actus in singularibus sint, singulare autem tripliciter quantũ huiusmodi est hic & nũc, secundũ hoc id quod fit est in actu, secundũ quod hic est & nunc, & sub aliis cõditionibus individualibus: sic autẽ hoc quod fit per metũ, est uoluntarium, inquantum scilicet est hic & nunc: prout scilicet in hoc casu est impedimentum maioris mali quod timebatur: sicut proiectio mercium in mare fit uoluntarium tempore tempestatis propter timorem periculi: unde manifestum est, quòd simpliciter uoluntarium est. unde & cõpetit ei ratio uoluntariũ: quia principiũ eius est intra. sed quòd accipiatur id quod per metum fit ut extra hunc casum existens prout repugnat uoluntati, hoc nõ est nisi secundum rationẽ tantũ: & ideo est inuoluntariũ secundum quid, id est, prout consideratur extra hunc casum existens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ agũtur per metum & per uim, non solum differunt secundum præsens & futurũ: sed etiã secundum hoc q̃ in eo quod agitur per uim, uoluntas non consentit, sed omnino est cõtra motum uoluntatis: sed id quod per metum agitur, fit uoluntariũ: ideo quia motus uoluntatis fertur in id, licet non propter seipsum, sed propter aliud, scilicet ad repellendum malũ quod timetur: sufficit enim ad rationẽ uoluntariũ, quòd sit propter aliud uoluntariũ: uoluntarium enim est non solum quod propter seipsum uolumus ut finem, sed etiam qđ propter aliud uolumus ut propter finẽ. patet ergo q̃ in eo quod per uim agitur uoluntas interior, nihil agit. & ideo ut Greg. Nice. dicit, ad excludendũ ea quæ per metum aguntur in diffinitione uiolenti, non solum dicitur quòd uiolentum est cuius principium est extra, sed additur, nihil conferente uim passo: quia ad id quod agitur per metum, uoluntas timentis aliquid confert.

¶Ad secundũ dicendum, quòd ea quæ absolute dicũtur, quolibet addito remanent talia: sicut calidũ & album: sed ea quæ relatiue dicuntur, uariantur secundum comparationem ad diuersa: quod enim est magnũ comparatum, huic est paruum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid non solũ propter se quasi absolute, sed etiam propter aliud quasi relatiue: & ideo nihil, phibet aliquid quod de se nõ esset uoluntariũ, alteri comparatum fieri uoluntarium per comparationem ad aliud.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd illud quod per metũ agitur, absq; cõditione est uoluntarium, id est, secundũ quod actu agitur: sed inuoluntariũ est sub cõditione, id est, si talis metus nõ immineret: unde secundũ illam rationẽ magis potest cõcludi oppositũ.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium.

21. q̃. 4. 42. ar. 1. cor. 3. Ethi. cor. dist. 3. co. 4. sec.

D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd concupiscẽtia causet inuoluntariũ. sicut enim metus est quædam passio, ita & concupiscentia: sed metus causat quodammodo inuolũtarium. ergo etiam concupiscentia.

¶Præterea, Sicut per timorem timidus agit cõtra id quod proponebat, ita incontinens propter concupiscentiam: sed timor aliquo modo causat inuoluntarium. ergo & concupiscentia.

¶Præterea, Ad uoluntariũ requiritur cognitio: sed concupiscentia corrumpit cognitionẽ. dicit enim philosophus in 6. Ethic. q̃ delectatio siue concupiscentia delectationis, corrumpit æstimationem prudentiæ. ergo concupiscentia causat inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Damas. dicit, Inuoluntariũ est misericordia uel indulgẽtia dignum, & cum tristitia agitur: sed neutrum horum competit ei quod per cõcupiscentiam agitur. ergo concupiscentia non causat inuoluntarium.

CONCLVSIO.

¶Concupiscẽtia magis aliquid uoluntariũ facit, non autẽ inuoluntarium.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ concupiscentia non causat inuoluntarium, sed magis facit aliquid uoluntariũ: dicitur enim aliquid uoluntarium ex eo quòd uoluntas in id fertur: per concupiscentiam autem uoluntas inclinatur ad uolendum id quod concupiscit: & ideo concupiscentia magis facit ad hoc q̃ aliquid sit uoluntarium, quàm quòd sit inuoluntarium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ timor est de malo, concupiscentia autẽ respicit bonũ: malum autem secundũ se cõtrariatur uoluntati: sed bonũ est uoluntati consonũ. unde magis se habet timor ad causandum inuoluntariũ quàm cõcupiscentia.

¶Ad secũdum dicendum, quòd in eo qui per metum aliquid agit, manet repugnantia uoluntatis ad id quod agitur, secundum quod in se consideratur: sed in eo qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior uoluntas qua repudiabat illud quod concupiscitur: sed mutatur ad uolendum id quod prius repudiabat: & ideo quod per metum agitur, quodammodo est inuoluntarium: sed quod per concupiscentiã agitur, nullo modo: nam incõtinens cõcupiscẽtiæ agit cõtra id quod prius proponebat: nõ autẽ cõtra quod nũc uult, sed timidus agit contra id quod etiam nunc secundum se uult.

¶Ad tertium dicendum, q̃ si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut cõtingit in illis qui propter cõcupiscentiam fiunt amentes, sequeretur quòd concupiscentia uoluntarium tolleret,

tolleret, nec tamẽ proprie esset ibi inuoluntarium: quia in his quæ usum rationis non habent, neque uoluntariũ est, neq; inuoluntarium, sed quandoq; in his quæ per concupiscentiam aguntur, nõ totaliter tollitur cognitio, quia nõ tollitur potestas cognoscendi: sed solum cõsideratio actualis in particulari agibili. & tamẽ hoc ipsum est uoluntarium, secundum quod uoluntarium dicitur quod est in potestate uoluntatis, ut nõ agere, & non uelle: similiter autem & non considerare: potest enim uoluntas passioni resistere, ut infrà dicetur.

a ¶Super Quæstionis sextæ Artic. octauũ.

Anton.

IN octauo autem articulo diligenter aduertendum est, quòd cum ignorantia consequens uoluntatẽ, tripliciter ponat, scilicet affectata, malæ electionis, & iuris: & prima differat ab aliis in hoc, q̃ ipsa est obiectum actus uoluntatis, est enim uolita. Aliæ uero sunt quasi obiectũ uoluntatis potentiæ & debentis ipsas abiicere. Sunt etiã ideo uolitæ, quia uolũtas potest & debet actualiter cõsiderare & applicare ad opus: & sic excludere ignorantiã malæ electionis: & similiter uelle acquirere scientiam sibi necessariã tempore debito: & sic excludere ignorantiã iuris. Inter has autẽ duas, cũ differentia sit q̃ ignorantia electionis cõsistit in ipsa uoluntaria actuali inconsideratione, ignorantia uero iuris in uolũtaria habituali priuatione scitiæ: quãdocunque aliquis ex actuali obliuione eius quod scit, & habitualiter meminit, operatur, nentrã ignorãtiã incurrit: quoniam omnis reminiscens supra hominis est facultatem. quocirca si quis certa intentione perseuerans, nullo modo peccãdi mortaliter, & scitæ contractũ talem fugere uituram, & nihilominus non recolens actualiter eius quod habitualiter scit, facit talẽ contractũ: non peccauit mortaliter. Et similiter fecerus Sortem sibi notum esse nominatim excõmunicatum, & tamen cõmunicans cum eo in diuinis: ex hoc q̃ nõ actualiter sibi occurrit hunc esse excõmunicatũ, excusatur à mortali: quilibet enim in seipso experitur nõ esse in potestate sua, q̃ recordetur eorum quæ habitualiter meminit, propter quod inconsideratio hæc quã non fit cõcomitans, nec consequens, quia nõ est omnino in potestate nostra, locanda est sub antecedente: causat enim inuoluntarium simpliciter, & ipsa nullo modo est uolita: ac per hoc ex causa non solum à peccato, sed à censuris cum sequentibus culpam. Et hæc pro consolatione benarã mentiũ ibi culpam timentiũ, ubi non reperitur, metẽda applicandaq; sunt occurentibus cautibus.

Infrà qũ. 19. art. 6. cor. & 9. 76. ar. 3. & 4. Et 2. di. 38. q̃. 1. art. 1. ad 4. et dist. 43. art. 1. ad 3. Et mal. q̃. 1. ar. 8. cor.

¶Super Quæstionem septimam.

Anton.

CIrcã totã septimã quæstionẽ de circumstantiis nihil occurrit hoc in loco dubitandũ: quoniã diffusius harũ circumstantiarũ in speciali: puta de persona, modo, ubi, & loco facti, a. 1 posteriores spectãt tractatus: sumatur ergo ex dictis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum ignorantia causet inuoluntarium.

Infrà q̃. 19. art. 6. cor. & 9. 76. ar. 3. & 4. Et 2. di. 38. q̃. 1. art. 1. ad 4. et dist. 43. art. 1. ad 3. Et mal. q̃. 1. ar. 8. cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, q̃ ignorantia non causet inuoluntariũ, mouluntarium enim uenitam mereturtur Damas. dicit: sed interdũ quod per ignorãtiã agitur, uemã nõ meretur: secũdũ illud. 1. ad Cor. 14. Si quis ignorat ignorabit. ergo ignorãtia nõ causat inuoluntariũ.

¶Præterea, Omne peccatũ est cum ignorantia: secũdum illud Prouerb. 14. Errãt qui operantur malum. Si igitur ignorantia inuoluntarium causet, sequeretur q̃ omne peccatũ esset inuoluntariũ: quod est contra Aug. dicentem, q̃ omne peccatũ est uoluntarium.

¶Præterea, Inuoluntarium cum tristitia est: ut Damas. dicit: sed quædã ignorãter agitur & sine tristitia, puta si aliquis occidit hostẽ quẽ quærit occidere, putans occidere ceruũ: ergo ignorantia non causat inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Damasc. & Philosophus dicunt, quòd inuoluntariũ quoddam est per ignorantiam.

CONCLVSIO.

¶Ignorantia eorum quæ quis scire tenetur, uoluntarium simpliciter causat, non autem inuoluntarium, ignorantia uero, quæ circumstatur uoluntatis actum, ut illius quod agitur, quod etiam si sciretur agere tur, non uoluntarium facit: ea autem ignorantia quæ causa est uolendi id quod alias quis non uellet, simpliciter inuoluntarium facit.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ ignorãtia habet causare inuolũtarium ea ratione, qua priuat cognitionẽ, quæ præexigitur ad uoluntarium, ut suprà dictum est: nõ tamen quælibet ignorantia huiusmodi cognitionẽ priuat. & ideo sciendum q̃ ignorantia tripliciter se habet ad actum uoluntatis. uno modo cõcomitanter, alio modo cõsequenter, tertio modo antecedenter. Concomitanter quidẽ, quando ignorãtia est de eo quod agitur: tamen etiam si sciretur, nihilominus ageretur: tunc enim ignorantia non inducit ad uolendum ut hoc fiat, sed accidit, simul esse aliquid factũ & ignoratũ: sicut in exemplo posito, scilicet cũ aliquis uellet quidem occidere hostem, sed ignorans occidit eum putans occidere ceruum, & talis ignorãtia non facit inuoluntariũ, ut philosophus dicit: quia non causat aliquid quod sit repugnans uoluntati, sed facit nõ uoluntarium: quia non potest esse actu uolitũ quod ignoratum est. Consequẽter autẽ se habet ignorantia ad uoluntatem inquãtum ipsa ignorantia est uoluntaria, & hoc cõtingit dupliciter secundum duos modos uoluntarii supra positos. Vno modo, quia actus uoluntatis fertur in ignorantiam, sicut cum aliquis ignorare uult, uel ut excusationem peccati habeat, uel ut non retrahatur à peccando: secundum illud Iohannis 22. Scientiã uiarum tuarum nolumus. & hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorãtia uolũtaria eius quod quis potest scire & debet: sic enim non agere & non uelle uoluntariũ dicitur: ut suprà dictũ est. hoc igitur modo dicitur ignorãtia siue cum aliquis actu non considerat quod considerare potest, & debet, quæ est ignorantia mãlæ electionis, uel ex passione uel ex habitu prouenientes. siue cum aliquis notitiã quam debet habere, nõ curat acquirere: & secundum hunc modum ignorantia uniuersalium iuris quæ quis scire tenetur, uoluntaria dicitur, quasi per negligentiã prouenientem. cum autem ipsa ignorantia sit uoluntaria aliquo istorum modorum, nõ potest causare simpliciter inuoluntarium: causat tamẽ secundũ quid inuoluntarium inquantũ præcedit motũ uoluntatis ad aliquid agendum, qui non esset scientia præsente. Antecedenter autem se habet ad uoluntatem ignorãtia quando non est uolũtaria, & tamen est causa uolendi quod alias nolleliet: sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circumstantiã actus quam non tenebatur scire, & ex hoc aliquid agit: quod non faceret si sciret. pura cũ aliquis diligentia adhibita nesciens aliquẽ transire per uiã, proficit fagittã qua interficit transeuntem: & talis ignorantia causat inuoluntariũ simpliciter. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de ignorantia eorũ quæ quis tenetur scire: secunda autem de ignorãtia electionis quæ quodammodo est uoluntaria, ut dictum est: tertia uero de ignorantia quæ concomitanter se habet ad uoluntatem.

QVAESTIO SEPTIMA

De *circumstantiis humanorum actuum, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE cõsiderãdũ est de circumstantiis humanorũ actuũ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit circumstantia. ¶Secundo, utrum circumstantiæ sint circa humanos actus attendendæ à theologo. ¶Tertio, quot sunt circumstantiæ. ¶Quarto, quæ sunt in eis principaliores.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum circumstantia sit accidens actus humani.

Infrà ar. 2. cor. & 4. ar. 1. & 4. dist. 16. q̃. 3. ar. 1. & 4. Et mal. q. 2. art. 4. ad 3. & ar. 5. cor. prin cipio. & 1. Ethic. lec. 3. co. 2. fin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ circumstantia non sit accidens actus humani. Dicit enim Tullius in Rhetoricis, q̃ circumstantia est per quam argumentationi authoritatẽ & firmamẽtum adiungit oratio, sed oratio dat firmamentũ argumentationi præcipue ab his quæ sunt substãtia rei: ut diffinitio, genus, & species, & alia huiusmodi, à quibus etiam Tullius Oratorem argumentari docet. ergo circunstantia non est accidens humani actus.

¶Præterea, Accidentis proprium est inesse: quod autem circunstat, non inest, sed magis est extra. ergo circunstantiæ non sunt accidentia humanorum actuum.

¶Præterea, Accidentis nõ est accidẽs: sed ipsi humani actus sunt quędam accidentia: non ergo circunstantiæ sunt accidentia actuum.

¶SED CONTRA, Particulares conditiones cuiuslibet rei singularis dicuntur accidentia individuantia ipsam, sed philosophus in 3. Ethi. circunstantias nominat particularia, id est particulares singulorũ actuũ cõditiones. ergo circunstantiæ sunt accidentia individualia humanorum actuum.

CONCLVSIO.

¶Circunstantiæ non substantia, sed accidentia sunt humanorum actuum, illos attingentia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia nomina secundum Philosophum sunt signa intellectuum, necesse est q̃ secundum processum intellectiuæ cognitionis sit etiam nominationis processus: procedit autem nostra cognitio intellectualis à notioribus ad minus nota: & ideo apud nos à notioribus nomina transferuntur ad significandum res minus notas. & inde est, quòd sicut dicitur in 10. Metaphy. ab his, quæ sunt secund

marie tamẽ scito q̃ circumstantia ex parte facti est aggrauans peccatũ, non tamẽ apponẽs speciem sacrilegii, nisi fiat in contemptũ temporis sacri: circumstantia uero loci quãuis omnia aggrauet præter accidens, illa tamen sola ad sacrilegii speciẽ trahit, quæ sanctitati loci directe opponitur, aut annexę immunitati: ut effusionis sanguinis uel seminis humani, quæ impedimi exhibendũ ibidem diuinũ cultum, ad quem directe sanctificatur locus: & uiolatæ ex tractiones, quæ immunitati cõtrariantur: & his similia. Personæ quoq; circunstantia nõ transfert in aliam speciẽ, nisi peccatũ uoto uel sacramẽto dirimente uel sacri ordinis directe aduersetur: ut si religiosus fornicetur, in sacrilegiũ transit. si autẽ blasphemat, solus blasphemiæ reus est, sicut alius blasphemans: quid autem, id est effectus, quãdo est præsidium & uotum, trahit in ipsius speciẽ ut si mulier pergens ad ecclesiã scit se ibidem adamandam: & hoc uult, quãuis nõ propterea uadat, sed propter audiendam missam, actus ille ex illo effectu malã speciẽ trahit. Circa quid, id est cõditiones obiecti, ut magnum & paruum in re oblata & quomodo, quãuis actus malũ aggrauet, in alia tamẽ speciem sacrilegii transire actus nõ uidco. Cur demũ manifeste dat aliam actus speciem. & si prædictis additurus sit circumstantiæ necessario cognoscẽdæ à spirituali iudice sunt transferẽtes in alia speciem. Et cũ hoc aggregantes in infinitũ, id est addentes secundũ se, ratione peccati mortalis, species quæ sunt circunstantiæ necessariæ, & 1. q̃. 1. quæ non. Sed caue ne illas quæ multũ grauat, totali sit tio præterea: & maxime circunstantiã quid, quæ inuet prin cipales in quarto articulo, cũ omni. Et ratio est, quia circunstantiæ, ut in primo dicitur articulo, circa eundẽ sunt actum: numerus autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

operationē non circūstāt una & eadem operationem, sed addit alia & alia operationē. Non enim secundum unum est circunstantia prima, aut econuerso: nec tertium secundi, & sic deinceps. Ex quo sequit, q̄ quia nō manus tenet quia cōiecti de secreto peccato, quām de primo, nec de ultimo, quām de centesimo, quām de quocunq; alio: quod nō sufficit dicere q̄ pluries furatus est, sed oportet explicare quoties furatus est, si numeri meminerim: & si nō meminit, exprimere debet quām frequenter, sic in verisimilibus numerus habeat. Scito quoq; demum q̄ id quod de fine specificante & adiūcto distinguitur, in respōsione ad tertiū in articulo tertio explanabit inferius in quæstione. 18. art. 4. ubi inchoare uidetur opposita doctrina.

¶ Ad secundū dicendum, q̄ aliquid dicitur accidēs alicuius dupliciter. Vno modo, quia ineſt ei: sicut albū dicitur accidens Sortis. Alio modo, quia est simul cum eo in eodem subiecto: sicut dicitur quōd album accidit musico, inquantū conueniunt, & quodammodo se contingunt in uno subiecto. & per hunc modum dicuntur circunstantiæ accidentia actuum.

¶ Ad tertiū dicendum, q̄ sicut dictum est, accidens dicitur accidenti accidere propter cōuenientiā in subiecto: sed hoc cōtingit dupliciter. Vno modo secūdum quod duo accidentia cōparantur ad unum subiectū absq; aliquo ordine: sicut album & musicum ad Sortem. Alio modo cum aliquo ordine: puta quia subiectum recipit unum accidens alio mediante: sicut corpus recipit colorem mediante superficie, & sic unum accidens dicitur etiam alteri ineſſe: dicimus enim colorē esse in superficie. Vtroq; autem modo circunstantiæ se habent ad actus: nam aliquæ circunstantiæ ordinatæ ad actum, pertinent ad agentem non mediante actu, puta locus & conditio personæ: aliquæ uero mediante ipso actu, sicut modus agendi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum circunstantiæ humanorū actuum sint considerandæ à theologo.

4. dist. in. 16. q. 2. art. 1. qū. 1. ad. 1. et q. 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ circunstantiæ humanorū actuū non sint considerandæ à theologo. non enim considerantur à theologo actus humani, nisi secūdum quod sunt aliquales, id est boni uel mali: sed circunstantiæ non uidentur posse facere actus aliquales, quia nihil qualificatur formaliter loquēdo, ab eo quod est extra ipsum: sed ab eo quod in ipso est. ergo circunstātiæ actuū nō sunt à theologo cōsiderādæ.

¶ Præterea, Circunstantiæ sunt accidentia actuū: sed um infinita accidunt. & ideo ut dicitur in 6. Meraph. nulla ars uel scientia est circa ens per accidens, nisi sola sophistica. ergo theologus non habet considerare circunstantias humanorum actuum.

¶ Præterea, Circunstantiarum consideratio pertinet ad Rhetorem. Rhetorica autem non est pars Theologiæ. ergo consideratio circunstantiarum non pertinet ad theologum.

¶ SED CONTRA, Ignorantia circunstantiarum causat involuntarium ut Damas. & Grego. Nicenus dicūt: sed involuntarium excusat à culpa, cuius cōsideratio pertinet ad theologum. ergo & consideratio circunstantiarum ad theologum pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Cum ex circunstantiis humani actus distinantur in ordinem ad ultimum finem, earum speculatio maxime ad Theologum spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ circunstantiæ pertinent ad considerationem theologi triplici ratione. Primo quidem, quia theologus considerat actus humanos secundum quod per eos homo ad beatitudinē ordinatur: omne autem quod ordinatur ad finem, oportet esse proportionatū fini: actus autem proportionantur fini secundum commensurationem quādam quæ fit per debitas circunstantias. unde cōsideratio circunstantiarū ad theologū pertinet. Secūdo, quia theologus cōsiderat actus humanos, secundū quod in eis inuenitur bonū & malū, melius & peius, & hoc diuersificatur secundū circunstātias, ut infra patebit. Tertio, quia theologus cōsiderat actus humanos secūdum quod sunt meritorū, uel demeritorū: quod cōuenit actibus humanis, ad quod requiritur q̄ sint uoluntarii. actus autem humanus iudicatur uoluntarius uel inuoluntarius secundum cognitionem uel ignorātiam circunstantiarum, ut dictum est. & ideo consideratio circunstantiarum pertinet ad theologum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ bonum ordinatum ad finem dicitur utile, quod importat relationem quandam. unde Philosophus dicit in 1. Ethi. quod in ad aliquid bonum est utile. in his autem quæ ad aliquid dicūtur, denominatur aliquid non solum ab eo quod ineſt, sed etiam ab eo quod extrinsecus adiacet. ut patet in dextro & sinistro, æquali & inæquali, & similibus. & ideo cum bonitas actuum sit inquantum sunt utiles ad finem, nihil prohibet eos bonos uel malos dici secundum proportionem ad aliqua quæ exterius adiacent.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ accidentia quæ omnino per accidens se habent, relinquuntur ab omni arte propter eorū incertitudinem & infinitatem: sed talia accidentia non habēt rationem circunstantiæ: quia ut dictum est, sē circunstantiæ sunt extra actum, quōd tamen actum aliquo modo contingunt ordinatæ ad ipsum: accidentia autem per se cadunt sub arte.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ consideratio circunstantiarū pertinet ad Moralem & Politicum, & ad Rhetorē. Ad moralem quidem prour secundū eas inuenitur uel prætermittitur mediū uirtutis in humanis actibus & passionibus: ad Politicū autem & Rhetorem secundū quod ex circunstantiis actus redduntur laudabiles uel uituperabiles, excusabiles uel accusabiles, diuersimode tamen. nam quod Rhetor persuadet, Politicus diiudicat. Ad Theologum autē cui omnes aliæ artes deseruiunt, pertinent omnibus modis prædictis: nam ipse habet considerationes de actibus uirtuosis & uitiosis cū morali: & cōsiderat actus secundum quod merentur pœnā uel præmiū cū Rhetore & Politico.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur circunstantiæ in tertio Ethicorum.

4. dist. 16. q. 1. art. 2. q. 2. Et 3. Ethicor. lec. 3. fi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter circunstantiæ numerentur in 3. Ethi. Circunstantia enim actus dicitur, q̄ exterius se habet ad actum: huiusmodi autē sunt tempus & locus: ergo solæ duæ sunt circunstātiæ, scilicet quī & ubi.

¶ Præterea, Ex circunstantiis accipitur quid bene uel male fiat: sed hoc pertinet ad modū actus. ergo omnes circunstantiæ includuntur sub una quæ est modus agendi.

¶ Præterea, Circunstantiæ non sunt de substantia actus: sed ad substantiam actus pertinere uidentur causæ ipsius actus: ergo nulla circunstantia debet sumi ex subſtātia ipsius actus. sic ergo neque quis, neque propter quid, neque circa quid sunt circunstantiæ. nam quis pertinet ad causam efficientem, propter quid ad finalem, circa quid ad materialem.

¶ SED CONTRA est authoritas Philosophi in 3. Ethicorū.

CONCLVSIO.

¶ In humanis actibus quis fecit, quibus auxiliis, seu instrumentis, quid, cur, quomodo, & quando & circa quid fecerit inspicienda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd Tullius in sua Rethorica assignat septem circunstantias, quæ hoc uersu continentur. Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Considerandum est enim in actibus quis fecit, quibus auxiliis uel instrumentis fecerit, quid fecerit, ubi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, & quā do fecerit. Sed Arist. in 3. Ethic. addit alia, scilicet circa quid, quæ à Tullio comprehenditur sub quid. Et ratio huius annumerationis sic accipi potest. nam circunstantia dicitur quasi extra substantiam actus existens: ita tamen quōd aliquo modo attingit ipsum: contingit autem hoc fieri tripliciter. Vno modo inquantū attingit ipsum actum. Alio modo inquantum attingit causam actus. Tertio modo inquantum attingit effectum. ipsum autem actum attingit, uel per modum mensuræ, sicut tempus & locus: uel per modum qualitatis actus, sicut modus agendi. ex parte autem effectus, ut cum consideratur quid aliquis fecerit: ex parte uero causæ actus quantum ad causam finalem accipitur propter quid: ex parte autem causæ materialis siue obiecti accipitur circa quid: ex parte uero causæ agentis principalis accipitur quis egerit: ex parte uero causæ agentis instrumentalis accipitur quibus auxiliis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd tempus & locus circunstant actum per modum mensuræ: sed alia circunstant actum inquantum attingunt ipsum quocunq; alio modo, extra substantiam eius existentes.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ iste modus qui est bene uel male, non ponitur circunstantia, sed cōsequens ad omnes circunstantias: sed specialis circunstantia ponitur modus qui pertinet ad qualitatem actus, puta quōd aliquis ambulet uelociter uel tarde, & quōd aliquis percutit fortiter uel remisse: & sic de aliis.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ illa cōditio causæ ex qua subſtātia actus dependet, nō dicit circunstātia, sed aliqua cōditio adiūcta: sicut in obiecto nō dicitur circūstātia furti, q̄ sit alienū: hoc enim pertinet

¶ Super Quæstionem octauam.

¶ Num sit aliquis actus uoluntatis qui non sit finis, uel propter finem.

Quæstio.

CIrca introductionē quæstionis octauæ, quam ſ. dicendum est in eos qui sunt: nis, & in eos qui sunt eorū quæ sunt ad finem: dubiū occurrit, an detur in uoluntate actus neuter. Scotus enim in primo sent. distinct. 1. q. 1. in primo articulo tenet dari actū in uoluntate tendentem in aliquid nec ut finem, nec ut ad finem. & probat sic, Voluntati potest ostendi aliquod bonum absolute, non sub ratione propter se nec propter aliud boni. Et uoluntas potest habere aliquē actū circa tale obiectum nō inordinatū intellectus ostendente qualiter illud uolitum est, ergo nō potest uoluntas assentire illi, nec propter se, nec propter aliud, sed absolute. Gregorius autem de Arimino, in primo sententiarū, distinct. 1. quæst. 1. articulo primo tenens oppositum, soluit hanc Scoti rationem. Concesso assumpto, negādo sequelam. Licet, inquit, possit ostendi uoluntati bonū neutraliter, & uoluntas possit circa illud habere actū, nō poterit tamē habere actū neutralē, sed necessario aut propter se, aut propter aliud. Mihi aūt uidetur quōd secūdum eum nō detur actus neutralis tamen interpretando sustineri posset.

4. dist. 16. q. 1. art. 2. q. 2. & dist. 31. q. 2. art. 1. q. 2. ad 4. & 3. Ethicor. lec. 3. fi.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum, q̄ cum inter contradictoria non sit medium, & distinctio uoliti penes propter se & propter aliud sit distincta per contradictoria, uolitū enim propter se aut intelligitur positive: & hoc est impossibile, quia sicut n hil est à se positiue, ita nihil est propter se positiue, aut intelligit negative, id est nō propter aliud: & sic habetur dist nctio cōtradictoria. Nec obstat si diceretur ex Scoto ubi supra ad quæst. penultimā, quōd rationē finis nō sufficit esse uoluntum, nō propter aliud negative: sed oportet esse aliquid nō propter aliud cōtrarie. hoc enim si uerum est, n idē oportet redire in quē aliqd est uolitū nō propter aliud negative, nec affirmat q̄ illud est uolitū, & negat relatio ad aliud in illo ut uolito. Quā uero dicitur, q̄ aliquid est uolitū nō propter aliud cōtrarie, affirmat, q̄ illud est uolitū. & negat relatio ad aliud in illo ut uolito: & ponitur fundamentū negatæ relationis ad aliud aliquid repugnāte relationi ad aliud importatæ in ly propter aliud. Sicut quum dico nō albū, cōtrarie ponō fundamentū negatæ albedinis, aliquid repugnāte albedini: fundamentū autē negatæ relationis ad aliud in fine uolito quum nō sit ex parte rei nec apprehēsionis apud Scotū. erit ex ipso actu uolitionis: ita q̄ uolitum ex hoc ipso habet rationem uoliti, non propter aliud cōtrarie: quia repugnāt sibi ut sic uolito amari propter aliud. Et si hoc quidem intelligatur quantū ad illum actum, bene dictum est, & in idem redit cū uolito nō propter aliud negative: quia quilibet actus uolitionis cadens super bono absq; resolutione ad aliud, ex hoc ipso q̄ fertur in illud bonū ut terminū, nec tendit ulterius ponit in illo fundamentū relatæ negationis, sicut in motu locali. ex hoc ipso q̄ motus utitur aliquo loco modo ut termino actualiter terminante motū illum: ex hoc ipso habet rationē finis & cōtrarii termini respectu termini à quo quātū ad illū motū. Si autē intelligatur quantum ad omnē actū possibilē superuenire uolentati stante illo si stare potest: tunc falsissimū est, quoniā cum hoc q̄ aliquid ametur ut finis, stat q̄ ametur etiā propter aliud: superiectis ordinis ut ſ. ut patet in amore actus speculativi: ordinis qui amant propter se ut finem: ut patet 9. meta. & in 1. Ethic. & amant propter deū ut superiectū finē. Licet igit negatio & negatio cōtrarie plurimū differāt: in hac tamē materia ubi fundamentū positiuū idem est, se inferūt. & quādocunq; aliquid amatur, & nō propter aliud, aliud propter se ut finis, & ecōuerso amat. In hoc enim finē

constituī dicimus, in quo ultimus uolitionis huius est terminus. Constat autē q̄ quilibet aliquid tamē actualiter, & nō propter aliud negative, q̄ ultimus illius uolitionis terminus, est illud uolitū: n hoc ergo erit finis illius actus. & hoc proculdubio est uerū tenen ti. Quod autē dicitur oppositū dicētes, est, quia sunt quę dā absolute uolita uel nolita quæ neutralia uidentur, sed non sunt. patet de hac uita martyrū, & protectione mercū in mare. Martyres enim uolunt uiuere absolute, & cū hoc uolunt propter deū priuari uita: & similiter negotiatores nolunt protectere merces, & cū hoc nolūt perdere uitam, scilicet mercēs. In istis enim uidet q̄ nec propter se nec propter aliud sint uolita aut nolita. Sed si qs diligenter inspiciat, martyr amat hanc uitā propter se, quoniā amat eā propter propriā ipsius uitæ bonitatē absq; relatione ad aliū finē: sed quia magis amat deū et dei gloriā ac testimoniū, quām propriā uitā: ideo uult oppositū uitæ propter aliud, scilicet deū: & similē est de aliis inducti. Ad rationem ergo Scoti dicitur, q̄ licet intellectus ponat aliquid præsentare ut bonū absolute & abstrahēdo à propter se, & propter aliud in actu signato impossibile tñ est q̄ representet aliqd ut bonū absolute tali abſolutione, ut ſ. abstrahat propter se & propter aliud in actu exercito: quoniā oportet omne bonū representatum aut secundum propriā bonitatē aut secundum aliēnā aut secundum utrāq; representari. & siquidem secundū propriam representatur, ut propter se in actu exercito: hoc enim exercet ly propter se. Quandocunque enim representatur delectabile, & appetibile, non oportet quōd representetur cum hac additione, quod est propter se bonū: quod esset in actu signato, sed sufficit representari secundum propriam bonitatem delectabilitatis. Et cum representatur, appetitus propter se in actu exercito: efficitur uero representatū secūdū aliēnā bonitatē, repræsentatur ut propter aliud in actu exercito exercetur ly propter aliud, per esse utile aut expedies, &c. ad aliquid. quando aut secundum utrāq; bonitatē, utrūque simul cōcurrit, unde cum representatur aliquid ut bonū absolute, puta uita, saluatio mercū, cōfessio, &c. dico q̄ representatur ut bonū propter se in actu exercito: est bonū honestū aut delectabile, uel propter aliud para finem minus amatum, sicut bonum utile, saluatio mercū, quæ absolute est uolita, quia utilis ad exteriora bona minus tamē amata quām uita, quæ ortā tempestate est in periculo, & eo ipso magis appetitur ordinate propter quod liquet hoc absolute uolita, quorū tamen oppolita maiorem propter finem magis amarū. dicat esse uolita nec propter se, nec propter alia propter illam imperfectionē & propteres dari actum neutrū in uoluntate actum neutrum, & cum duo Thomas in litera distinguito in actum respectu finis, aut propter finem.

1. qū. 16. ar. 9. cor. Et 1. di. 46. ar. 2. ad. 2. & 2. dist. 2. qū. 4. ad 3. & 4. di. 49. q. 1. ar. 3. q. 1. co. & 1. contra 1. qu. 60. 3. & ue. 2. cor.

¶ Super Quæstionis octauæ Articulum primum.

CIrca primum artic. octauæ quæstio. diligēter aduerte duo. Primo, q̄ fermo uult & corporis articuli de uoluntate est de actu uoluntatis qui est uelle: hoc enim est inclinatio: hic est appetitus actualis quo potentia appetitiua inclinatur in cōuenies sibi: hic sequitur formā apprehensam ut sibi conueniens respectu boni, &c. Secundo nota non minus in responsione ad tertiū q̄ esse entis in ratione cōiungit dupliciter, primo per modū conditionis, secundo per modū obiecti. Accipi ut ens in ratione, primo modo cōuenit omni ei quod intelligitur quoniā nihil actu intelligitur nisi habeat hanc cōditionē, scilicet q̄ sit in ratione seu intellectu, quicquid sit illud esse. Accipi autē ut ens in ratione secundo modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo cōtenit, et quod sub aliqua entis ratione quasi nestitum cōsideratur: sicut cum nō admittere in rumoribus cōsideratur, sub ratione fecari, & nō comedere, sub ratione cibi, & ie nō peccitur, sub ratione sancti. In hac rēspōsione hoc secūdo modo sumitur esse ens in ratione: quoniā ex eo q negationes, priuationes, & latura cōsideratur, sub aliqua entis & boni ratione appetitur. Et ad hoc dirēxe affert authoritas Aristot. q carere malo, sub boni ratione est. Nō ter autē de principiis, negationibus & futuris hoc dictū est quoniam reliqua bona sub entis ratione sunt nō tñ sub ratione, sed in rerum natura, ac per hoc non sunt hac diminutiua denominatione cōtenta. Ita uero, quia in rerum natura nō habēt entis rationē, sed in ratione tamē, habente tamen fundamentum in re aequinocū. Ideo entia in ratione dicta sunt, & boni in eis rationem sic habent.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæst. dubiū occurrit de titulo, quid scilicet significet in hoc titulo Ip uoluntas. Si sumitur pro ipsa potentia uolitiua, extra propositū est: ut patet ex principio quæstionis, ubi propositū est de actu uolitatis qui est uelle, tractandum est. Si sumitur pro uolitione, ut in responsione ad primum argumentū in primo arti. declarat hic ra, obstat secūdū argumentū & tertiū, & argumētū in oppositū, & diffinitio posita in principio corporis articuli huius. hæc enim omnia de potentia quæ uolumus loquuntur. Si sumitur ut pro uirtute, scilicet potentia & uolitione, obstat æquiuocatio: uoluntas enim æquiuocum est ad potentiam & operationem.

¶ Ad hoc dicit, q præsens titulus sicut & præcedens, intelligit de uoluntate, p uolitione: & q tam argumētū secundum quā tertiū arguit cōtra hūc sensum. sed p locū à fortiori. si enim finis & ea quæ sunt ad finē, exigūt diuersos potentias, sequit q exigāt diuersos actuitat patet. Ratio autem in oppositum, & diffinctio in corpore articuli aliarū sunt, & propter materiā rationabiliter, ut dictū est, tactum in præcedēs duobus argumentis, & propter perfectionē doctrinæ, & ppter proximitatē inter prima simpliciter uolitata actū, scilicet uelle & potentiā uolitiuā: propter quod cōmuni nomine uocātur uoluntas non æquiuoce, sed per prius & posterius. Et hæc satis propinquitas fuit causa, indicio meo, ratio & secūdi & tertii argumētorū. Consistit autē cognatio hæc in cōmunione obiectiua in littera dicit, & mox declarabit.

¶ In corpore articuli huius dubiū occurrit de assignata cōmunione obiecti respectu potentiæ & actus eius simplicis: quæ scilicet est differētia inter obiectum potētiæ & secundum se obiectum potentiæ: dicitur enim in littera ip primum obiectum simplicis actus potentiæ est id quod est secundum se obiectum potentiæ. aut enim hic secūdū se distinguitur cōtra secundum accidēs, aut contra secūdum aliud: quocunq; autē modo sumatur æquiualentimo idem omnino erit propositum obiectum potentiæ, & proprium obiectū simplicis actus quod est contra literam uolentem potentiā extendere se ad proprium obiectum actus simplicis, & obiectum actus nō simplicis. probatur sequela: quia tam obiectū per accidēs, quām obiectū per aliud extra formalem rationem per se obiecti potentiæ est.

¶ Ad hoc breuiter dicitur q hic sumitur secundum se ut distinguitur contra per aliud non quomodolibet, sed infra latitudinem perfectionis: ita q secundum se sumitur propter se primo & opponitur ei quod est per se secundo. Sicut dicimus q habere tactum cōuenit animali per se primo: homini uero per aliud, id est per se secūdo: inquia propter animal. Cōstat autem quòd per se secundo non egreditur latitudinem per se actus ut obiecti. unde in proposito, quia bonum in sua cōmunitate est obiectum potentiæ uolitiuæ, & bonum est commune ad bonum per se primo, id est finem, puta honestū uel delectabile. & ad bonū per se secundo, id est, id quod est ad finem, puta utile obiectū simplicis actus huius potētiæ infert, q est secūdū se obiectum, id est finis, q solus amatur non propter aliud.

¶ Circa probationē exclusiuæ conclusionis in corpore eiusdem articuli dubiū occurrit duplex. Primo quia medium contrariatur conclusioni. Est enim medium, q ea quæ sunt ad finē, non sunt bona uel uolita nisi propter finē. Ex hoc arguitur sic. Actus qui fert in ea quæ sunt ad finem secūdum omnem rationem appetibilitatis eorū, non est negandus ferri in ea, quæ sunt ad finem. sed uolitio est huiusmodi. si enim literā, quia fertur in illa ratione finis: & ita non sunt appetibilia nisi ratione finis. Secundū dubiū est: quia si uolitio ferē in ea quæ sunt ad finē inquantum in eis finem uidit, uolitio erit idem quod electio: quoniā electio non est eorū quæ sunt ad finem nisi ppter finem. Iustinus enim non elegit potionem amaram, nisi sub ratione sani: & eodem modo uult eandem, inquantū sani rationem habet.

Ad horum euidentiam scito q sicut, quantum ad propositum spectat, principia dupliciter se habent ad conclusionē, scilicet secundum habitudinem significatā per ly propter, & significatam per ly in, nam propter principii scientiæ conclusiones in demonstratione, & in conclusion bus cuiuslibet rei scientiæ, secūdum uero in actu intellectus q est habitus principiorum practicorum apportionab liter se habet ad ea quæ sunt ad finē. Est enim propter quem appetitur quod est ad finē, & appetitur in ipso quod est ad finē. Et primū eorū, scilicet appetere quod est ad finē propter finē ad electionē spectat. secundū uero, scilicet appetere in eo quod est ad finē ipsum finem, ad uolitionem pertinet. unde appetere medicinā propter sanitatē, electionis est: appetere autē in obtata medicina sanitatē, simpliciter uolitionis est. Accidit autem hic actus uolitionis quando in eo quod est ad finē clare relucent, desideratus lanis offertur. Et ex hoc patet rēspōsio ad dubia. Nam ad primū dicitur, quod recte negatur à uolitione quòd sit circa ea quæ sunt ad finē: quia non fertur

& alia huiusmodi: in utrunq; enim horum fertur uoluntas sub ratione boni.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd illud quod non est ens in rerū natura, accipitur ut ens in ratione: unde negationes & priuationes entia dicuntur rationis, per quem etiam modum futura prout apprehenduntur, sunt entia. inquantum igitur sunt huiusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni: & sic uoluntas in ea tendit. Vnde philosophus dicit in 5. Ethic. quòd carere malo habet rationem boni.

ARTICVLVS II.*

a ¶ Vtrum uoluntas sit tantum finis, an etiam eorum, quæ sunt ad finem.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd uoluntas non sit eorum quæ sunt ad finem, sed tantū finis. Dicit enim Philosophus in 3. Ethic. quòd uoluntas est finis: electio autem eorum quæ sunt ad finem.

¶ Præterea, Ad ea quæ sunt diuersa genere, diuersæ potentiæ animæ ordinantur: ut dicitur in 6. Ethic. sed finis & ea quæ sunt ad finem, sunt in diuerso genere boni. nam finis, qui est bonum honestum uel delectabile, est in genere qualitatis uel actionis, aut passionis. bonum autem quod dicitur utile, quod est ad finem, est in ad aliquid: ut dicitur in primo Ethic. ergo si uoluntas est finis, non erit eorum quæ sunt ad finem.

¶ Præterea, Habitus proportionātur potentiis, cum sint earum perfectiones. sed in habitibus qui dicuntur artes operatiuæ, ad aliud pertinet finis, & ad aliud quod est ad finem: sicut ad gubernatorem pertinet usus nauis, qui est finis eius: ad nauifactiuā uero constructio nauis quæ est propter finē. ergo cum uoluntas sit finis, non erit eorum quæ sunt ad finem.

¶ SED CONTRA est, quia in rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertransit media & pertingit ad terminum. sed ea quæ sunt ad finem, sunt quædam media, per quæ peruenitur ad finē, sicut ad terminum. Ergo si uoluntas est finis, ipsa etiam est eorum quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶ Voluntas ut potentia est, finem & ea, quæ sunt ad, finem, respicit: ut uero actum nominat, tantum finis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uoluntas quandoq; dicitur ipsa potentia, qua uolumus: quandoque autem ipse uoluntatis actus. Si ergo loquamur de uoluntate secundum quod nominat potentiam, sic se extendit & ad finem & ad ea quæ sunt ad finem. ad ea enim se extendit unaquæque potentia, in quibus inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti, sicut usus se extendit ad omnia quæcunq; participant quocunq; modo coloremratio autem boni quod est obiectū potentiæ uoluntatis, inuenitur nō solū in fine, sed etiam in his, quæ sunt ad finē. Si autem loquamur de uoluntate secundū quod nominat proprie actū, sic

proprie loquendo est finis tantum. omnis enim actus denominatus à potentia nominat simplicem actum illius potētiæ, sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus. Simplex autem actus potentiæ est in id, quod est secundum se obiectum potentiæ: id autem quod est propter se bonum & uolitum, est finis: unde uoluntas proprie est ipsius finis: Ea uero quæ sunt ad finem, non sunt bona uel uolita propter seipsa, sed ex ordine ad finē. unde uoluntas in ea non fertur nisi quatenus fertur in finem: unde hoc ipsum, quod in eis uult, est finis: sicut & intelligere proprie est eorum, quæ secūdum se cognoscuntur, scilicet principiorū: eorum autem, quæ cognoscūtur per principia, non dicitur esse intelligentia nisi inquantū in eis ipsa principia considerantur. Sic enim se habet finis in appetibilibus, sicut se habet principiū in intelligibilibus, ut dicitur in 5. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd philosophus loquitur de uolūtate secundū quod proprie nominat simplicē actum uoluntatis: non autem secundum quod nominat potentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ea quæ sunt diuersa genere ex æquo se habentia, ordinantur diuersæ potētiæ: sicut sonus & color sunt diuersa genera sensibilium, ad quæ ordinātur auditus & uisus. Sed utile & honestum non ex æquo se habent, sed sicut quod est secundum se, & secūdum alterum: huiusmodi autem semper refertur ad eandem potentiam: sicut per potentiam uisiuam sentitur & color & lux per quam color uidetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nō quicquid diuersificat habitum, diuersificat potētiam: habitus enim sunt quædam determinationes potētiarum ad aliquos speciales actus: & tamen quælibet ars operatiua cōsiderat & finem & id quod est ad finem: nam ars gubernatoris considerat quidem finem ut quem operatur: id autē quod est ad finem, ut quod imperat. econtra uero nauificatiua considerat id quod est ad finē ut quod operatur: id uero quod est finis, ut ad quod ordinat id quod operatur: & iterum in unaquaque arte operatiua est & aliquis finis proprius, & aliquid quod est ad finē, quod proprie ad illam artem pertinet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum uoluntas eodem actu moueatur in finem, & in id, quod est ad finem.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd eodem actu uolūtas feratur in finem, & in id quod est ad finē: quia secundum philosophū, vbi est unū propter alterū, ibi est unū tantum. sed uoluntas non uult id quod est ad finē, nisi propter finē. ergo eodem actu mouetur in utrunq;.

¶ Præterea, Finis est ratio uolendi ea quæ sunt ad finem: sicut lumen est ratio uisionis colorum: sed eodem actu uidetur lumen & color. ergo idem est motus uoluntatis, quo uult finem, & ea quæ sunt ad finem.

¶ Præterea, Idem numero motus naturalis est qui per media tendit ad ultimum: sed ea quæ sunt ad finem comparantur ad finem sicut media ad ultimum. ergo idem motus uoluntatis est quo uoluntas fertur in finem, & in ea quæ sunt ad finem.

¶ SED CONTRA, Actus diuersificantur secundum obiecta: sed diuersæ species boni sunt finis, & id quod est ad finē, quod dicitur utile: ergo non eodem actu uoluntas fertur in utrunque.

CONCLVSIO.

¶ Non solum in finem, sed & in ea quæ ad finem sunt, uoluntas eodem actu fertur potest, quamquam diuersa ratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum finis sit secūdum se uolitus: id autem, quod est ad finem, inquantum huiusmodi non sit uolitum nisi propter finem: manifestum est quòd uolūtas potest ferri in finem, inquantum huiusmodi fine hoc quòd feratur in ea, quæ sunt ad finem. sed in ea, quæ sunt ad finem inquātum huiusmodi non potest ferri nisi feratur in ipsum finem sic. ergo uolūtas in ipsum finem dupliciter fertur, scilicet uno modo absolute secundum se, alio modo sicut in ratione uolendi ea, quæ sunt ad finē. Manifestum est ergo quòd unus & idē motus uoluntatis est quo fertur in finem absolute: & quandoque præcedit tempore, sicut cum aliquis primo uult sanitatē, & postea deliberās quo modo possit sanari, uult conducere medicum ut sanetur, sic etiam & circa intellectū accidit. nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis cōclusionibus secundum quod assentit cōclusionibus propter principia.

a ¶ Super Quæstionis nonæ Articulum tertium.

Annot. CIrca titulum tertii articuli eiusdē q. quæst. dubiū occurrit. An scilicet quæratur hic de ipsa uolitione, aut uniuersaliter de actu uoluntatis. Si de uolūtate ipsa, uana est quæstio. Nam in præcedenti articulo determinauit author quòd uolitio est finis tantum. Si enim uolitio nō est eorum quæ sunt ad finem, frustra quæritur de ipsa, an sit una uel plures respectu eorum quæ sunt ad finem & in finem. Si de omni actu uolūtatis, extra limites propositi est, quia hoc de uolitione quæstio est: & hoc quæstiū articulus huius quæstionis esse debet.

¶ Ad hoc breuiter dicitur dupliciter. Primo, quòd uolitio & habet rationem uolitionis & habet rationem uoluntatis in finem. Et licet inquantum uolitio est, excluā sit ab his quæ sunt ad finem: inquantum tamen est motus uoluntatis in finē, non excluditur ab his quæ sunt ad finem: & propterea quæstium est hic, utrum motus uolūtatis in finem & in id quod est ad finem, sit unus numero uel non: & licet esse motum uoluntatis in finē sit commune uolitioni & pluribus aliis actibus uolūtatis: quia tamē uolitio est primus motus uoluntatis in finē. Ideirco quæstio de eodem uel diuerso in motu uoluntatis in finē ad quæstionē de primo motu spectat. Secūdo, & quasi in idē redit, dicitur, quòd quia præsens articulus non est de aliquo uno actu, sed de unitate uel pluralitate actuū respectu horū obiectorū, scilicet finis, & eius quod est ad finē: merito locus est in quæstione de primo actu. Cuius proprīū obiectum est finis: & potentiā primo ducit ad finem.

¶ Circa doctrinā huius tertii articuli pro quāto dicitur, q quādo uoluntas mouetur in id quod est ad finē inquantū huiusmodi, mouetur quoq; necessario eodem motu in finem: occurrit dubiū ex Gregorio de Arimino in primo sententiarum, distinct. 1. q. 1. art. 3. Hæ triplici siquidem capite arguit, & dicit oppositum. Primo, ex eo q uolitio finis est causa uolitionis eius quod est ad finē. Idem enim nō est causa sui ipsius. Et cōfirmatur, quia cum dicitur q uolo medicinā propter sanitatē, designatur q uolo medicinā propter uolitā sanitatem. Et confirmatur, quia sicut conclusio nota est propter principiatata id quod est ad finē est uolitū propter finē: sed ibi notitia est causa notitiæ. ut patet primo Posteriō. Ergo hæc uolitio fit à uolitione. Secundo ducendo ad inconuenientia: quia sequeretur quòd appetens propter finē semper actu appeteret finem: quod patet esse falsum, tum quādo sunt multi fines subordinati de quibus actualiter appetis nō cogitatium quādo actualis de fine cogitatio definit, ut in oratē deum in principio in ipsum negotiodeinde cōmunite orationē absq; actuali cogitatione de deo. Tertio ducēdo quoq; ad inconuenientia: quia sequeretur quòd idem actus uolūtatis esset simul uolitio & nolitio, ut patet quum quis odit peccatum propter deum. si enim est unus actus erit simul uelle deum ut finem, & nolle peccatum ut repugnans fini.

¶ Ad horum euidentiam, scito primo, quòd finis & id quod est ad finē, & similiter cōclusio & principiū dupliciter accipi possunt. primo secundū se: & sic nō sunt ad præsens propositū. nihil enim refert ad propositū an inter se hæc se habeāt ut causa & causatū an ecōuerso. Alio ergo modo sumātur ut uolita, uel cognita à nobis. Et sic de eis est præsens sermo, & uertitur in dubiū an quū uolitū est aliquid propter aliud ut finē, eadē numero uolitio sit circa utrūq;, an sint duæ simul uolitiones, quarū una est ratio alterius, & similiter est quū cognoscit cōclusio propter principia, an scilicet sint duæ cognitiones, quarū una est causa alterius, an una circa utraq;. Scito secūdo, q solicitū de hac quæstione omnino contrariū profertur ab his qui hæc cōsiderat per modū rerū naturaliū aliis cōsentibus esse omnino unum motū, aliis omnino distinctos. Qui enim examinā rem hāc p modū naturalis motus, & uident q motus uoluntatis in eo quod est ad finē ut materiale, & finem ut formale tendit ad aliquid tantum cōsequēter q hic motus est omnino unus, sicut motus coloris & luminis & simile est in cōclusione & principio. Qui uero rem hanc per modū naturaliū causaliū examinat, & uidet q cōclusio non aliter cognoscit ppter principia, nisi quia cognoscit p principia cognita. Omnis enī doctrina & disciplina ex præexistente fit cognitione. Et similiter quòd id quod est ad finē, nō amatur aliter, ppter finē, nisi quia amatur ppter finē uolitū. Cōcludit autē ista distinctio de causis & causati omodo eorū distinctione. Diuus autē Thomas media uia incessit, & posuit motū uolūtatis in eo quod est ad finem ppter finē, esse unū quidē numero, pluralitate uero formali in eo. quòd uidet enim q anima non ferat explicite se habet ad obiecta, scilicet habitualiter & actualiter & uirtualiter. Et q inter motum uolūtatis in aliquid habitualiter & actualiter medię est motus uoluntatis in illud uirtualiter: & similie est in intellectu. Cū enim habēs charitatē, peccat uenialiter, habitualiter quidē diligit deū, sed nō actualiter, ut patet: nec uirtualiter, quia peccatum nō est dirigibile in deū. Cū autē habēs charitatem, ambulat uel prædicat, & quicquid aliud nō malī facit: quāuis de deo nō cogitet actualiter, actus tamē ille nō solum talis uirtutis est, sed charitatis & uoluntas illi uirtualiter fertur in deū, & non solum habitualiter quod cōcinit dormienti & peccāti uenialiter. Et ille unico actu numero uolūtas fertur in ppter finē & in ipsum finē: & sic falsāt illātias nomē ratis motus & diffinctio causāti quodammodo dum unus est actus numerolitate subiecti, & numerolitate fabricati, & quidem dicitur, quòd finis & id quod est ad finem, ut uolita dupliciter se habet. Primo formaliter & eorsum secundum se: & sic diuersis uolitionibus amantur, & una est causa alterius. Secundo ut ipsū uirtualiter clauditur in alio: & sic unica uolitione subiectiua amantur, & eodem modo dicitur ad cōmunionem. Est enim hoc uolitum propter illud uolitum uirtualiter participatū in hoc. Et conclusio nota propter principia uirtualiter participata in cōclusione. Sic enim ad minus occurrit, ut ratio uidendi cōclusionem: & similiter ut ratio amandi quod est ad finem. Dico autem ad minus: quia nihil prohibet etiam actualiter unico actu tendere in elementorum propter deum: in illum ut materiā, in hoc ut formam: sicut unica uolitio corporalis remedii in colorem & lumē. ea namq; quæ sunt ad finem, comparantur ad finem, ut materia ad formā: ut patet ex suprādictis in quæstione quinta. Et scito quòd in huiusmodi quæ unico actu ad utrunque terminantur, ly propter, non dicit causam uolitionis, sed uolitū: dicit enim causam quare illud materiale terminat actū uolendi, & non dicit aliam uolitionē causantem illā nisi uirtualiter: & simile est in intellectu. Ad secundū quòquis patet quid dicendum, quod scilicet semper appetēs est ad finē, appetit finem nō habitualiter, sed actualiter, ut exēplū de eo ad actualiter & uirtualiter. Et enim uirtualiter uri aliquo ultra latitudinē actualis ultra aliquin nunquā impleretur illud præceptū. Omnia in gloriā dei facite, &c. facere enim actualiter operari importat. Ad tertium dicitur q nolle in hoc differt à nō uelle, ip hoc est negatio actus, illud nero est actus negationis, id est, uelle nō. omnis autē actus negationis appetitus claudit in se uirtualiter seu participatiue actum positiuū sui principiū & radicē. Odium enim, iuga, & tristitia amorē claudūt in se oppositiuē de se patet. unde nullū inconueniēs est unū actū numero numerositate subiecti esse uelle & nolle, respectu diuersorū: quum enim peccati propter deum est, & actus charitatis respectu dei,

fin dei, & rebutationis respectu peccati. At si quis dixerit quòd aliquando fiat hæc omnia cōsequenter. Sed ipsi impugnant quo ad actualem volitionem utriusque, &c. dicitur eis quòd dicant scribere cum impugnant opiniones: & cognoscant se errare, quia non distinxerunt nisi actualiter & habitualiter, omittentes, virtualiter, & non videntes, quòd actu fertur in aliquid qui actum facit virtualiter in illud. Et hæc sint hic dicta pro luce motus voluntatis in eo quod ad finem propter finem: quamuis magis forte spectent ad quæst. 12. art. 4. ubi de intentione disputabitur.

a ¶Super Quæstionem quartam.

Circa titulū nonæ quæstionis aduerte nouitie, quòd quia idem est actus potentiæ & id in quod potentia reducitur à suo motiuo, cum mouere nihil aliud sit quàm reducere de potentia ad actum: ideo ad præsentem tractatum de actibus voluntatis, spectat differere de motiuo voluntatis, id est, potentiæ uolitiuæ. hoc enim nihil aliud est quàm differere de causa actus ipsius uoluntatis. Ruvius, quia nūc tractatur de primo actu voluntatis, scilicet de uolitione: ideo nunc inuestiganda est causa actus uoluntatis: quod fit quærendo à quo potentia uolitiua moueatur, id est, reducatur ad actum.

a ¶Super Quæstionis nonæ Articulum primum.

¶Num potētia existens ad agere, & non agere et ad agere hoc, uel illud, duobus distinctis motoribus egeat, uno ex parte subiecti, altero ex parte obiecti.

Quæstio.

Circa articuli primi quæstionis nonæ corporis primam partem, dubium occurrit nō dissimulandum: ubi author distinctionem ponit, quòd dupliciter aliqua uis animæ est in potentia ad diuersa, uno modo quantum ad agere, uel non agere. alio modo quantū ad agere hoc, uel illud. Et subdit quòd eget motore quantum ad duo: & quòd alterum horum, scilicet primum, se tenet ex parte subiecti: secundum uero ex parte obiecti. Est nanque hic dubium: quia licet uerū sit, & ex processu litteræ probetur, quòd id quod est in potētia ad illa duo, egeat motore quo ad duo: non tamē est probatum nec uerum quòd egeat duobus motoribus. Altero ex parte subiecti: altero ex parte obiecti: siquidem experientia, authoritate, & ratione hoc conuincitur. Experimur enim quòd aqua quæ est in potentia ad pati & non pati, & ad pati hoc uel illud, puta raritatem, uel densitatem: eget motore à quo & patiatur: & patiatur hoc, puta raritatem. Ab eodem tamen agente rarefactiuo, scilicet utrum que habet: & simile est in aliis naturalibus. Aristot. quoque in secundo de anima, manifeste uult quòd sensitiui secundus mutatio sit ab obiecto. Et constat quòd secunda mutatio sensitiui est quando uisus reducitur de potentia ad actum secundum. In qua reductione uisus & fit uidens, & fit uidens hoc, puta album obiectum: non ergo uisus eget duplici motore. Altero ad hoc quòd uideat, & altero ad hoc quòd uideat album. Suffragari demum rationem patet ex eo, quòd potentia unica unicum adæquatum actum respondentem unico adæquato motori exigit, alioquin non esset inter hæc tria adæquatio: non ergo eget una potentia duobus motoribus eregione diuersis, qualis sunt ex parte obiecti, & ex parte subiecti.

¶Ad hoc breuiter dicendum est, quòd huiusmodi dubium procedit ex malo intellectu distinctionis tactæ in litera. Ad cuius euidentiam scito, quòd potentiæ sunt dupliciter ordinis. Quædam sunt quæ solo proprio actu exercentur: quædam uero in quibus exercitium proprii actus distinguitur ab actu ipso. In primo ordine sunt omnes potentiæ naturales & animales quarentus superiori imperio non subsunt. In secundo ordine sunt omnes potentiæ quibus utimur cum uolumus. Potentiæ primi ordinis ab eodem motore habent operari & operari hoc, potentiæ uero secundi ordinis ab alio motore habent uisum, & ab alio habent actum specificum: quia usus aliud est ab actu specificato, unde distinctio posita in litera per ly exercitium actus, intelligit usum proprie dictum, qui est actus uoluntatis, ut principii primi, aliarum uero potentiarū ut exequentium: ita quòd litera per esse in potentia ad agere, non intendit potentiam ad ipsum suum agere & non agere secundum seipsa: sed potentiam ad agere & non agere secundum quod subsunt usui. Potentia enim usiua, ut ab uno exemplo discas omnes, si referatur ad uidere & non uidere ut sic, & uidere hoc, puta album, uel nigrum ab eodem motore pura alba: reducitur & in actum uidendi, & in actum uidendi album. Et hoc est comparare potentiam ad suum actum, & actum secundum se. Si autem referatur ad uidere & uidere album, ut subsunt usui, sic cū usiua sit actus potētiæ usiuæ non secundum se, sed ut exequentis uoluntatē principiātem usum, sic alio eget motore ad hoc ꝙ reducatur in actū usus: & alio ad hoc, ut reducatur in actum suæ propriæ speciei. & hic est sensus uerus huius distinctionis & litteræ & intentus: uerus quidem, quia ut inferius patebit, uti est actus uoluntatis ut imperantis, & reliquarum utrium ut exequētium. Et constat quòd omnes potentiæ animæ applicatur à uoluntate ad suos actus: quod nihil aliud est quàm exercitium actus, & uti seu usus filarum. Consonant omnia huic uerò quoniam obiectiones in oppositum nihil pollitant contra istā sententiam. Prima enim obiectio loquitur de potentiis primi ordinis. Secunda de potentiis exteris ad suos actus secundum se, non secundum quod subsunt usui. Tertia quoque de potētiis & actibus, & actibus secundum se loquitur. Stat enim quòd unica potentia secundum se, egeat uno motore: & ut subest alteri, egeat alio, ut patet. Quòd autem hoc sit intentum in litera, patet etiā ex uerbo litteræ: ubi dicitur quantum ad exercitium uel usum actus. Et infertius in quæstione de uti apertissime exprimitur, quòd uti nihil aliud est quàm applicatio potentiæ ad suam operationem. Constat enim quòd per exercitiū actus hic nihil aliud intelligitur nisi explicatio potētiæ ad suam operationem agere scilicet, uel non agere. Et sic manifestè saluatur quòd hoc est ex parte subiecti, & illud obiecti, &c. Et si Scotus cum cæteris quos refert in 2. sententiarū distinct. 4. 2. quæst. 1. tractando modum quo cogitatio subest uoluntati, aduertisset ad hoc, scilicet quòd non subest, nisi ut subest actui uoluntatis, qui est uti: uidisset primo quòd idem est iudicium de applicatione intellectus ad secundas cogitationes, & ecubi ad uidendum, manus ad operandum, &c. Deinde uidisset secundo à tot extraneis phantasiis. Concluisset tertio quòd hoc spectat ad tractatū De uti: quomodo scilicet Vti sit actus uoluntatis, de quo infra tractabitur. hæc dixerim nc aliquis rem facilem in difficilem uerbum legens, nodum in scirpo timeat.

¶Quomodo obiectum moueat potentiam ad actum.

Quæstio.

¶Circa ultimam partem eiusdem artic. dubium primo occurrit de illa propositione assumpta in litera, Obiectum mouet determinando actum ad modum principii formalis à quo in rebus naturalibus actio specificatur, ut calefactio à calore, aut author intendit quòd obiectum moueat ad modum principii secundum rem, id est, secundum illud genus causæ quo mouet principiū quo actionis in naturalibus: aut quòd obiectum moueat in genere causæ formalis: & exemplariter cætera afferuntur. Si enim intendit primum, obstat statim subsumpta propositio, scilicet, Primum autem formale principium est ens & uerum uniuersale. Quoniam tunc prima propositio assumeret de principio effectiuo quo: est enim calor quo calidum calefacit calefactionis principium in genere causæ efficientis: quamuis in ordine ad calefacientem se habeat in principium formale. Secunda quoque propositio subsumeret de principio formali: & sic processus nihil concluderet. Et confirmatur: ista ratio tendit ad hoc, quia obiectum habet rationem principii formalis, & obiectum intellectus est primum principium formale: ergo ubi apparet quòd si prima propositio non saluatur de principio formali, nihil sit. Si autem intendit secundum, tunc obstant primo dicta sua in prima parte quæst. ubi dicitur, quòd obiectum tam potētiæ actiuæ quàm passiuæ specificat: quia obiectum potentiæ actiuæ est finis: passiuæ uero est agens: & ab utroque operatio specificatur. non ergo obiectum mouet in genere causæ formalis, sed quandoque finalis, & quandoque effectiue. Deinde obstant multa philosophorum dicta, puta quòd appetibile quod est obiectum uoluntatis, mouet ut finis, & ut agens.

¶Ad

¶Ad hoc dicitur, ꝙ proculdubio author intēdit ꝙ obiectum mouet in genere causæ formalis, alioquin nihil concluderet: sed non dixit absolute, ꝙ mouet ut principiū formale, ut insinuaret ꝙ non est principiū formale intrinsecū: sed extrinsecūmō tamen separatū, ut idea, sed coniunctū. Calor enim non fossū est principiū formale calefaciendi, sed etiā calefactionis quodāmodo. dico autē quodāmodo: qa calor inquātū est principium elicitiuū calefactionis, est eius principiū in genere causæ efficientis: inquantū uero est principiū determinatiuum illius ad specie, est principiū eius in gne causæ formalis extrinsecæ, cōsimile. Nec obstat huic sensui allata in oppositū: qm aliud est loq de motiōe talis uel talis obiecti, & aliud est loq de motiōe obiecti absolute. Cōcedit nāq ꝙ tale obiectū mouet finaliter, & tale effectiue, &c. & hoc dicitur in locis allegatis. Sed nō cōcedit ꝙ motio conuenies obiecto absolute sit effectiua aut finalis: sed formalis, ꝙ uis extrinseca. Obiectū em est uelut extrinseca forma actꝰ. unde author quū posuisset ꝙ determinatio actꝰ ad hoc uel illud se tenet ex parte obiecti naturā obiecti non ut rale uel tale est, sed absolute ut obiectū est cōtēplatus in ordine ad determinationem actus: uidit ꝙ nō determinabat actum ut efficiēs, nec ut finis: qa nihil horū omni obiecto determināti actū cōuenit: sed ad genus causæ formalis recurrēdū est. hoc em & omni uere obiecto cōuenit & ꝙ se cōuenit. ffh, dixit sāt uere obiecto, ppter multorū sequēdi usum terminos obiecta secundaria uocantium. hæc em non mouent: quia uere obiecta nō sunt, sed ter mini potius operationū. Sicut natura leonis termin⁹ est intellectionis diuinæ: & securitas ruslici regalis prouidentiæ.

¶Quomodo intellectus uoluntatē moueat.

Quæstio.

¶Circa efficaciā processus præfati positi in litera, dubium occurrit. quoniam aut non concludit quòd intellectus mouet uoluntatē, quod est intentum: aut concludit quòd intellectus mouet omnes uires animæ ex parte obiecti quod est falsum. Cū enim ex hac ratione ni hil aliud explicite habeatur, nisi ꝙ obiectum intellectus ex eo quòd primum principium formale est primum determinatiuum actuum ad speciem. Ex hoc autem aut sequitur quòd intellectus moueat cæteras potentias intra illam maximam, Primum in unoquoq; genere est causa omnium eorum quæ sunt: posterius non subsumitur: ergo intellectus ex hoc quòd eius obiectum est primum principium formale, habet quòd moueat uoluntatem: quamuis enim hoc, scilicet intellectum mouere uoluntatem ex parte obiecti, sit uerum & notum: quia præsentat ei obiectū: non tamen est notum quòd hoc habet ex hoc ꝙ eius, scilicet intellectus obiectum est primum formaliter quo tamen consistit tota uis rationis litteræ.

¶Ad euidentiam huius dubitationis, scito quòd author primas radices attingens utriusque motionis proposite in litera, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti, quemadmodum primum agens in tota anima, ac per hoc mouens ad quodq; non uidet: & quandoq; uidet album, & quandoq; uidet nigrū. indiget igitur mouente quātū ad duo, scilicet quātum ad exercitium uel usum actus, & quantum ad determinationē actus. quorum primum est ex parte subiecti, quod quādoq; inuenitur agēs, quādoq; nō agēs: aliud autē est ex pte obiecti secūdū ꝙ specificat actꝰ: motio aūt ipsius subiecti est ex agēte aliquo. & cū omne agēs agat propter finē (ut suprà ostensum est) principiū huius motiōis est ex fine: & inde est quòd ars, ad quā pertinet finis, mouet suo imperio artē ad quam pertinet id quod est ad finē. sicut gubernatoria ars imperat nauifactiuę, ut in 2. Phy. dicitur. bonum autem in cōmuni, quod habet rationem finis, est obiectum uoluntatis. & ideo ex hac parte uoluntas mouet alias potētias animæ ad suos actus: utimur enim aliis potentiis cum uolumus: nā fines & perfectiones omnium aliarū potentiarum comprehenduntur sub obiecto uoluntatis, sicut quędam particularia bona: semper autē ars uel potentia, ad quā pertinet finis uniuersalis, mouet ad agendum artē uel potentiam, ad quam pertinet finis particularis sub illo uniuersali cōprehensus: sicut dux exercitus, qui intendit bonū cōmune, scilicet ordinem totius exercitus, mouet suo imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinē unius aciei: sed obiectum mouet determinando actum ad modū principii formalis, à quo in rebus naturalibus actio specificatur: sicut calefactio à calore. Primū autem principium formale est ens & uerum uniuersale, quod est obiectū intellectus: & ideo isto modo motionis intellectus mouet uoluntatem sicut præsentans ei obiectum suum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate non habetur ꝙ intellectus non moueat: sed quòd non moueat ex necessitate.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sicut imaginatio formæ sine æstimatione conuenientis uel nocui, non mouet appetitum sensitiuum: ita nec apprehensio ueri sine ratione boni & appetibilis. unde intellectꝰ speculatiuus non mouet, sed intellectus practicus: ut dicitur in 3. de anima.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ uoluntas mouet intellectum quantum ad exercitium actus: quia & ipsum uerum quod est perfectio intellectus, continetur sub uniuersali bono, ut quoddam bonū particulare. sed quantum ad determinationem actus quæ est ex parte obiecti intellectus, mouet uoluntatē: quia & ipsum bonum apprehenditur secundum quandam specialem, rationē comprehēsam sub uniuersali ratione ueri. & sic patet ꝙ nō est idem mouens & motū secundum idem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrū uolūtas moueatur ab appetitu sensitiuo.

Infra 17. art. 1. ad 3. ꝙ 1. ad 2. Et 82. ar. 4. Et 9. 14. ar. 1. ꝙ 3. ad 1. ꝙ 2. ad 3. Et 80. ar. 1. ad 2. 2. 171. 2. ad 1. ꝙ 2. ad 2. 10. ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uolūtas ab appetitu sensitiuo moueri non possit, mouens enim & agens est præstātius patiente: ut Aug. usum actus intulit esse uoluntatem: quia ad eam spectat primum principium formale (ut clare patet in litera) ita modo primum mouens inter partes animæ ad specificationem actus sicut sensus est intellectus, ex eo quòd ad ipsum spectat primum principium formale: & si quidem ex parte obiectorum tantum difficilius esset, par esset utrobiq; iudicium, scilicet quod quemadmodum primum principium finale est ratio reliquorum finium, ita primum principium formale: quod est obiectū intellectus, est ratio, ut suo tamē ordine, id est in genere causæ formalis reliquorum obiectorum: omnia enim obiecta ut sic sub ente & uero, ut particularia quædam continentur: sed ex parte potentiarum animæ loquendo, est quodammodo par, & quodammodò non par utrobiq; ratio. quo ad primitatē enim par est ratio: quoniam quēadmodum (ut dictum est) quia uoluntas est primum finale principium: ipsa inter partes animę est primum mouens ad exercitium. Ita, quia intellectus est primū formale principiū, ipse inter partes animę est primum mouens ad specificationem: forma tis enim principiū opus hoc est. Quo ad extensionem autem non est par ratio: quia uoluntatis motio extendit se ad omnes animæ uires subditas, &c. Motio autem intellectus non extendit se directe nisi ad uoluntatem: & ratio diuersitatis huius est modus causandi diuersus. Motio enim uoluntatis, quia est per modū imperij extensiua, ex hac ratione est. Motio autem intellectus, quia est per modū præsentantis, ad id tantum directe se extendit cui præsentat, unde author in litera posuum posuit unde inferebatur ꝙ intellectus est primum mouens, quia scilicet eius est primum principium formale, statim subdit unde haberetur quòd motio eius ad uoluntatem extēditur, ponens modum quo intellectus mortonē hanc facit, scilicet per præsentationem obiecti: & dixit & isto modo motionis intellectus mouet uoluntatem, licet præsentans ei obiectū simus. Hec enim uerba non solum exptamatiua sunt ueritatis in se, sed cōnexiua & deductiua intenti, ut explanatiomꝰ: & p hęc patet clare rēspōsio ad obiecta.

a ¶Super Quæstionis nonæ Articulum secundum.

Circa corpus secūdi articuli etiaſſē quæſtionis dubiū occurrit, p nouissimā ratio quare appetitus sensitiuus mouet uoluntatem, assignatur ex parte dispositionis subiecti appetentis. Et tamen in calce concluditur quòd appetitus sensitiuus mouet uoluntatem ex parte obiecti, quomodo hæc conclusio sequitur ex illis præmissis.

Aliter.

¶Ad hoc dicitur quòd conclusio dicta ex præmissis illis habetur, si sane litera intelligatur, dupliciter enim intelligi potest, quòd dispositio appetitus sensitiui mouet uoluntatē uno modo directe & immediate, tanquam scilicet immutans ipsam siue quo ad exercitiū actus, siue quo ad specificationem actus. Et hoc est falsum. Alio modo occasionaliter & mediate: & hoc modo immouet ex parte obiecti, id est quo ad specificationem actus, non quo ad exercitiū. & hoc fit sic

Universidad de Deusto Biblioteca
FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

QVAESTIO NONA
De motiuo uoluntatis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de motiuo uoluntatis. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, utrum uoluntas moueatur ab intellectu. ¶Secundo, utrum moueatur ab appetitu sensitiuo. ¶Tertio, utrum uoluntas moueat seipsam. ¶Quarto, utrū moueatur ab aliquo exterio ri principio. ¶Quinto, utrū moueatur à corpore cęlesti. ¶Sexto, utrū uoluntas moueatur à solo deo, sicut ab exteriori principio.

A uoluntas uel appetitus sensitiuus moueat intellectum.

B uoluntas moueatur ab intellectu.

C uoluntas moueat seipsam.

D uoluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

E uoluntas moueatur à corpore cęlesti.

F uoluntas moueatur à solo deo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quemadmodum animi frigescenti corpori conueniens fit calefactiuũ eius: & ex hoc occasionaliter in tali homine apprehensio calefactiui, ut cõuenientis: & præsentarii uoluntati deliberatur, &c. ita isto appetitui conueniens fit motiua, & ex hoc occasionaliter in tali homine apprehendit repercussionem, ut conuenientem huic nunc, &c. Et sic percussio apprehensa ut conueniens nũc, &c. mouet uoluntatem obiectiue. Et sic patet q̃ dispositio appetentis qualis se, vel reat ex parte subiecti, non mouet tamen uoluntatem nisi ex parte obiecti, quia nõ mouet ipsius nisi pro quanto redundat in eidem apprehensionẽ obiecti uoluntatis. Constat enim uoluntatem ab obiecta apprehensio ut sic, moueri. Vnde author in litera duplicẽ posuit radicẽ talis uel talis apprehẽsionis obiectiui alteram ex parte ipsius obiecti: puta q̃ est bonum uel malum secundũ se: alteram ex parte appetentis: utrumq; enim conuenientia, uel disconuenientia oritur, ut in litera dicitur.

Veri, q̃. 22. art. 9. com. & ad 1. Et Mal. q. 3. ar. 1. cor. & q̃. 6. cor. & ad 4. & 10.

a ¶*Super Quæstionis nonæ Articulum tertium.*

Annota.

IN titulo articuli tertij eiusdem q. aduerte quòd aliud est quærere, utrum uoluntas moueat seipsam in quolibet suo actu: & aliud quærere utrũ uoluntas moueat seipsam in actu quo uult finem. Primum enim patet esse falsum. Secundum uero quærit Scotus, & ipse in litera. Et sic patet q̃ ratio literæ, quia primũ uelle nõ potest esse uolitũ ut obiectũ, concludit q̃ nõ est in potestate uoluntatis, sed ex intrinseco superioris: quum tamen dici possit, q̃ licet primũ uelle nõ possit esse uolitũ, ut obiectũ: est tamẽ uolitum ut actus: & sic non oportet q̃ sit uolitus cõsilio mediante. Præterea, Tota uis rõnis literæ consistit in hac exclusiua, Voluntas mouet se mediante consilio, seu ex aliqua uolitate præsupposita tõ. Et tamẽ nec̃p hic nec̃p in præcedenti artic. probata est quo ad utranq; expositionẽ. Probatũ est enim q̃ uoluntas mouet se hoc modo, sed non est probatũ q̃ non alio modo: super quo tamẽ negativa fundatur tota uis rationis in litera, ut patet intuenti. ergo, &c. Cõtra conclusionem uero Scotus ubi supra arguit, quia si uoluntas in primo actu, naturali instinctu moueretur ab intellectu naturaliter moto, uoluntas naturaliter moueretur: & sic homo esset unum animal brutum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut philosophus dicit in 1. Polit. Ratio in qua est uoluntas, mouet suo imperio irascibilem & concupiscibilem: non quidem despotico principatu, sicut mouetur seruus à domino: sed principatu regali seu politico: sicut liberi homines reguntur à gubernante, qui tamen possunt contramouere. unde & irascibilis & concupiscibilis possunt in contrarium mouere ad uoluntatem: & sic nihil prohibet uoluntatem aliquãdo ab eis moueri.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum uoluntas moueat seipsam.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd uoluntas non moueat seipsam: omne enim mouens inquantum huiusmodi est in actu, quod autem mouetur est in potentia: nam motus est actus existentis in potentia inquantum huiusmodi. sed non est idem in potentia & in actu respectu eiusdem. ergo nihil mouet seipsum: neque ergo uoluntas seipsam mouere potest.

¶Præterea, Mobile mouetur ad præsentiam mouentis. sed uoluntas semper sibi est præsens. si ergo seipsam moueret, semper moueretur: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Voluntas mouetur ab intellectu ut dictum est. si igitur uoluntas mouet seipsam, sequitur q̃ idem simul moueatur à duobus motoribus immediate: quod uidetur inconueniens. non ergo uoluntas mouet seipsam.

¶SED CONTRA est, quia uoluntas domina est sui actus: & in ipsa est uelle & non uelle: quod non esset, si non haberet in potestate mouere seipsam ad uolendum. ergo ipsa mouet seipsam.

CONCLVSIO.

¶*Voluntas finem & bonum uolendo, seipsam mouere potest ad uolendum ea, quæ ad finem sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, ad uoluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis, qui est uoluntatis obiectum: sed sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem quòd intellectus per hoc quòd cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: & hoc modo mouet seipsum, & similiter uoluntas per hoc quòd uult finem, mouet seipsam ad uolendum ea, quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uoluntas non secundum idem mouet & mouetur. Vnde nec secundum idem est in actu & in potentia, sed inquãtum actu uult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem: ut scilicet actu ea uelit.

¶Ad secundum dicendum, quòd potentia uoluntatis semper actu est sibi præsens. sed actus uoluntatis quo uult sibi finem aliquando, non semper est in ipsa uolũtate: per hunc autem modum mouet seipsam. unde non sequitur q̃ semper seipsam moueat.

¶Ad tertium dicendum, quòd non eodem modo uoluntas mouetur ab intellectu, & à seipsa: sed ab intellectu quidem mouetur secundum rationem obiecti: à seipsa uero quantum ad exercitium actus secundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum uoluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd uoluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim uoluntatis est uoluntarius: sed de ratione uoluntarij est quòd sit à principio intrinseco, sicut & de ratione naturalis. non ergo motus uoluntatis est ab aliquo extrinseco.

¶Præterea, Voluntas uiolentiam pati non potest, ut suprà ostensum est: sed uiolentum est cuius principium est extra. ergo uoluntas non potest ab aliquo exteriori moueri.

¶Præterea, Quod sufficienter mouetur ab uno motore, non indiget moueri ab alio: sed uoluntas sufficienter mouet seipsam. nõ ergo mouetur ab aliquo exteriori.

¶SED CONTRA, Voluntas mouetur ab obiecto, ut dictum est: sed obiectum uoluntatis potest esse aliqua exterior res sensui proposita. ergo uoluntas potest ab aliquo exteriori moueri.

CONCLVSIO.

¶*Non tantum ex appetitu boni, & finis ipsa uoluntas mouetur, sed necessarium est ut ab exteriori obiecto moueatur in suum primum actum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod uoluntas mouetur ab obiecto, manifestum est quòd mouet potest ab aliquo exteriori: sed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere uoluntatẽ ab aliquo principio exteriori moueri: omne enim, quod quandoque est agens in actu, & quãdoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifestum est autem quòd uoluntas incipit uelle aliquid, cum hoc prius non uellet: necesse est ergo, quòd ab aliquo moueatur ad uolendum: & quidem, sicut dictum est, ipsa mouet seipsam inquantum per hoc quòd uult, finem reducit seipsam ad uolendum, ea quæ sunt ad finem.

¶Ad euidentiam huius difficultatis scito tria. Primũ est fundamentum huius rõis, & id est q̃ dictũ est, scilicet q̃ uoluntas mouet se nõ alio modo q̃m ex uolitate finis: sed radix huius fundamẽti non est prætermissa ab authore, sed in primo articulo huius qõnis posita, scilicet q̃ principiũ motionis ad exercitiũ actꝰ est ex fine: quia omne agens agit, propter finẽ. Et in articu. 1. repetita & applicata, quã dicitur q̃ ad uolitatẽ pertinet mouere alias potentias ex ratione finis. Est ergo uis rationis huius hęc. Omne agens agit propter finem appetitũ, uel appetitu naturali uel animali, seu intellectuali: sed, uoluntas mouendo alias potentias, q̃m se, est agens. ergo actio ipsa est ab ea ex appetitu finis uel naturali uel animali, &c. Sed nõ ex appetitu naturali: q̃ sic non moueret se. Sed dans naturã, moueret ipsam eo modo quo gravia & leuia mouentur à generante: nec esset actus uoluntarius ipsius agere. ut patet: cui opponitur significatur uouere se. ergo est ex appetitu animali seu intellectuali, id est ex uolitione finis, quod est intentũ. Agere enim ex præmeditatione finis, & mediate consilio, idem sunt: sicut cognoscere ex principiis & mediate syllogismo idem est: hæc autẽ ratio patet ex per se notis cõmunibus animi cõceptionibꝰ: ut de se patet. unde nullã habet calũniã & utranq; exponentẽ templatus maxime est: & ex ea sic accepta, ueritatem inuenit, atq; docuit: unde quamuis uolitum ut obiectũ habeat directius rationẽ uoliti quàm uolitum, ut actus: uoluntarius tamen ut actus habet magis rationẽ eius quod est esse propter finem, quàm obiectum actus: & propterea hoc in loco ubi tota uis consistit in hoc, quod est esse uolitum propter finem, actio ipsa per medum actionis exercita primum tenet locum. Et per hæc patet responsio ad rationem Scoti.

¶Ad ad uero quod cõcta conclusionem obiicitur, facilime respondetur, negando sequelam. Quamuis enim primus actus uoluntatis sit ex finitione dato ab exteriori non obiecto, sed causa efficitiua deos ipsa tamen tam ex hac finis uolitione seipsam mouet ad uolendum alia propter finem: quod brutis non conuenit, quorum ad omnis mouentur ab intrinseco. Est igitur authoris sententia, quòd sicut generans grauе dat grauі naturalem appetitum motus & loci deorsum: & propterea cessante impedimento graue ex appetitu accepto mouetur deorsum, & quiescit ibi: ita genitor uoluntatis dat ei naturalem inclinationem in bonum, ita quòd proposito per intellectum bono absque impedimento uoluntas tendit in illud actu elicito, qui est uolitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis à generante dicitur. Et merito: quia ad hunc actum uoluntas non concurrit ut propter finem agens, sed ut ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc: & propterea hic actus licet sit uelle, & uoluntatis, & à uolũtate ut eliciente actum: non tamen est uoluntarius: quia non est à uolũtate ut applicante se ad uolendum, sed naturalis: quia datur naturę applicat ipsam mediante inclinatione data ad uolendum: oportet enim, ut in litera dicitur, dari processum in infinitum in uoluntariis, nisi deueniatur ad unum non uoluntarium, sed naturalem actum uoluntatis in quo sit status.

Veri, q̃. 22. art. 9. com. & ad 1. Et Mal. q. 3. ar. 1. cor. & q̃. 6. cor. & ad 4. & 10.

a ¶*Super Quæstionis nonæ Articulum quintum.*

¶*Cur quippiã moueri uoleat a corpore ut ab obiecto, & non a corpore quo ad exercitium actus.*

Quæstio.

CIrca rationem & conclusionem in corpe quarti articu. eiusdẽ qõis, dubiũ occurrit: circa rationẽ quidem, quia ad actum uolẽdi sufficit obiectũ apprehensum præsens & uolitum, inquit Sco. in quolibeq. 13. non ergo requiritur exterius agens. nec q̃ prædicendo incipiat nellent ratio literę uult prima, arguitur q̃ ratio literæ cõmittit sophisma cõsequentis: cũ enim uoluntarium (ut superius patet) dupliciter dicatur, scilicet uel quia uolitum, uel quia in potestate uolitatis, hoc loco ex hoc q̃ primus actus uoluntatis non potest esse uoluntarius, primo modo infert q̃ nullo modo est uoluntarius. ergo, &c. ubi patet manifestus error. Et confirmatur, quia abo modo est uoluntarius ipsum uolitum, alio modo ipsa uolitio. nã illud ut obiectũ, hoc ut actus: ac per hoc illud mediate actu huius abiq; medio. cũ ergo uolo legere, nõ solũ legere est uoluntarium: sed etiã illud uelle quo uolo legere, quãuis dissimiliter: quia legere mediante uelle, ipsum aũt uelle seipso. Et tamẽ ratio literæ, quia primũ uelle nõ potest esse uolitũ ut obiectũ, concludit q̃ nõ est in potestate uolitatis, sed ex intrinseco superioris: quum tamen dici possit, q̃ licet primũ uelle nõ possit esse uolitũ, ut obiectũ: est tamẽ uolitum ut actus: & sic non oportet q̃ sit uolitus cõsilio mediante. Præterea, Tota uis rõnis literę consistit in hac exclusiua, Voluntas mouet se mediante consilio, seu ex aliqua uolitate præsupposita tõ. Et tamẽ nec̃p hic nec̃p in præcedenti artic. probata est quo ad utranq; expositionẽ. Probatũ est enim q̃ uoluntas mouet se hoc modo, sed non est probatũ q̃ non alio modo: super quo tamẽ negativa fundatur tota uis rationis in litera, ut patet intuenti. ergo, &c. Cõtra conclusionem uero Scotus ubi supra arguit, quia si uoluntas in primo actu, naturali instinctu moueretur ab intellectu naturaliter moto, uoluntas naturaliter moueretur: & sic homo esset unum animal brutum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut philosophus dicit in 1. Polit. Ratio in qua est uoluntas, mouet suo imperio irascibilem & concupiscibilem: non quidem despotico principatu, sicut mouetur seruus à domino: sed principatu regali seu politico: sicut liberi homines reguntur à gubernante, qui tamen possunt contramouere. unde & irascibilis & concupiscibilis possunt in contrarium mouere ad uoluntatem: & sic nihil prohibet uoluntatem aliquãdo ab eis moueri.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum uoluntas moueat seipsam.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd uoluntas non moueat seipsam: omne enim mouens inquantum huiusmodi est in actu, quod autem mouetur est in potentia: nam motus est actus existentis in potentia inquantum huiusmodi. sed non est idem in potentia & in actu respectu eiusdem. ergo nihil mouet seipsum: neque ergo uoluntas seipsam mouere potest.

¶Præterea, Mobile mouetur ad præsentiam mouentis. sed uoluntas semper sibi est præsens. si ergo seipsam moueret, semper moueretur: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Voluntas mouetur ab intellectu ut dictum est. si igitur uoluntas mouet seipsam, sequitur q̃ idem simul moueatur à duobus motoribus immediate: quod uidetur inconueniens. non ergo uoluntas mouet seipsam.

¶SED CONTRA est, quia uoluntas domina est sui actus: & in ipsa est uelle & non uelle: quod non esset, si non haberet in potestate mouere seipsam ad uolendum. ergo ipsa mouet seipsam.

CONCLVSIO.

¶*Voluntas finem & bonum uolendo, seipsam mouere potest ad uolendum ea, quæ ad finem sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, ad uoluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis, qui est uoluntatis obiectum: sed sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem quòd intellectus per hoc quòd cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: & hoc modo mouet seipsum, & similiter uoluntas per hoc quòd uult finem, mouet seipsam ad uolendum ea, quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uoluntas non secundum idem mouet & mouetur. Vnde nec secundum idem est in actu & in potentia, sed inquãtum actu uult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem: ut scilicet actu ea uelit.

¶Ad secundum dicendum, quòd potentia uoluntatis semper actu est sibi præsens. sed actus uoluntatis quo uult sibi finem aliquando, non semper est in ipsa uolũtate: per hunc autem modum mouet seipsam. unde non sequitur q̃ semper seipsam moueat.

¶Ad tertium dicendum, quòd non eodem modo uoluntas mouetur ab intellectu, & à seipsa: sed ab intellectu quidem mouetur secundum rationem obiecti: à seipsa uero quantum ad exercitium actus secundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum uoluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd uoluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim uoluntatis est uoluntarius: sed de ratione uoluntarij est quòd sit à principio intrinseco, sicut & de ratione naturalis. non ergo motus uoluntatis est ab aliquo extrinseco.

¶Præterea, Voluntas uiolentiam pati non potest, ut suprà ostensum est: sed uiolentum est cuius principium est extra. ergo uoluntas non potest ab aliquo exteriori moueri.

¶Præterea, Quod sufficienter mouetur ab uno motore, non indiget moueri ab alio: sed uoluntas sufficienter mouet seipsam. nõ ergo mouetur ab aliquo exteriori.

¶SED CONTRA, Voluntas mouetur ab obiecto, ut dictum est: sed obiectum uoluntatis potest esse aliqua exterior res sensui proposita. ergo uoluntas potest ab aliquo exteriori moueri.

CONCLVSIO.

¶*Non tantum ex appetitu boni, & finis ipsa uoluntas mouetur, sed necessarium est ut ab exteriori obiecto moueatur in suum primum actum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod uoluntas mouetur ab obiecto, manifestum est quòd mouet potest ab aliquo exteriori: sed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere uoluntatẽ ab aliquo principio exteriori moueri: omne enim, quod quandoque est agens in actu, & quãdoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifestum est autem quòd uoluntas incipit uelle aliquid, cum hoc prius non uellet: necesse est ergo, quòd ab aliquo moueatur ad uolendum: & quidem, sicut dictum est, ipsa mouet seipsam inquantum per hoc quòd uult, finem reducit seipsam ad uolendum, ea quæ sunt ad finem.

¶Ad euidentiam huius difficultatis scito tria. Primũ est fundamentum huius rõis, & id est q̃ dictũ est, scilicet q̃ uoluntas mouet se nõ alio modo q̃m ex uolitate finis: sed radix huius fundamẽti non est prætermissa ab authore, sed in primo articulo huius qõnis posita, scilicet q̃ principiũ motionis ad exercitiũ actꝰ est ex fine: quia omne agens agit, propter finẽ. Et in articu. 1. repetita & applicata, quã dicitur q̃ ad uolitatẽ pertinet mouere alias potentias ex ratione finis. Est ergo uis rationis huius hęc. Omne agens agit propter finem appetitũ, uel appetitu naturali uel animali, seu intellectuali: sed, uoluntas mouendo alias potentias, q̃m se, est agens. ergo actio ipsa est ab ea ex appetitu finis uel naturali uel animali, &c. Sed nõ ex appetitu naturali: q̃ sic non moueret se. Sed dans naturã, moueret ipsam eo modo quo gravia & leuia mouentur à generante: nec esset actus uoluntarius ipsius agere. ut patet: cui opponitur significatur uouere se. ergo est ex appetitu animali seu intellectuali, id est ex uolitione finis, quod est intentũ. Agere enim ex præmeditatione finis, & mediate consilio, idem sunt: sicut cognoscere ex principiis & mediate syllogismo idem est: hæc autẽ ratio patet ex per se notis cõmunibus animi cõceptionibꝰ: ut de se patet. unde nullã habet calũniã & utranq; exponentẽ templatus maxime est: & ex ea sic accepta, ueritatem inuenit, atq; docuit: unde quamuis uolitum ut obiectũ habeat directius rationẽ uoliti quàm uolitum, ut actus: uoluntarius tamen ut actus habet magis rationẽ eius quod est esse propter finem, quàm obiectum actus: & propterea hoc in loco ubi tota uis consistit in hoc, quod est esse uolitum propter finem, actio ipsa per medum actionis exercita primum tenet locum. Et per hæc patet responsio ad rationem Scoti.

¶Ad ad uero quod cõcta conclusionem obiicitur, facilime respondetur, negando sequelam. Quamuis enim primus actus uoluntatis sit ex finitione dato ab exteriori non obiecto, sed causa efficitiua deos ipsa tamen tam ex hac finis uolitione seipsam mouet ad uolendum alia propter finem: quod brutis non conuenit, quorum ad omnis mouentur ab intrinseco. Est igitur authoris sententia, quòd sicut generans grauе dat grauі naturalem appetitum motus & loci deorsum: & propterea cessante impedimento graue ex appetitu accepto mouetur deorsum, & quiescit ibi: ita genitor uoluntatis dat ei naturalem inclinationem in bonum, ita quòd proposito per intellectum bono absque impedimento uoluntas tendit in illud actu elicito, qui est uolitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis à generante dicitur. Et merito: quia ad hunc actum uoluntas non concurrit ut propter finem agens, sed ut ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc: & propterea hic actus licet sit uelle, & uoluntatis, & à uolũtate ut eliciente actum: non tamen est uoluntarius: quia non est à uolũtate ut applicante se ad uolendum, sed naturalis: quia datur naturę applicat ipsam mediante inclinatione data ad uolendum: oportet enim, ut in litera dicitur, dari processum in infinitum in uoluntariis, nisi deueniatur ad unum non uoluntarium, sed naturalem actum uoluntatis in quo sit status.

a ¶*Super Quæstionis nonæ Articulum quintum.*

¶*Cur quippiã moueri uoleat a corpore ut ab obiecto, & non a corpore quo ad exercitium actus.*

Quæstio.

CIrca rationem & conclusionem in corpe quarti articu. eiusdẽ qõis, dubiũ occurrit: circa rationẽ quidem, quia ad actum uolẽdi sufficit obiectũ apprehensum præsens & uolitum, inquit Sco. in quolibeq. 13. non ergo requiritur exterius agens. nec q̃ prædicendo incipiat nellent ratio literę uult prima, arguitur q̃ ratio literæ cõmittit sophisma cõsequentis: cũ enim uoluntarium (ut superius patet) dupliciter dicatur, scilicet uel quia uolitum, uel quia in potestate uolitatis, hoc loco ex hoc q̃ primus actus uoluntatis non potest esse uoluntarius, primo modo infert q̃ nullo modo est uoluntarius. ergo, &c. ubi patet manifestus error. Et confirmatur, quia abo modo est uoluntarius ipsum uolitum, alio modo ipsa uolitio. nã illud ut obiectũ, hoc ut actus: ac per hoc illud mediate actu huius abiq; medio. cũ ergo uolo legere, nõ solũ legere est uoluntarium: sed etiã illud uelle quo uolo legere, quãuis dissimiliter: quia legere mediante uelle, ipsum aũt uelle seipso. Et tamẽ ratio literæ, quia primũ uelle nõ potest esse uolitũ ut obiectũ, concludit q̃ nõ est in potestate uolitatis, sed ex intrinseco superioris: quum tamen dici possit, q̃ licet primũ uelle nõ possit esse uolitũ, ut obiectũ: est tamẽ uolitum ut actus: & sic non oportet q̃ sit uolitus cõsilio mediante. Præterea, Tota uis rõnis literę consistit in hac exclusiua, Voluntas mouet se mediante consilio, seu ex aliqua uolitate præsupposita tõ. Et tamẽ nec̃p hic nec̃p in præcedenti artic. probata est quo ad utranq; expositionẽ. Probatũ est enim q̃ uoluntas mouet se hoc modo, sed non est probatũ q̃ non alio modo: super quo tamẽ negativa fundatur tota uis rationis in litera, ut patet intuenti. ergo, &c. Cõtra conclusionem uero Scotus ubi supra arguit, quia si uoluntas in primo actu, naturali instinctu moueretur ab intellectu naturaliter moto, uoluntas naturaliter moueretur: & sic homo esset unum animal brutum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut philosophus dicit in 1. Polit. Ratio in qua est uoluntas, mouet suo imperio irascibilem & concupiscibilem: non quidem despotico principatu, sicut mouetur seruus à domino: sed principatu regali seu politico: sicut liberi homines reguntur à gubernante, qui tamen possunt contramouere. unde & irascibilis & concupiscibilis possunt in contrarium mouere ad uoluntatem: & sic nihil prohibet uoluntatem aliquãdo ab eis moueri.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum uoluntas moueat seipsam.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd uoluntas non moueat seipsam: omne enim mouens inquantum huiusmodi est in actu, quod autem mouetur est in potentia: nam motus est actus existentis in potentia inquantum huiusmodi. sed non est idem in potentia & in actu respectu eiusdem. ergo nihil mouet seipsum: neque ergo uoluntas seipsam mouere potest.

¶Præterea, Mobile mouetur ad præsentiam mouentis. sed uoluntas semper sibi est præsens. si ergo seipsam moueret, semper moueretur: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Voluntas mouetur ab intellectu ut dictum est. si igitur uoluntas mouet seipsam, sequitur q̃ idem simul moueatur à duobus motoribus immediate: quod uidetur inconueniens. non ergo uoluntas mouet seipsam.

¶SED CONTRA est, quia uoluntas domina est sui actus: & in ipsa est uelle & non uelle: quod non esset, si non haberet in potestate mouere seipsam ad uolendum. ergo ipsa mouet seipsam.

CONCLVSIO.

¶*Voluntas finem & bonum uolendo, seipsam mouere potest ad uolendum ea, quæ ad finem sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, ad uoluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis, qui est uoluntatis obiectum: sed sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem quòd intellectus per hoc quòd cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: & hoc modo mouet seipsum, & similiter uoluntas per hoc quòd uult finem, mouet seipsam ad uolendum ea, quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uoluntas non secundum idem mouet & mouetur. Vnde nec secundum idem est in actu & in potentia, sed inquãtum actu uult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem: ut scilicet actu ea uelit.

¶Ad secundum dicendum, quòd potentia uoluntatis semper actu est sibi præsens. sed actus uoluntatis quo uult sibi finem aliquando, non semper est in ipsa uolũtate: per hunc autem modum mouet seipsam. unde non sequitur q̃ semper seipsam moueat.

¶Ad tertium dicendum, quòd non eodem modo uoluntas mouetur ab intellectu, & à seipsa: sed ab intellectu quidem mouetur secundum rationem obiecti: à seipsa uero quantum ad exercitium actus secundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum uoluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd uoluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim uoluntatis est uoluntarius: sed de ratione uoluntarij est quòd sit à principio intrinseco, sicut & de ratione naturalis. non ergo motus uoluntatis est ab aliquo extrinseco.

¶Præterea, Voluntas uiolentiam pati non potest, ut suprà ostensum est: sed uiolentum est cuius principium est extra. ergo uoluntas non potest ab aliquo exteriori moueri.

¶Præterea, Quod sufficienter mouetur ab uno motore, non indiget moueri ab alio: sed uoluntas sufficienter mouet seipsam. nõ ergo mouetur ab aliquo exteriori.

¶SED CONTRA, Voluntas mouetur ab obiecto, ut dictum est: sed obiectum uoluntatis potest esse aliqua exterior res sensui proposita. ergo uoluntas potest ab aliquo exteriori moueri.

CONCLVSIO.

¶*Non tantum ex appetitu boni, & finis ipsa uoluntas mouetur, sed necessarium est ut ab exteriori obiecto moueatur in suum primum actum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod uoluntas mouetur ab obiecto, manifestum est quòd mouet potest ab aliquo exteriori: sed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere uoluntatẽ ab aliquo principio exteriori moueri: omne enim, quod quandoque est agens in actu, & quãdoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifestum est autem quòd uoluntas incipit uelle aliquid, cum hoc prius non uellet: necesse est ergo, quòd ab aliquo moueatur ad uolendum: & quidem, sicut dictum est, ipsa mouet seipsam inquantum per hoc quòd uult, finem reducit seipsam ad uolendum, ea quæ sunt ad finem.

¶Ad euidentiam huius difficultatis scito tria. Primũ est fundamentum huius rõis, & id est q̃ dictũ est, scilicet q̃ uoluntas mouet se nõ alio modo q̃m ex uolitate finis: sed radix huius fundamẽti non est prætermissa ab authore, sed in primo articulo huius qõnis posita, scilicet q̃ principiũ motionis ad exercitiũ actꝰ est ex fine: quia omne agens agit, propter finẽ. Et in articu. 1. repetita & applicata, quã dicitur q̃ ad uolitatẽ pertinet mouere alias potentias ex ratione finis. Est ergo uis rationis huius hęc. Omne agens agit propter finem appetitũ, uel appetitu naturali uel animali, seu intellectuali: sed, uoluntas mouendo alias potentias, q̃m se, est agens. ergo actio ipsa est ab ea ex appetitu finis uel naturali uel animali, &c. Sed nõ ex appetitu naturali: q̃ sic non moueret se. Sed dans naturã, moueret ipsam eo modo quo gravia & leuia mouentur à generante: nec esset actus uoluntarius ipsius agere. ut patet: cui opponitur significatur uouere se. ergo est ex appetitu animali seu intellectuali, id est ex uolitione finis, quod est intentũ. Agere enim ex præmeditatione finis, & mediate consilio, idem sunt: sicut cognoscere ex principiis & mediate syllogismo idem est: hæc autẽ ratio patet ex per se notis cõmunibus animi cõceptionibꝰ: ut de se patet. unde nullã habet calũniã & utranq; exponentẽ templatus maxime est: & ex ea sic accepta, ueritatem inuenit, atq; docuit: unde quamuis uolitum ut obiectũ habeat directius rationẽ uoliti quàm uolitum, ut actus: uoluntarius tamen ut actus habet magis rationẽ eius quod est esse propter finem, quàm obiectum actus: & propterea hoc in loco ubi tota uis consistit in hoc, quod est esse uolitum propter finem, actio ipsa per medum actionis exercita primum tenet locum. Et per hæc patet responsio ad rationem Scoti.

¶Ad ad uero quod cõcta conclusionem obiicitur, facilime respondetur, negando sequelam. Quamuis enim primus actus uoluntatis sit ex finitione dato ab exteriori non obiecto, sed causa efficitiua deos ipsa tamen tam ex hac finis uolitione seipsam mouet ad uolendum alia propter finem: quod brutis non conuenit, quorum ad omnis mouentur ab intrinseco. Est igitur authoris sententia, quòd sicut generans grauе dat grauі naturalem appetitum motus & loci deorsum: & propterea cessante impedimento graue ex appetitu accepto mouetur deorsum, & quiescit ibi: ita genitor uoluntatis dat ei naturalem inclinationem in bonum, ita quòd proposito per intellectum bono absque impedimento uoluntas tendit in illud actu elicito, qui est uolitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis à generante dicitur. Et merito: quia ad hunc actum uoluntas non concurrit ut propter finem agens, sed ut ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc: & propterea hic actus licet sit uelle, & uoluntatis, & à uolũtate ut eliciente actum: non tamen est uoluntarius: quia non est à uolũtate ut applicante se ad uolendum, sed naturalis: quia datur naturę applicat ipsam mediante inclinatione data ad uolendum: oportet enim, ut in litera dicitur, dari processum in infinitum in uoluntariis, nisi deueniatur ad unum non uoluntarium, sed naturalem actum uoluntatis in quo sit status.

a ¶*Super Quæstionis nonæ Articulum quintum.*

¶*Cur quippiã moueri uoleat a corpore ut ab obiecto, & non a corpore quo ad exercitium actus.*

Quæstio.

CIrca rationem & conclusionem in corpe quarti articu. eiusdẽ qõis, dubiũ occurrit: circa rationẽ quidem, quia ad actum uolẽdi sufficit obiectũ apprehensum præsens & uolitum, inquit Sco. in quolibeq. 13. non ergo requiritur exterius agens. nec q̃ prædicendo incipiat nellent ratio literę uult prima, arguitur q̃ ratio literæ cõmittit sophisma cõsequentis: cũ enim uoluntarium (ut superius patet) dupliciter dicatur, scilicet uel quia uolitum, uel quia in potestate uolitatis, hoc loco ex hoc q̃ primus actus uoluntatis non potest esse uoluntarius, primo modo infert q̃ nullo modo est uoluntarius. ergo, &c. ubi patet manifestus error. Et confirmatur, quia abo modo est uoluntarius ipsum uolitum, alio modo ipsa uolitio. nã illud ut obiectũ, hoc ut actus: ac per hoc illud mediate actu huius abiq; medio. cũ ergo uolo legere, nõ solũ legere est uoluntarium: sed etiã illud uelle quo uolo legere, quãuis dissimiliter: quia legere mediante uelle, ipsum aũt uelle seipso. Et tamẽ ratio literæ, quia primũ uelle nõ potest esse uolitũ ut obiectũ, concludit q̃ nõ est in potestate uolitatis, sed ex intrinseco superioris: quum tamen dici possit, q̃ licet primũ uelle nõ possit esse uolitũ, ut obiectũ: est tamẽ uolitum ut actus: & sic non oportet q̃ sit uolitus cõsilio mediante. Præterea, Tota uis rõnis literę consistit in hac exclusiua, Voluntas mouet se mediante consilio, seu ex aliqua uolitate præsupposita tõ. Et tamẽ nec̃p hic nec̃p in præcedenti artic. probata est quo ad utranq; expositionẽ. Probatũ est enim q̃ uoluntas mouet se hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

ut concluderet, quòd tota cognitio sensibilis, vsq; ſcilicet ad cogitatiuum inclusiue nō eſt causa intellectualis notitiæ: ſed eſt materia cauſæ, ſcilicet intellectus agentis. Ratio autem quare concedatur & hic & alibi, quòd uoluntas ſeu intellectus, moueatur ab exteriori tanquam obiecto, & non tanquam a motore ad exercitium eſt quia ad inuendum obiectiue exteriora cōcurrunt: & ſi non ſufficiēter, tamen inchoatiue mediate, & ut materia obiecti. Ad inuoluendum autem ad exercitium nullo modo concurrunt ex parte motoris ad exercitium. Eſt enim talis motor ſolus deus cū ipſa uoluntate, ut in quæſtione patet.

a ¶Super Quæſtionis prima Articulum ſextum.

IN art. 6. eiuſdē quæſtionis aduerte duo. Primo, q̄ quia in titulo exprimitur ly ſecundū, ab exteriori principio, non oportet in principio articuli, cum de cauſa motus naturalis uel uoluntarij agitur, facere uel ſubintelligere diſiunctiuam: puta q̄ non poteſt cauſari nihil a dante naturam ſeu uoluntatem, uel à ſeipſo. hoc enim licet uerum ſit abſolute, in genere tamen exterioris principij non comprehenditur ſpiritus: quia eſt principium intrinſecum, ſed ſolummodo dator naturæ aut uoluntatis. Secundo, quòd in reſponſione ad tertium habetur, quòd deus nō ſolum potentiam uoluntatis dat, ſed actū uolendi cauſando in omni actu uolendi ipſum, ſcilicet uoluntatem boni. In omni enim uolitione hæc uolitio claudit, ut principium in cōſequtione. Et propterea in litera dicitur, q̄ ex hac uolitione uoluntas per rationem determinat ſe ad hoc uel illud bonum, uere uel apparenter, & ſine illa preſuppoſita, & uolitione nihil omnino uelle poteſt: ſicut nec ſine principiorū cognitione intellectus aliquid meſſe poteſt. Et hæc uolitio eſt illa ad quam dictum eſt oportere uoluntatem moueri ab alio, etiam quo ad exercitium actus ſecundum hanc enim fertur actus in finem: & ex hac uolit quicquid uult.

a ¶Super Quæſtionis decimæ Articulam primum.

Annota. IN quæſtionis decimæ artic. primo, ſcitō quòd ly naturaliter, in titulo poſitum, ſumitur ut diſtinguitur cōtra ly libere.

Cōment. ¶In corpore eiuſdē primi articuli dubium occurrit ex eo, q̄ author diuertere uidetur à ꝓpoſito, dum q̄ eſt de naturali ut diſtinguitur cōtra liberū: & ſolutio quæſtionis eſt de naturali, ut diſtinguitur contra accidētale: ut patet in litera.

¶Ad hoc breuiter dicitur, q̄ quia naturale ut diſtinguitur contra liberū, ſequitur ad naturale, id eſt ſubſtantiale. omne enim ſubſtantiale eſt naturale, ex hoc q̄ author declarauit in uolūtate inueniri motum naturalē, id eſt ſubſtantialē, optime ſatisfecit quæſito, an ſit talis motus naturalis ut diſtinguitur contra liberum. Et a dictum fuit ratio ꝓceſſus quia uidelicet ratio ſignificata per nomen naturalis, aperienda erat, unde ſi hominis ſubſtātia naturā eſt, q̄ quid ſecundā ſubſtantiam ineſt, ſecundō naturam ineſſe: ac per hoc & ſubſtantiale & naturale eſt: ſecundā ſubſtātiam eſt ineſſe quicquid per ſe ineſt. ergo iuxta hanc naturæ ſignificationem, qua & uolūtas naturæ eſt: per ſe ineſſe & ſecundum ſubſtantiā & naturaliter idē ſunt. hæc autem æquiualere naturali, ut diſtinguitur contra liberum, patet ex eo, quia liberum habet pro cauſa uelle, naturale autē eſſe. Id eſt ſolū libere fit, quod fit quia uult: & id ſolū naturaliter ineſt, quia eſt: ut in prima parte dictū eſt. quicquid autem ſecundum ſubſtantiā, ſeu per ſe ineſt, clare patet q̄ ineſt: quia talis eſſe ſubſtantialis eſt, & non quia ſic uult. Nulla ergo diuerſio hic fuit, ſed alia perſecutatio naturalis ex qua doceremur q̄dam naturaliter in omnibus inuenire: ſicut author fecit. Ex hac enim ratione naturalis, adūcta altera propoſitione cōmuni, ſcilicet quòd per ſe prius eſt his, quę non ſunt per ſe: intulit uniuerſalem regulā, ſcilicet q̄ principiū conuenientium aliqui ineſt naturaliter, id eſt per ſe, & ſecundū ſubſtantiam: & quia eſt ratio naturæ, & non quia uult. Ex hac enim regula ſubintellecta minore, ſcilicet quòd motus conuenientes uoluntati, ſunt ordinati ſecundum rationem principij & principiati (quod eſt per ſe notum) ſtatim habetur intentum, ſcilicet quòd aliquis motus ineſt uoluntati ſecundum ſubſtantiam per ſe naturaliter, quia eſt talis, & non quia uult.

¶In eiuſdem articuli corpore nota triplex poni naturaliter uoluntum. primo bonum, ſecundo beatitudinem, tertio omne conueniēs uolenti ſecūdum ſuam naturam, & de primis quidem duobus euidens ratio in litera redditur: de tertio autem non.

Quæſtio. ¶*Num ſemper uoluntas in conuenientia cuiuſque naturæ feratur.*

¶Vnde & dubitatur & de ipſo & de eius ratione. De ipſo quidem, quia experimur oppoſitum dum eligimus non conuenientia ſecundum naturam, ut neſcire non uiuere: nec eruditur dicēdo, quòd hoc appetimus per accidens: quoniam oppoſita eorum quæ naturaliter uolumus, nec per ſe nec per accidēs uelle poſſumus: ut patet de primo & ſecundo. De ratione uero, ſcilicet quia per uoluntatē appetimus etiam pertinentia ad alias potentias & totum hominē: quando quidē nulla apparet connexio huiuſmodi ad illam concluſionem: unde enim ſequitur, per uoluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias & totum hominē. ergo naturaliter uolumus omnia conuenientia uolenibus ſecundū ſuam naturam.

¶Ad primum horum breuiter dicitur, quòd ſicut in rebus exterioribus naturale inuenitur dupliciter, ſcilicet ſemper, uel frequēter (Motus enim cęleſtes naturales ſunt, ut uniuerſaliter & ſemper indefficientes à naturali curſu: motus autem inferiores naturales ſunt ut in pluribus & frequenter indeficientes) ita & in uoluntatis motibus naturalibus inuenitur naturalitas utroq; modo. nam ad quædam uolitas ſic naturaliter eſt determinata, ut non poſſit aliquo pacto uelle oppoſitum. Ad quædam ſic naturaliter determinata eſt, ut poſſit per accidens oppoſitum uelle. In primo ordine ſunt duo prima uolita in litera numerata. In ſecundo uero eſt tertium uolitorum genus: unde ad hoc tertium uolitum uoluntas non plus uidetur naturaliter inclinata quàm uoluntas affecta habitu uirtutis acquiſitæ ad opus illius uirtutis: niſi pro quanto inclinatio ex natura potior eſt quàm ex acquiſito habitu. & ſicut uoluntas in iuſtitia habituata poteſt iniuſte facere: ita uoluntas naturaliter inclinata in bonum conueniens uolenti ſecundum ſuam naturam poteſt eius oppoſitum uelle.

¶Ad ſecundum uero dicitur, quòd licet uerba illa literæ, ſi ſola ſumantur, non inferant niſi extenſionem uoluntatis, ut eius obiecti ad hoc tertium: ſi tamen intelligantur cōiuncta præcedentibus, inferunt naturalitatem motus uoluntatis in hoc tertium. Ad cuius euidentiam ſcito, quòd uoluntas tripliciter ſumitur: ſcilicet ut quædam potentia: ſecundo, ut elicitiua ex quodam in quidam: tertio, ut appetitus ipſius totius uolentis. Et quidem quia uoluntas potentia quædam eſt, ideo naturaliter tertio in bonum quod eſt uolitum primo poſitum in litera. Quælibet enim potentia naturaliter determinata eſt ad ſuum obiectum: ita quòd non poteſt in oppoſitum. quia uero eſt uolitiua cuiuſdam ex quodam ſecundum rationem cauſę & cauſalitātis naturaliter uult beatitudinē, quæ finale principium eſt: quod uolitum eſt ſecundo poſitum, quia autem eſt à natura data uolenti, non ſolum ut uelit ſibipſi uoluntati, ſed etiam ut uelit ipſi uolenti ſecundum ſeipſum & ſuas partes, ideo naturaliter uult bonū conueniēs uolenti ſecundum ſuam naturam: quod eſt uolitum tertio loco in litera poſitū: quodlibet enim horum trium habet rationem primi per ſe & ſecundum ſubſtātiam: obiectum enim & primo reſpectum principium, eſt cauſa exterorum: propterea uero infra principij rationem claudit. Amicabilis enim quæ ſunt, ad alios ueniunt ex amicabilibus ad ſe. Et ſi hoc longius repetendum eſſet, dicendum eſſet, quòd quia uolitio pendet ex uolito & uolente, utrinq; initium uolum tatiorum motuum in finem eſſe oportet. Et ex uolito quidem tinctus eſt uolitati motus in beatitudinem: qui utpote motus in finem primarię completiuerē in ſe totam obiecti perfectionē, principiū ex ea parte eſt reliquorum motuū, ex parte uero uolentis inditus eſt uoluntati motus in proprium bonū: utrunq; enim tradidit Ariſt. eō dixit amabile quidē bonum, innicuip autem proprium. Quum igitur author ex hoc q̄ uoluntate uolumus, non ſolum ad ipſam ſpectantia, ſed etiā ad uolentem, intulit q̄ naturaliter uolumus conuenientia ſecundum naturā: ueram cauſam reddidit intendens pro medio aſſumere, quòd uoluntatem ſortiti ſumus pro nobis ac per hoc ad proprium bonum determinatam: unde & in 1. de uiſu. q. 10. & inferius in q̄. 10. & 16. nulla uirtus in uoluntate ponitur ad proprium uolentis bonum: quia ad hoc naturaliter determinata eſt.

¶In reſpōſione ad primū eiuſdem articuli aduerte diſtinctionē de uolūtate. Cōſideratur eſſe multipliciter. Sed quantū ad ꝓpoſitū litera inſinuat duplicem, ſcilicet ut res & ut cauſa, eſt eſſe & in genere rei res talis, puta apta nata uelle, & in genere cauſę cauſa talis, puta libera. Quā autē uolūtas diſtinguitur cōtra naturā, nō diſtinguitur ut res talis cōtra talē rem, ſed ut cauſa talis cōtra cauſam talem: eſt em res talis, ſcilicet apta nata uelle. natura q̄dā habens ſibi cōnaturalia ſicut & cęteræ naturæ, ſed talis cauſa, ſcilicet libera ut ſic, nō eſt talis cauſa qualis eſt natura: hæc em eſt cauſa, quia eſt ac per hoc eſt cauſa determinata ad unū. illa uero cauſa quia uult ac per hoc eſt cauſa libera ad utrūlibet. unde diſtinguuntur uolūtas & natura in ratione cauſæ ſecundū proprias cauſandi differentias, propter quod & in ſecundo Phyſi. & in nono Meta. non niſi in ordine eārū uel principiorū diſtinguūtur. Et ſi in his perſpexeris, q̄ ratio cauſæ in natura ſpectat ad eam in quantū res eſt, uidebis pariter q̄ uoluntas ut priuſq; cauſæ rationem habeat. Nā quatenus res talis eſt per modū naturæ, cauſalitatem habet: quicquid enim cauſat aliquid, quia talis res eſt, naturaliter cauſalitalud. Quatenus uero eſt alius eſt per modū proprię, id eſt libere à ꝓpoſito ad utrumlibet, &c. cauſalitatē habet, & nō naturaliter: quicquid enim cauſat quia uult, libere cauſat. Et ſi ulteriùs perſpexeris, q̄ natura (ut in litera dicit) eſt cauſa eſſentialitet ꝓtior cauſa uoluntaria: quia eſſe in utroq; eſt priùs ꝙ operari, &c. uidebis quoq; q̄ uolūtas non ſolum natura quædam eſt, ſed prius habet naturę rationem & cauſalitatem, ꝙ proprium. Et ſi poſſemo penetraueris, q̄ in cauſis eſſentialiter ordinatis cauſalitatis cōfunditis in unam rē, id quod eſt prioris cauſæ proprium, participatur à poſteriori. ut ſupremum inſimul attingat infimū ſupremi: uidebis quòd uoluntas prima opera oportet eſſe naturalia, & priùs ipſum uelle aliquid naturaliter, quàm libere. Et hanc ſubtilitatem ſi perſpicuiens ſectatus fuę q̄, habebis claram ſolutionem Scotiæ argumentationis in materia de proceſſione ſpiritus ſancti, & de naturalitate uoluntatis: quæ omnia in prima parte tractata ſunt. Diſtinxit enim uoluntatem contra naturam non ſolum in genere cauſæ, ſed in genere rei. Et ideo intulit omnimodam diſparationem: quam tamen ſint cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ: ut hic & in q. præcedente, articulo 4. de eorum actibus patet. uoluntas enim non ſolum penes hanc naturæ rationem, ut in litera dicitur, quàm cauſalitatis propriæ: ſed uelle naturale oportet eſſe principium uolendi libere.

¶In reſponſione ad ſecundum diligentiſſime notato doctrinam tibi traditam circa diſtinctionem conuenientium alicui naturaliter, id eſt per ſe & ſecundum ſubſtantiam, in conſequentia formam uel actum, & conſequentia materiam, uel potentiam, & conditionem eorundem: quòd ſcilicet perfectas in illis inſert coæuitatem abſolute, in illis uero non abſolute: ſed quòd incerta diſpoſitione. Et cauſa eſt differentia inter potentiam & actum: ut in litera dicitur. Ex hac enim doctrina habes ut dicte, quòd non ſolum aptitudo ad motum & operationem ineſt ſubiecto per ſe, ut grauitas & ſubtilitas: ſed motus ipſe & operatio, ut deſcenſus & riſus, &c. Annota.

¶In reſponſione ad tertium eleuato mentem in celſitudinem doctrinæ huius, & intuere quòd unam indiuiduum immaterialis ordinis æquiualet non tantum infinitis individuis materialibus ſub una ſpecie, ſed etiam ſub uno genere etiam analogo. Habes enim hic, quòd quum ordo uniuerſi habeat quòd natura determinata ſit ad unum proportionaliter, ſcilicet generice, ſpecifice, uel individualiter: ac per hoc bono abſolute quum ſit unum genere analogo, debuiſſet reſpondere natura aliqua una genericæ, & ſimiliter uoluntas, quia eſt una ſecundum ſpeciem, debuiſſet reſpondere unum ſecundum ſpeciem: ſubiunctum tamen eſt, quòd quia uoluntas eſt immaterialis ordinis, determinata eſt ad unum in genere analogo, bonum ſcilicet: quaſi natura immaterialis eminentius prædicabeat quicquid genus ſpeciei ſuæ haberet. Et uere ſic eſt. In cuius ſignum hic intellectus noſter æquiualet toti uniuerſitati corporeæ naturæ. Eſt autem ratio huius, quia quæ ſunt diſperſa in inferioribus, ſunt unita in ſuperiori. Eadem enim ratione tanta eſt amplitudo immaterialis potentiæ, ut uniuerſi ſimpliciter capax ſit. Annota.

¶In eadem reſponſione cauete nouitie, neindefinita pro uniuerſali ſe tibi offerat. Et contrarietas inter reſponſionis huius calcem & corpotis articuli inſurgat, dum tibi dictum eſt quòd a deſinente eſſe particularia bona ſub obiectis uoluntatis contenta ad quæ uoluntas naturaliter tendit: ac per hoc determinata eſt naturaliter, ut eſſe uiuere, &c. hic autem dicitur ſub bono communi: utrobiq; enim indefinita ſeu particularis eſt loquutio: & propterea neutra alteri repugnat. hic enim expreſſe dicitur, Sub bono communi multa comprehenduntur, ad quorū nullum determinatur uoluntas. multa dixit non omnia. Ibi quoque manifeſte de quibuſdam, ſcilicet conuenientibus uolenti ſecundum naturam, loquitur. Annota.

a ¶Super Quæſtionis decimæ Articulum ſecundum.

IN titulo articuli ſecundi eiuſdem quæſtionis neceſſarium ſumitur uere & propriæ: quòd ſcilicet impoſſibile eſt aliter ſe habere: & eſt ſermo de neceſſitate naturali, qua ſcilicet agentia & patientia in uniuerſo Annota.

nec materia prima, quæ eſt in potentia ad omnes formas, poteſt cauſari ab aliquo particulari agente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus non ſic eſt ſupra hominem, quòd ſit cauſa uoluntatis eius, ſicut corpora cœleſtia ſunt cauſa formarum naturalium, ad quas conſequuntur naturales motus corporum naturalium.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd intellectus hominis mouetur ab angelo ex parte obiecti, quod ſibi proponitur uirtute angelici luminis ad cognoſcendum. & ſic etiam uoluntas ab exteriori creatura poteſt moueri: ut dictum eſt.

¶Ad tertium dicendum, quòd deus mouet uoluntatem hominis, ſicut uniuerſalis mōtor ad uniuerſale obiectum uolūtatis quod eſt bonum: & ſine hac uniuerſali motione homo non poteſt aliquid uelle. ſed homo per rationem determinat ſe ad uolendum hoc uel illud: quod eſt uere bonum uel apparens bonum. ſed tamen interdum ſpecialiter deus mouet aliquos ad aliquid determinate uolēdum, quod eſt bonum: ſicut in his quos mouet per gratiā, ut infrà dicetur.

QVAESTIO DECIMA

de modo quo uoluntas mouetur, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de modo quo uolūtas mouetur. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum uoluntas ad aliquid naturaliter moueatur. ¶Secundo, utrum de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto. ¶Tertio, utrum de neceſſitate moueatur ab appetitu inferiori. ¶Quartò, utrum de neceſſitate moueatur ab exteriori motiuo, quod eſt deus.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum uoluntas ad aliquid naturaliter moueatur.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, q̄ uoluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. Agens enim naturale diuiditur contra uoluntarium, ut patet in principio ſecundi Phyſi. non ergo uoluntas ad aliquid naturaliter mouetur. 1. ph. 6. ar. 2.

¶Præterea, Id quod eſt naturale, ineſt alicui ſemper, ſicut igni eſſe calidum. ſed nullus motus ineſt uoluntati ſemper. ergo nullus motus eſt naturalis uoluntati. Et. 4. de cœ. 1. Et met. 9. q. 10. ad 4.

¶Præterea, Natura eſt determinata ad unū. ſed uoluntas ſe habet ad oppoſita. ergo uoluntas nihil naturaliter uult.

¶SED CONTRA eſt, quòd motus uoluntatis ſequitur actum intellectus: ſed intellectus aliqua intelligit naturaliter: ergo & uoluntas aliqua uult naturaliter.

CONCLVSIO.

¶Fertur ipſa hominis uoluntas naturaliter in bonum, & ultimum finem, & in ea quæ ſuę conueniunt naturę.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Boëtius dicit in lib. de duabus naturis, & philoſophus in 5. Meta. natura dicitur multipliciter. quandoque enim dicitur principium intrinſecum in rebus mobilibus, & talis natura eſt uel materia, uel forma materialis, ut patet in 2. Phyſi. Alio modo dicitur natura quęlibet ſubſtantia, uel quodlibet ens, & ſecundum hoc illud dicitur eſſe naturale rei quod conuenit ei ſecundum ſuam ſubſtantiā: & hoc eſt quod per ſe ineſt rei. in omnibus autem ea quæ non per ſe inſunt, reducuntur in aliquid quod per ſe ineſt, ſicut in primū. & ideo neceſſe eſt quòd hoc

modo accipiendo naturam, ſemper principium in his quæ conueniunt rei, ſit naturale. & hoc manifeſte apparet in intellectu. nā principia intellectualis cognitionis ſunt naturaliter nota. ſimiliter etiam principium motiuum uoluntariorum, oportet eſſe aliquid naturaliter uolitum. hoc autem eſt bonum in communi, in quod uoluntas naturaliter tendit, ſicut etiam quælibet potentia in ſuum obiectum, & etiam ipſe finis ultimus: qui hoc modo ſe habet in appetibilibus, ſicut prima principia demonſtrationū in intelligibilibus, & uniuerſaliter omnia illa quæ conueniunt uolenti ſecundum ſuam naturam: nō enim per uoluntatem appetimus ſolum ea quæ pertinent ad potentiam uoluntatis, ſed etiam ea quæ pertinent ad ſingulas potentias & ad totum hominem. unde naturaliter homo uult non ſolum obiectū uoluntatis, ſed etiā alia quæ cōueniūt aliis potentiis: ut cognitionē ueri quæ conuenit intellectui, & eſſe & uiuere & huiuſmodi alia, quæ reſpiciūt cōſiſtentiā naturalē. quæ omnia cōprehenduntur ſub obiecto uolūtatis, ſicut quædam particularia bona.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ uoluntas diuiditur cōtra naturā, ſicut una cauſa contra aliam. quædam enim fiunt naturaliter, & quædam ſiunt uoluntarie. Eſt autem alius modus cauſandi proprius uoluntati quæ eſt domina ſui actus, præter modū qui cōuenit naturę, quæ eſt determinata ad unū. ſed ꝙ uolūtas in aliqua natura ſundat, neceſſe eſt ꝙ modꝰ ꝓprius naturæ quantū ad aliquid, ꝓcipitur à uolūtate, ſicut quod eſt prioris cauſæ, participat à poſteriori. eſt em prius in unaquaq; re ipſum eſſe qđ eſt per naturā, cꝫ uelle qđ eſt per uoluntatē. &

inde eſt ꝙ uolūtas naturaliter aliquid uult.

¶Ad ſecundum dicendū, q̄ in rebus naturalibus id quod eſt naturale quaſi cōſequens formā tantū, ſemper actu ineſt: ſicut calidū igni. Quod aūt eſt naturale ſicut cōſequens materiā, nō ſemper actu ineſt: ſed quādoq; ſecūdū potentiā tm. nā forma eſt actus, materia uero potētia. motꝰ aūt eſt actus exiſtētis in potētia: & ideo illa quæ pertinēt ad motū, uel quę ſequunt motū in reb⁹ naturalib⁹, nō ſemꝑ inſunt: ſicut ignis nō ſemp mouet ſurſum, ſed quādo eſt extra locū ſuū. & ſimiliter nō oportet ꝙ uolūtas quę de potentia in actū reducit, dū aliquid uult, ſemper actu uelit: ſed ſolū quando eſt in aliqua diſpoſitione determinata, uolūtas autem dei quæ eſt actus purus, ſemper eſt in actu uolendi.

¶Ad tertium dicendū, q̄ ſemper naturæ reſpōdet unū proportionatū naturæ. naturæ em in genere reſpōdet aliquid unū in genere, & naturæ in ſpecie acceptæ reſpōdet unū in ſpecie, naturę aūt individuatę rndet aliqd unū individuale. cū igitur uolūtas ſit quędā uis immaterialis, ſicut & intellectus, reſpōdet ſibi naturaliter aliquod unum cōmune, ſcilicet bonū, ſicut etiam intellectui aliquod bonū cōmune, ſcilicet uerū uel ens uel quicquid eſt huiuſmodi. Sub bono aūt cōmuni multa particularia bona continentur, ad quorum nullum uoluntas determinatur.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum uoluntas moueatur de neceſſitate à ſuo obiecto.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ uoluntas de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto: obiectū em uoluntatis cōparatur ad ipſam ſicut motiuū ad mobile, & intellectus ad ipſum ſicut mobile ad motiuum. Sed motiuum & mobile ſunt ſimul natura. ergo obiectum & uoluntas ſunt ſimul natura. Infrà q. 19. ar. 4.

¶Præterea, Actus uoluntatis ſequitur actū intellectus. ſed intellectus & obiectum intellectus ſunt ſimul natura. ergo & uoluntas & obiectum uoluntatis.

¶Præterea, Actus uoluntatis ſequitur actū intellectus. ſed intellectus hominis reducitur in ſium actum, nō ſolum à deo, ſed etiā ab angelo per illuminationes, ut Diony. dicit. ergo eadem ratione & uoluntas.

¶Præterea, Deus non eſt cauſa niſi bonorū: ſecundum illud Geñ. 1. Vidit deus cūcta quę fecerat, & erant ualde bona. ſi ergo à ſolo deo uoluntas hominis moueretur, nunquā moueretur ad malum, cū tamē uoluntas ſit qua peccatur, & recte uiuitur: ut Aug. dicit.

¶SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Phil. 2. Deus eſt qui operatur in nobis uelle & perficere.

CONCLVSIO.

¶Cum humana uoluntas ſit animæ rationalis potentia, ad uniuerſale bonum ordinem habens, non poteſt niſi à Deo ſolo, ut ab exteriori principio moueri.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ motus uoluntatis eſt ab intrinſeco, ſicut & motus naturalis: quamuis autem rem naturalem poſſit aliquid mouere, quod non eſt cauſa naturæ rei motæ: tamen motum naturalem cauſare non poteſt, niſi quod eſt aliqualiter cauſa naturæ. Mouetur enim lapis ſurſum ab homine, qui naturam lapidis non cauſat, ſed hic motus non eſt lapidis naturalis: naturalis autem motus eius non cauſatur niſi ab eo quod cauſat naturam. unde dicitur in 8. Phyſi. quòd generans mouet ſecundum locum grauia & leuia. ſic ergo hominem uoluntatem habentem contingit moueri ab aliquo, qui non eſt cauſa eius, ſed ꝙ motus uoluntarius eius ſit ab aliquo principio extrinſeco quod non eſt cauſa uoluntatis, eſt impoſſibile. uoluntatis autem cauſa nihil aliud eſſe poteſt, quàm deus. Et hoc patet dupliciter, primo quidem ex hoc ꝙ uoluntas eſt potentia animę rationalis, quę à ſolo deo cauſatur per creationem, ut in primo dictum eſt. Secundo uero ex hoc, ꝙ uoluntas habet ordinem ad uniuerſale bonum. unde nihil aliud poteſt eſſe uoluntatis cauſa, niſi ipſe deus qui eſt uniuerſale bonum. omne autem aliud bonum per participationem dicitur, & eſt quoddam particulare bonum: particularis autem cauſa non dat inclinationem uniuerſalem: unde

Universidad de Deusto
Biblioteca

connectuntur. Vt calefactibile calefactiuo & usus utilibilis, &c.

¶ *Num aliquo modo uoluerit uoluntas de necessitate quo ad exercitium actus.*

Quæstio. ¶ In principio corporis eiusdem secundi articuli dubium occurrit de cõclusione & de eius ratione:

De conclusione quidē, quā dicitur, quòd uoluntas à nullo obiecto de necessitate mouetur ad exercitiū actus: quaniā potentia à deo creata ad nullū necessariò mouet ad exercitium actus ne ceſſario ducere. Et hoc negatur in præsenti cõclusione, dum asseritur, quòd nullum obiectum ut sic, & quantūm est ex sua efficacia, possit naturali necessitate compellere uoluntatem ad exercitium actus. secundum uero denotat naturam uoluntatis, de qua dictum est, q̃ habet quendam motum naturalem, & quòd non habet semper illum actū, sed quando est in certa dispositione: & hoc prædictū est & uerè. & ex hoc patet, q̃ uoluntas dicit esse nisum necessario amat. Est enim sic in dispositione tali, q̃ ex natura sua actu prouenit amor & delectatio talis obiecti, & similiter in primo actu uoluntatis, quem habemus, naturaliter uelle illud non habet necessitatem exercitij ab obiecto. sed à natura existente in tali dispositione, q̃ ad eā naturali necessitate sequitur uelle. unde quamlocunq; uoluntas necessario mouetur ad exercitiū, necessitas ista nunquam est ab obiecto, sed à natura, & naturę datore. Ita per hoc patet respōsio ad utrūq; obiectorum. Et ad primū quidē explicitè. Ad secundum uero quo ad materiam & ad formam, dictum q̃ uerissimum est q̃ uoluntas potest de quocunq; obiecto non cogitare, quantū est ex parte obiecti. Sic enim author loquitur: sed sophisma figuræ dictionis est, inferre, ergo uoluntas in tali dispositione existēs, potest non cogitare: minatur enim quid in quale. Oportet ergo diligenter in hoc attendere, q̃ formalis est sermo de efficacia obiecti ut huiusmodi: & ideo nihil obstant. Et si horū ultimam resolutionem cupis, recolito supradictorū, scilicet q̃ uoluntas quo ad exercitiū, tres ibi habet motores, scilicet seipsam sua natura, & deū ut agentē, nō ut obiectū. Ex hoc enim patet, q̃ modus exercitij non attenditur ex parte obiecti causā requirenda est, sed agentis (ut dictum est) tripliciter. & in hoc quiescat intellectus tuus.

Annota. ¶ In citatū corporis articuli conclusione secunda, scilicet q̃ obiectū undiq; bonū necessario mouet, nec deficit ab hoc, nisi propter defectū alicuius boni: dubiū occurrit ex Scoto in 4. dist. 49. q. 1. dicentis, q̃ ista ratio nō cōcludit necessariam motionem simpliciter, sed q̃ si uoluntas debet habere actū circa tale obiectum, oportet q̃ habeat actū uolitionis: cū quo tamen stat, q̃ ipsa potest suspēdere actum suum: sed quia ex his & processu suo manifeste patet, q̃ non impugnatur sensus formalis literæ, sed quēipse accepit: ideo sibi pīl curam sui relinquo. Diuus enim Tho. loquitur de motione ex parte obiecti, quæ est ad specificationē actus, & nulli q̃ necessario mouet obiectū undiq; bonum, quod est uerissimum simpliciter & formaliter: ita enim necessario specificat obiectiue mouere: q̃t impossibile est aliter se habere, quoniā non potest nō specificari actus uoluntatis ab eo, ut patet, quamuis possit actus uoluntatis nō fieri. unde cū in litera dicitur, q̃ uoluntas non potest non uelle beatitudinē, ly non uelle, non sumitur negatiue, sed contrarie, id est pro nolle: ut manifestant subiecta uerba in alio membro, scilicet repudiari uel approbari. Sed quod fallit aliquos, hęc est indistincto inter motionem ad specificationē & exercitium actus.

¶ Circa doctrinam tradītā in hoc arti. & præcedentibus aduerte, q̃ secundū quod uoluntas respicit duos motores, alterum ad exercitium, alterū ad specificationem: dupliciter inuenitur in ea naturalitas, scilicet secūdum determinationem ad exercitiū & secundū determinationem ad speciem. Est enim uoluntas naturaliter determinata ad eligendū actum aliquem, puta primū, &c. Et est uoluntas naturaliter determinata ad obiectū aliquod, puta bonū, &c. Et hę determinationes ita se habent, q̃ prima inest secundā, & non econuerso. Si enim uoluntas determinata naturaliter est ad eligendū actum, hoc non est nisi respectu obiecti, ad quod naturaliter determinata est: sed si determinata est naturaliter ad obiectum, non propterea determinata est ad exercitium actus respectu illius, ut patet in litera. unde determinatio quo ad exercitium uehementior ac naturaliror cōtinet & includit enim alteram & addidit.

¶ Circa calcē eiusdem corporis articuli aduerte, q̃ quia, ut prædiximus, uoluntas ad tertiū uolitorū genus, puta esse, uiuere, &c. determinata est naturaliter, quo ad specificationem, ut in pluribus: & à causa ut in pluribus nō necessario prouenit effectus. potest enim impedimentū circo in litera dicitur, q̃ quilibet particularia bona etiā esse, uiuere, intelligere, nō necessario moueant uoluntatem ad specificationē actus. possunt ēm repudiari: tamē q̃ prædicta ut in pluribus nō repudiantur, sed ū uoluntas in ea fertur, uolitionis actū in illa tendit, & raro nolitionia: ut contingit in desperantibus & similibus.

Annota. ¶ In responsione ad ultimū eiusdem art. notato, q̃ esse, uiuere, & huiusmodi, dupliciter sumi possunt: primo ut sunt quædā particularia bona secundū seipsa. & sic possunt, licet raro, repudiari, eo q̃ defectū habēt annexū alicuius boni quod appetitur: ut patet in occidentibus se. Appetit enim quoddā bonū pars liberalitatis: cuius oppositum coniungitur suæ uitæ, &c. Aliō modo, ut sunt necessariō connexa beatitudini. & sic quantū est ex parte sui, non possunt repudiari: sed ū uolūtas habeat actū in ea ut sic, oportet, q̃ habeat circa ea actū uolitionis, scilicet circa beatitudinē. pter rationē in litera assignatā. Dixi aūt quantū est ex parte sui: quia licet hæc sic cōnexa habeāt, sic tamē efficaciā ut necessitent ad specificationem. Si tamen connexio illa incognita, uel inconsiderata, uel non sufficienter uisa sit, ab huiusmodi efficacia impeditur. quod tamen nō oportuit Doctorem exprimere, tum quia de obiecti efficacia ex parte sui elibet semo: quia semper subintelligitur debita approximatio. Ex cuius defectu prouenit hoc.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.

Annota. ¶ Circa tertij artī. doctrinā aduerte, q̃ inde habes q̃ liberū sit ea in defectibilibus q̃ in cōtrariis secundū ratiū, uelle & nolle passiones eiū huiusmodi aut totaliter

totaliter absorbent rationem, & sic nihil uoluntatis restat: aut aliquid eius relinquūt, & sic libertatis tantundē dimittunt. & quamuis tūc propter dispositionem subiecti uoluntas maxime inclinetur ad actū consonū appetitui sensitiuo: quia ea libera restat, miraculo non est opus ad non eligendū huiusmodi actū: ut Greg. de Arimino in primo sententiarum. dist. primā q. 1. art. 2. putauit.

¶ Circa illa uerba, scilicet noluntas non solū monetur à bono uniuersali apprehenso per rationem, sed à bono apprehēso per sensum, dicta in articulo tertio eiusdem decimæ quæstionis: aduerte, q̃ dupliciter intelligi possunt. primo ut bonum apprehensum per sensum, & bonum apprehensum per rationē sint duo motiua uoluntatis, q̃ quandoq; uoluntas ab uno, quandoq; ab altero mouetur: & hic sensus repugnat suprādictis, & est falsus. Repugnat quidē, quia iam dictum probatumque est, quòd nullum corporeum potest mouere directe uoluntatem: falsus uero est, quia si sensus solus possit mouere uoluntatem, tunc homo posset uelle absque rationis usu: & consequenter posset peccare & benefacere, quod nō est intelligibile: implicat enim esse actum liberi arbitrij absque rationis usu. Secundo igitur intelligi possunt, ut bonū apprehensum per sensum permittatur cō currere cū apprehenso per rationem in idem motiuum: ita q̃ motiuū uoluntatis non solum est bonum uniuersale apprehensum per rationem in sua puritate, sed etiam coniuncto cū bono apprehenso per sensum: & hic est sensus uerus & intentus: uerus quidē, quia sicut intellectus mouetur à phantasmate non secundum se, sed secundum quod stat sub lumine intellectus agentis, qui est uerus eius motor, ita bonum particulare apprehensum, non secundum se, sed secundum quod subsistat uniuersali apprehēso per rationē, quod est uerum uoluntatis motiuum, mouet uoluntatē. Intentus autem, quia ex hoc intenditur similitudo in argumento obiecta, inter uoluntatem, appetitūq; sensitiuum, & rationem uniuersalem, ac particularem. Nam uoluntas ab utraq; simul ratiōe mouetur, ac per hoc non indiget appetitu particulari. Ratio uero uniuersalis inquantum huiusmodi (sic enim distinguitur cōtra rationem particularem) mouet

ne, quia homo secundum diuersas partes animæ diuersimode disponitur, aliud et uidetur secundum rationem, & aliud secundum passionem.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ uoluntas non solum mouetur à bono uniuersali apprehenso per rationem, sed etiam à bono apprehenso per sensum. & ideo potest moueri ad aliquod particulare bonum absq; passione appetitus sensitiui: multa enim uolumus & operamur absq; passione per solam appetitus electionem: ut patet in his in quibus ratio renititur passioni.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum uoluntas moueatur de necessitate ab exteriori motiuo, quod est deus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd uoluntas ex necessitate moueat à deo. omne enim agēs cui resisti nō potest, ex necessitate mouet: sed deo cum sit infinitæ uirtutis, resisti non potest: unde dicitur Rom. 9. Voluntati eius quis resistit? ergo deus ex necessitate mouet uoluntatem.

¶ Præterea, Voluntas ex necessitate mouetur in illa quæ naturaliter uult, ut dictum est: sed hoc est unicuiq; rei naturale, quod deus in eo operatur: ut Aug. dicit 25. contra Faustū. ergo uoluntas ex necessitate uult omne illud ad quod à deo mouetur.

¶ Præterea, Possibile est, quo posito non sequitur impossibile. sequitur autem impossibile si ponatur q̃ uoluntas non uelit hoc ad quod deus eam mouet: quia secūdum hoc operatio dei esset inefficax: non ergo est possibile uoluntatem non uelle hoc ad quod deus eam mouet. ergo necesse est eam hoc uelle.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui: non ergo ex necessitate mouet uoluntatem eius.

CONCLVSIO.

¶ *Cum uoluntas sit actiuum principium non ad unum determinatum, sed indifferenter ad multa se habens, non necessario à Deo mouetur, qui cuncta mouet secundum propriæ naturæ dispositionem.*

¶ RESPONDEO dicēdum, q̃ sicut Dion. dicit 4. ca. de di. no. Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrūpere, sed seruare: unde omnia mouet secundum eorū conditionē, ita q̃ ex causis necessariis per motionem diuinā consequitur effectus ex necessitate, ex causis aūt contingentibus sequuntur effectus cōtingenter. Quia igitur uoluntas est actiuum principiū non determinatū ad unū, sed indifferenter se habens ad multa, sic deus ipsam mouet q̃ non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ uoluntas diuina non solū se extēdit ut aliquid fiat per rē quā mouet, sed ut etiā eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius. & ideo magis repugnaret diuinæ motioni, si uoluntas ex necessitate moueretur, quod suæ naturæ non competit, q̃ si moueretur libere prout cōpetit suæ naturæ.

¶ Ad secundū dicendū, q̃ naturale est unicuiq; quod deus operatur in ipso, ut sit ei naturale. sic enim unicuiq; cōuenit aliquid secundū quod deus uult, q̃ ei cōueniat: non autem uult q̃ quicquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta q̃ mortui resurgāt: sed hoc uult unicuiq; esse naturale qđ' potestati diuinæ subdat.

¶ Ad tertiū dicendum, q̃ si deus mouet uoluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, q̃ uoluntas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter, unde non sequitur q̃ uoluntas à deo ex necessitate moueatur.

QVAESTIO VNDECIMA DE FRVItione, quæ est actus uoluntatis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fruitione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ. ¶ Secūdo, utrum soli rationali creaturę conueniat, an etiam animalibus brutis. ¶ Tertio, utrum fruitio sit tantum ultimi finis. ¶ Quarto, utrum sit solum finis habiti.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ.

Infrà ar. 2. cor. & 1. di. 1. q. 1. ar. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd frui non sit solum appetitiuæ potentiæ. frui enim nihil aliud esse uidetur quàm fructum capere: fructum humanæ uitæ quæ est beatitudo, accipit intellectus, in cuius actu beatitudo cōsistit: ut suprà ostensum est. ergo frui nō est appetitiuę potentiæ, sed intellectus.

gis: & propterea particulari eget ratione, ut ad particulare descendat.

a ¶ Super Quæstionis undecimæ Articulum primum.

Annota. IN primo articulo quæstionis 11. Aduerte, q̃ author in corpore articuli ex ratione fructus intulit solum, q̃ fruitio ad appetitiuam partē pertineat nec determinauit an amorem an delectationem significet: quoniā sit erat suæ quæstioni, quòd ad appetitum spectaret. Æquinocari ramen scito uocabulum hoc apud Thomistas & Scotistas. Nos enim fruitiōis nomine signi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficamus delectationē, formaliter loquendo: amorem autem dicimus actiue & causaliter: ille uero significant formaliter amorem amicitiæ: unde oportet quum diffiniant, se inuicem prædeclarare, ne de se inuicem rideant, quoniam per se alterum extra propositum sequi. Sunt igitur septem in genere, scilicet, prima, quarta, 5. ex constitutione, scilicet quia fruor constituitur cum ablatiuo significate obiectum ex ui transitionis: ergo significat actum, puta amorem, & non passionem, puta delectationem: dicitur enim fruor deo sicut amo deum: & non sicut delector de deo. hæc inquam fuisse nihil habet fruitionis: quoniam constructio hic transitiua non est nisi possessiue, grammatice loquendo. constituitur enim cum ablatiuo uel genitiuo: ex eo quòd est deponēs possessiuum, unde ex hoc non habetur, quòd significet actum, sed fiat ꝙ significet passionem per modum possessionis: & uere sic est. frui enim importando delectationem, denotat rem qui fruitur, à nobis possideri: longe autem perspicuum magis erat à Grammaticis & Oratoribus persuaderi quod nos dicimus: nominibus enim utendum est, ut plures. Constat autem frequentissimo Grammaticorū usu non nisi ad delectationem spectare: unde & dicunt, quòd significat cum gaudio uti: non enim dicimus fruor cantu, id est amo cantum: sed, id est, delectationē percipio de cantu. Neque quum dicitur, Veni, fruamur cupitis amplexibus, Prouerbiorum capitulo 1. inuitamur ad amandū, sed ad delectationem percipiendam: & Paulus quum Philemoni dicit, Ego te fruar in Domino, non ego te amabo: sed ego de te delectabor in Domino sonat. Absuluæ igitur frui pro amore formaliter sumi potest: proprie autem non nisi æquiuocatim ad placitū.

Annota. ¶In responsione ad secundum eiusdem primi articuli, dicit, quòd quia bonum est commune ad omnia genera, sicut & ens: sicut quælibet perfectio, quilibet finis, quodlibet obiectum secūdum suā specialem rationem habet rationem entis: ita & bonū uidere enim & utilibile. ut sic, sunt entia & bona: & nociua ratio huius est, quia quælibet potentia appetit naturaliter suam perfectionem, suum finem, suum obiectum ut sic, unde uerum inquantum est bonum & finis, est uoluntatis obiectum: & hoc modo est eius fruitio. & finē hunc intellectus consequitur tanquā potentia agens, uoluntas autem tanquam potentia mouēs ad finem, & fruens fine iam adepto.

Infrà q. 2. artic. 5. ad 1. Et 3. dist. 1. q. 4. ar. 1.

¶Præterea, Quælibet potentia habet proprium finem, qui est eius perfectio: sicut usus finis est cognoscere uisibile, auditus percipere sonos, & sic de aliis. sed finis rei est fructus eius: ergo frui est potentiæ cuiuslibet, & non solum appetitiuæ.

¶Præterea, Fruitio delectationem quandam importat. sed delectatio sensibilis pertinet ad sensum qui delectatur in suo obiecto: & eadem ratione delectatio intellectualis ad intellectum. ergo fruitio pertinet ad apprehensiuam potentiam, & non ad appetitiuam.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo de doctrina Christiana. & in 10. de trin. Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam. sed amor pertinet ad appetitiuam potentiam. ergo & frui est actus appetitiuæ potentiæ.

CONCLVSIO.

¶Cum fruitio ad delectationem & amorem spectet, appetitiuæ potentiæ actus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fruitio & fructus ad idem pertinere uidentur, & unum ex altero deriuari. Quid autem à quo, nihil ad propositum refert, nisi quòd hoc probabile uidetur, quòd id quod magis est manifestum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta quæ sunt sensibilia magis. unde à sensibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatum uidetur. Fructus autem sensibilis est id quod ultimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur. unde fruitio pertinere uidetur ad amorem uel delectationem quam aliquis habet de ultimo expectato, quod est finis: finis autem & bonum est obiectum appetitiuæ potentiæ, unde manifestum est ꝙ fruitio est actus appetitiuæ potentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet unum & idem secūdum diuersas rationes ad diuersas potentias pertinere. ipsa igitur usio dei inquantum est usio, est actus intellectus: inquantum autem est bonum & finis, est uoluntatis obiectum: & hoc modo est eius fruitio. & finē hunc intellectus consequitur tanquā potentia agens, uoluntas autem tanquam potentia mouēs ad finem, & fruens fine iam adepto.

¶Ad secundum dicendum, quòd perfectio & finis cuiuslibet alterius potentiæ continetur sub obiecto appetitiuæ, sicut proprium sub communi: ut dictum est suprà. unde perfectio & finis cuiuslibet potentiæ inquantum est quoddam bonum, pertinet ad appetitiuam. propter quod appetitiua potentia mouet alias ad suos fines. & ipsa consequitur finem quando quælibet aliarum pertingit ad finem.

¶Ad tertium dicendum, quòd in delectatione duo sunt, scilicet perceptio conuenientis, quæ pertinent ad apprehensiuam potentiam: & complacentia eius quod offertur ut conueniens, & hoc pertinet ad appetitiuam potentiam, in quo ratio delectationis completur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd frui solum modo sit hominū. dicit enim Augustin. in primo de doctrina christiana, quòd nos homines sumus qui fruimur & utimur: non ergo alia animalia frui possunt.

¶Præterea, Frui est ultimi finis: sed ad ultimum finem non possunt pertingere bruta animalia. ergo eorum non est frui.

¶Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est sub intellectiuo, ita appetitus naturalis est sub sensitiuo: si igitur frui pertinet ad appetitum sensitiuū, uidetur quòd pari ratione possit ad naturalem pertinere. quod patet esse falsum. quia eius non est delectari. ergo appetitus sensitiui non est frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

¶SED CONTRA est qd' Aug. dicit in li 83. q. Frui quidē cibo & qualibet corporali uoluptate nō absurde existimātur & bestiæ, scilicet sicut uti absurdissime dicerentur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum fruitio sit tantum ultimi finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ frui nō sit tantum ultimi finis. dicit enim Apostolus ad Philemonem, Ita ꝙ, frater, ego te fruar in Domino: sed manifestum est, ꝙ Paulus non posuerat ultimum suum finem in homine. ergo frui non tantum est ultimi finis.

¶Præterea, Fructus est quo aliquid fruitur, sed Apostolus dicit ad Gal. 5. Fructus Spiritus est charitas, gaudiū, pax, & huiusmodi, quæ non habent rationem ultimi finis. non ergo fruitio est tantum ultimi finis.

¶Præterea, Actus uoluntatis supra seipsos reflectuntur. uolo eīme uelle, & amo me amare: sed frui est actus uoluntatis, uoluntas enim est per quam fruimur, ut Augustin. dicit 10. de tri. ergo aliquis fruitur sua fruitione. sed fruitio non est ultimus finis hominis, sed solum bonum increatum quod est deus. non ergo fruitio est solum ultimi finis.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit 10. de tri. quòd non fruitur siquis id quod in facultatem uoluntatis assumit, propter aliud appetit. sed solum ultimus finis est qui non propter aliud appetitur: ergo solius ultimi finis est fruitio.

CONCLVSIO.

¶Fruitio tantum ultimi finis est, qui non propter aliud quæritur, sed propter seipsum, ut in eo uoluntas quiescat & delectetur.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ sicut dictum est, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet ꝙ sit ultimum, & ꝙ appetitum quietet quadam dulcedine uel delectatione. ultimum autem est simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidem quod ad aliud non refertur, sed secundum quid, quod est aliquorum ultimū. quod ergo est simpliciter ultimū, in quo aliquid delectat tum uerum, quia est naturali appetitu appetitum ab intellectu, est specificus bonis & similiter uisibile & intelligere & uidere & reliqua: quia ergo ista sunt boni species, & continentur sub bono in cōmuni, quod est obiectum uoluntatis, ut propria sub communi dupliciter appetuntur: primo appetitu naturali ab his quorum sunt bona proprie: secundo appetitu animali à uoluntate, sub cuius obiecto continentur: & propterea sequuntur ista duo quæ in litera exprimuntur.

a ¶Super Quæstionis undecimæ Articulum secundum.

IN reliquis quæstionis 11. articulis nihil scribendum occurrit.

tur, sicut in ultimo fine, hoc quippe proprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui: quod autē in seipso nō est delectabile, sed tantū appetitur in ordine ad aliud, sicut potio amara ad sanitatem, nullo modo fructus dici potest: quod autem in se habet quandam delectationem, ad quam quædam præcedentia referuntur, potest quidem aliquo modo dici fructus, sed non proprie & secundum completam rationem fructus eo dicimur frui. Vnde Aug. in 10. de trini. dicit, quòd fruimur cognitis in quibus uoluntas delectata conquieuit: non autem quiescit simpliciter nisi in ultimo: quia quandiu aliquid expectatur, motus uoluntatis remanet in suspenso: licet iam ad aliquid peruenerit, sicut in motu locali: licet illud quod est medium in magnitudine, sit principium & finis, non tamen accipitur, ut finis in actu, nisi quando in eo quiescitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de doctrina Christiana, Si dixisset, Te fruar, & non addidisset, in Domino: uideretur finem delectationis in eo posuisse. sed quia addidit, in Domino, in Domino se posuisse finem, atq; in eo se frui significauit: ut sic fraire se frui dixerit, non tanquam termino, sed tanquam medio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentem. ad arborem quidem producentem comparatur, ut effectus ad causam: ad fruentem autem sicut ultimum expectatum & delectans. dicuntur igitur ea quæ enumerat ibi Apostolus, fructus: quia sunt effectus quidam Spiritussancti in nobis (unde & fructus Spiritus dicuntur) non autem ita quòd eis fruamur tanquam ultimo fine. Vel aliter dicendum, quòd dicuntur fructus secundum Ambrosium, quia propter se petenda sunt: non quidem ita quòd ad beatitudinem non referantur, sed quia in seipsis habent unde nobis placere debeant.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res: alio modo adeptio rei. quæ quidem non sunt duo fines, sed unus finis in se consideratus & alteri applicatus. Deus igitur est ultimus finis sicut res quæ ultimo quæritur, fruitio autem sicut adeptio huius ultimi finis. sicut igitur nō est aliud finis Deus & fruitio Dei, ita eadem ratio fruitionis est qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione: & eadem ratio est de beatitudine creata, quę in fruitione consistit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum fruitio sit solum finis habiti.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fruitio non sit nisi finis habiti. Dicit enim Augu. 10. de trini. ꝙ frui est cum gaudio uti non adhuc spei, sed iam rei: sed quandiu non habetur, non est gaudiū rei, sed spei. ergo fruitio non est nisi finis habiti.

¶Præterea, Sicut dictū est, fruitio nō est proprie nisi ultimi finis. quia solus ultimus finis quietat appetitum: sed appetitus non quietatur nisi in fine iam habito. ergo fruitio, proprie loquendo, non est nisi finis habiti.

¶Præterea, Frui est capere fructum. sed non capitur fructus nisi quando iam finis habetur. ergo fruitio non est nisi finis habiti.

¶SED CONTRA, Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, ut Aug. dicit. sed hoc potest fieri etiam de re non habita. ergo frui potest esse etiam finis non habiti.

CONCLVSIO.

¶Est perfecta fruitio ultimi finis habiti realiter, imperfecta uero finis non habiti realiter, sed in intentione tantum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd frui importat operationem quandam uoluntatis ad ultimum finem, secundum quod uoluntas habet aliquid pro ultimo fine. Habetur autem ultimus finis dupliciter: uno modo perfecte, & alio modo imperfecte. Perfecte quidem, quando habetur non solum in intentione, sed etiam in re: imperfecte autem, quando habetur in intentione tantum. Est ergo perfecta fruitio iam habiti finis realiter: sed imperfecta est etiam finis non habiti realiter, sed in intentione tantum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de fruitione perfecta.

¶Ad secundum dicendum, quòd quies uoluntatis dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti. quia scilicet non est ultimus finis, sed ad aliud ordinatur. Alio modo ex parte appetentis finem qui nondum adipiscitur finem. obiectum autem est quod dat speciem actui: sed ab agente dependet modus agendi: ut sit perfectus uel imperfectus secundum conditionem agentis. & ideo eius quod non est ultimus finis, fruitio est impropria quasi deficiens à specie fruitionis. Finis autem ultimi non habiti est fruitio, propria quidem, sed imperfecta propter imperfectum modum habendi ultimum finem.

¶Ad tertium dicendum, quòd finem accipere uel habere dicitur aliquis, non solum secundum rem, sed etiam secundum intentionem: ut dictum est.

DEINDE considerandum est de intentione.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primo, utrum intentio sit actus intellectus uel uoluntatis. ¶Secundo, utrum sit tantum finis ultimi. ¶Tertio, utrum aliquis possit simul duo intendere. ¶Quarto, utrum intentio finis sit idem actus cum uoluntate eius quod est ad finem. ¶Quinto, utrum intentio conueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum intentio sit actus intellectus uel uoluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intentio sit actus intellectus, & non uoluntatis. Dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: ubi per oculum significatur intentio, ut dicit Aug. in lib. de ser. Dom. in mon. sed oculus cum sit instrumentum usus, significat apprehensiuam potentiam. ergo intentio non est actus appetitiuæ potentiæ, sed apprehensiuæ.

¶Præterea, ibidem Aug. dicit, quòd intentio lumen uocatur à Domino, ubi dicit, Si lumen quod in te est, tenebræ sunt, &c. sed lumen ad cognitionem pertinet. ergo & intentio.

¶Præterea, Intentio designat ordinationem quandam in finem: sed ordinare est rationis. ergo intentio non pertinet ad uoluntatem, sed ad rationem.

¶Præterea, Actus uoluntatis non est nisi finis uel eorum quæ sunt ad finem. sed actus uoluntatis respectu finis uocatur uolūtas seu fruitio. respectu autem eorum quæ sunt ad finem, est electio, à quibus differt intentio. ergo intentio non est actus uoluntatis.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de trini. quod uoluntatis intentio copulat corpus usum usui, & similiter speciem in memoria existentem ad aciem animi interius cogitantis. est igitur intentio actus uoluntatis.

2. 2. 9^o. 168. ar^o. 2. Et 2. dist. 38. ar. 3. Et uer. q. 23. ar^o. 1. Et mal. q. 16. ar^o. 11. ad 3.

a ¶Super Quæstionem duodecimam.

CIrca responsionem ad quartum in articulo primo quæstionis duodecimæ, aduerte diligentissime distinctionem in litera positam: quoniam multa hinc documenta habes: finis in primis inquantum finis, ut hinc habes, consideratur tripliciter: ita quòd licet id quod est ad finem ut sic, non nisi uno modo consideretur & ametur ipse tamen finis ut sic, tripliciter consideratur, & triplici actu uoluntas fertur in finem ut sic, scilicet uolitione, fruitione & intentione. Ratio autem huius est, quia ad finis I. cor. rationem integrandum Et 2. dist. tria exiguntur, bonitas ipsa propter se amabilis, & negatio ulteriorīs ordinis, & terminatio aliorum ad ipsum: oportet enim finem ut sic, propter se & non propter altum finem, & alia propter ipsum amari. Et finis quidem quatenus propter se amabilis est, ad actum uolitionis spectat: quatenus uero non ultra ducit, ad fruitionem spectat: quæ quietem in termino significat: quatenus autem ad ipsum alia ordinanda sunt, intentionem terminat. Habes & hinc, quòd cum id quod est ad finē, absolute amatur, finis rationem induit: & similiter cum in eo sistitur & eodem modo cum appetitur, ut per præcedentia assequendum. Quomodo autem distinguuntur plures uoluntatis actus respectu eius quod est ad finem, inferius dicetur.

Annota.

CONCLVSIO.

¶Cum uoluntas moueat omnes animæ uires in finem, eius proprie intentio actus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intentio, sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere, in aliquid autem tendit & actio mouentis & motus mobilis: sed hoc quòd motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: unde dicimus architectorem & omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, ad quod ipse tendit. uoluntas autem mouet omnes alias uires animæ ad finem, ut suprà habitum est. unde manifestum est quòd intentio proprie est actus uoluntatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio nominatur oculus metaphorice: non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit per quam proponitur uoluntati finis ad quem mouet, sicut oculo præuidemus quò tendere corporaliter debeamus.

¶Ad secundum dicendum, quòd intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti. unde & opera dicuntur tenebræ: quia homo scit quid intendit, sed nescit quid ex opere sequatur: sicut Aug. ibidem exponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd uoluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis. unde hoc nomen intentio nominat actum uoluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

¶Ad quartum dicendum, quòd intentio est actus uoluntatis respectu finis: sed uoluntas respicit finem tripliciter. Vno modo absolute: & sic dicitur uoluntas prout absolute uolumus, uel

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum tertium.*

¶ *Num voluntas possit simul plura intendere.*

Quæstio. CIrca decisionem tertij articuli eiusdem quæstionis duodecimæ omisso secundo articulo eiusdē dubium occurrit, propter quid cum voluntas non feratur nisi in cognita, & non feratur simul nisi in simul cognita, de intellectu, negatur quòd contingit multa simul intelligere, & de uoluntate conceditur quòd contingit multa simul intendere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio est, quia intellectus attingit plura non nisi ut unum: uoluntas uero ut plura. Existentibus siquidem tribus eam in intellectu quàm in uoluntate, puta locutione, gustatione & lingua: intellectus locutionem & gustum simul intelligit, ut in uno uniūtur organo linguæ: uoluntas uero econtra unum linguæ organū multi propter duo opera, locutionem scilicet & gustationem: ita quòd cum finis in operabilibus sit ut principiū in speculabilibus, medium seu principium in intellectu plurū est unum: medium uero seu principium in intentione non oportet esse unum, sed contingit esse plura. Et propterea de intentione cōceditur pluralitas simul, quæ negatur de intellectione.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum quartum.*

Annota. CIrca quarti articuli decisionem remitto, quod scripsi superius in q. 8. artic. 3.

¶ Circa responsionem ad tertium nota responsionem datam, ut ex ea habeas, quòd actus uoluntatis in finem intentionis nomine significatus importat motum in finem, ut terminū alium: ita quòd motus ille primo attingit terminū: & deinde terminabilia in ipsum: electio uero econtra primo attingit terminabilia, & deinde terminū. Et sic se habent sicut descensus & ascensus. Intentio enim descendit à principio ad ea quæ sunt ad ipsum. Electio uero ab his ascendit ad finē, omnium principium: & signum assertū in litera, quia quandoq; intendimus, non electis adhuc mediis ad intentum, ut patet in quotidiana experientia.

¶ De quinto articulo nihil scribendum occurrit.

ANTICVLVS II.

¶ *Vtrum intentio sit tantum ultimi finis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intentio sit tantum ultimi finis. Dicitur enim in lib. sententiarū: In Prosperi, Clamor ad Deum est intentio cordis. sed Deus est ultimus finis humani cordis. ergo intentio semper respicit ultimum finem.

¶ Præterea, Intentio respicit finem secūdum quod est terminus: ut dictum est. sed terminus habet rationem ultimi finis. ergo intentio semper respicit ultimum finem.

¶ Præterea, Sicut intentio respicit finem, ita & fruitio. sed fruitio semper est ultimi finis. ergo & intentio.

¶ SED CONTRA, Vltimus finis humanarum uoluntatum est unus, scilicet beatitudo, ut suprà dictum est. si igitur intentio esset tantum ultimi finis, non essent diuersæ hominum intentiones. quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi intentio sit semper ipsius finis, non tamen semper est ultimi finis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, intentio respicit finem secūdum quod est terminus motus uoluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter. Vno modo ipse terminus ultimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod est principium unius partis motus & finis uel terminus alterius. sicut in motu, quo itur de A in C per B, C est terminus ultimus, B autem terminus, sed non ultimus: & utriusq; potest esse intentio. unde etsi semper sit finis, non tamen oportet quòd semper sit ultimi finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio cordis dicitur clamor ad Deum: non quòd Deus sit obiectum intentionis semper, sed quia est intentionis cognitor: uel quia cum oramus, intētionem uostram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio uim clamoris habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd terminus habet rationem ultimi finis: sed non semper ultimi respectu totius, sed quandoque respectu alicuius partis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fruitio importat quidem quietē quæ est in fine, quod pertinet solum ad ultimum finem: sed intentio importat motum in finem, non autem in quietem. unde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum aliquis possit simul duo intendere.*

Vers. qō. 13. artic. 13. cor. AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd non possit aliquis simul intendere plura. Dicit enim Augustin. in lib. de ser. Domini in monte, quòd non potest homo simul intēdere Deum & commodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

¶ Præterea, Intentio nominat motum uoluntatis ad terminum: sed unius motus non possunt esse plures termini ex una parte. ergo uoluntas non potest simul multa intendere.

¶ Præterea, Intentio præsupponit actum rationis siue intellectus: sed non contingit simul plura intelligere secundum philosophum. ergo etiam neq; contingit simul plura intendere.

¶ SED CONTRA, Ars imitatur naturam, sed natura ex uno instrumento intendit duas utilitates, sicut lingua ordinatur ad gustum & ad locutionem, ut dicitur in tertio de anima. ergo pari ratione ars uel ratio potest simul aliquid unum ad duos fines ordinare, & ita potest aliquis simul plura intendere.

CONCLVSIO.

¶ *Potest simul voluntatis intentio simul in multa ferri, ut finem ultimum & proximum, & unum alteri prælegendo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua duo possunt accipi dupliciter, uel ordinata adinuicem, uel non ordinata: & si quidem adinuicem fuerint ordinata, manifestum est ex præmissis, quòd homo potest simul multa intendere. Est enim intentio non solum finis ultimi, ut dictum est, sed etiam finis medij. simul autem intendit aliquis & finem proximum & ultimum, sicut confectionem medicinæ & sanitatem. Si autem accipiantur duo adinuicem non ordinata, sic etiam simul homo potest plura intendere. quod patet ex hoc, quòd homo unum alteri præeligit: quia melius est altero. inter alias autem conditiones, quibus aliquid est melius altero, una est quòd ad plura ualet. unde potest aliquid præeligi alteri ex hoc quòd ad plura ualet. & sic manifestè homo simul plura intendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. intelligit hominem non posse simul Deum & commodum temporale intendere, sicut ultimos fines: quia ut suprà ostensum est, non possunt esse plures fines ultimi unius hominis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd unius motus possunt ex una parte esse plures termini, si unus ad alium ordinetur: sed duo termini adinuicem non ordinati ex una parte unius motus esse non possunt. ⌜ Sed tamen considerandum est, quòd id quod non est unum secundum rem, potest accipi ut unum secundum rationem. Intentio autem est motus uoluntatis in aliquid præordinatum in ratione: sicut dictum est. & ideo ea quæ sunt plura secundum rem, possunt accipi, ut unus terminus intentionis, prout sunt unum secundum rationem: uel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid unum: sicut ad sanitatem concurrunt calor & frigus commensurata. uel quia aliqua duo sub uno communi continentur: quod potest esse intentum, puta acquisitio uini & uestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi, unde nihil prohibet quin ille qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat.

¶ Ad tertium dicendum, q; sicut in primo dictum est, contingit simul plura intelligere, inquantum sunt aliquo modo unum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem.*

Supra. Et 2. Et 3. Et 4. Et 5. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit unus & idem motus intentio finis, & uoluntas eius quod est ad finem. Dicit enim Aug. in 10. de trini. quòd uoluntas uidendi senestram ad finem, habet senestræ uisionem. & altera est uoluntas per senestram uidendi transeuntes. sed hoc pertinet ad intentionem quòd uelim uidere transeuntes per senestram: hoc autem ad uoluntatem eius quod est ad finem, quòd uelim uidere senestram. ergo alius est motus uoluntatis intentio, & alius uoluntas eius quod est ad finem.

¶ Præterea, Actus distinguūtur secundum obiecta. sed finis & id quod est ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo alius motus uoluntatis est intentio finis, & uoluntas eius quod est ad finem.

¶ Præterea, Voluntas eius quod est ad finem, dicitur electio. sed non est idem electio & intentio. ergo non est idem motus intentio finis cum uoluntate eius quod est ad finem.

¶ SED CONTRA est, quòd id quod est ad finem, se habet ad finem, ut medium ad terminum: sed idem motus est, qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus uoluntariis idem motus est intentio finis, & uoluntas eius quod est ad finem.

CONCLVSIO.

¶ *Vnus & idem subiecto motus est voluntatis in finem tendens, & in id quod est ad finem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus uoluntatis in finem, & in id, quod est ad finem, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod uoluntas utrunque fertur absolute, & secundum se: & sic sunt simpliciter duo motus uoluntatis in utrunque. Alio modo potest considerari secundum quod uoluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem, & sic unus & idem subiecto motus uoluntatis est tendens ad finem & in id, quod est ad finem. Cum enim dico, uolo medicinam propter sanitatem, non designo nisi unum motum uoluntatis: cuius ratio est, quia finis ratio est uolendi ea, quę sunt ad finem.

idem autem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut eadem ussio est coloris & luminis, ut suprà dictum est. & est simile de intellectu, qui si absolute principium & conclusionem consideret, diuersa est consideratio utriusque. in hoc autem quòd conclusioni propter principia assentit, est unus actus intellectus tantum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de uisione senestræ, & uisione transeuntium per senestram, secūdum quod uoluntas in utrunq; absolute fertur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd finis inquantum est res quædam, est aliud uoluntatis obiectum, quàm id quod est ad finem: sed inquantum est ratio uolendi id quod est ad finem, est unum & idem obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus, qui est unus subiecto, potest ratione differre secundum principium & finem: ut ascensio & descensio. sicut dicitur in 7. Phy. sic igitur inquantum motus uoluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur ad finem, est electio: motus autem uoluntatis, qui fertur in finem secundum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, uocatur intentio. cuius signum est quòd intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorū est electio.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.*

2. 2. qō. 178. artic. 1. cor. & 2. dist. 38. artic. 1. cor. & ad 1. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd bruta animalia intendant finem. natura enim in his quæ cognitione carent, magis distat à rationali natura quàm natura sensitiua, quæ est in animalibus brutis, sed natura intendit finem etiam in his quæ cognitione carent: ut probatur in 2. Physic. ergo multo magis bruta animalia intendunt finem.

¶ Præterea, Sicut intentio est finis, ita & fruitio: sed fruitio conuenit brutis animalibus, ut dictum est. ergo & intentio.

¶ Præterea, Eius est intendere finem, cuius est agere propter finem, cum intendere nihil sit nisi in aliud tendere. sed bruta animalia agunt propter finem: mouetur enim animal uel ad cibum quærendum, uel ad aliquid huiusmodi. ergo bruta animalia intendunt finem.

¶ SED CONTRA, Intentio finis importat ordinationem alicuius in finem; quod est rationis: cum igitur bruta animalia non habeant rationem, uidetur quòd non intendant finem.

CONCLVSIO.

¶ *Cum bruta ratione careant, impossibile est illis intentionem conuenire, secundum quam quipiam in finem ordinatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, intendere est in aliud tendere; quod quidem est & mouentis & moti: secundum quidem igitur quod dicitur intendere finem id quod mouetur ad finem ab alio, sic natura dicitur intendere finem, quasi mota ad suum finem à Deo, sicut sagitta à sagittante. & hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem inquantum mouentur ab instinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem est mouentis: prout scilicet ordinat motum alicuius, uel sui, uel alterius in finem: quod est rationis tantum. unde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod est proprie & principaliter intendere, ut dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit, secundum quod intendere est eius quod mouetur ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fruitio non importat ordinationem alicuius in aliquid sicut intentio, sed absolutam quietem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bruta animalia mouentur ad finem, non quasi considerantia, quòd per motum suum possint consequi finem, quod est proprie intendentis, sed quasi concupiscentia finem, naturali instinctu mouentur ad finem quasi ab alio mota, sicut & cætera quæ mouentur naturaliter.

QVAESTIO DECIMATERTIA,
De electione eorum, quæ sunt ad finem, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actibus uoluntatis, qui sunt in comparatione ad ea, quæ sunt ad finem. & sunt tres, eligere, consentire, & uti. electionem autem præcedit consilium. Primo ergo considerandum est de electione. Secundo, de consilio. Tertio, de consensu. Quarto, de usu.

¶ Circa electionem quæruntur sex. ¶ Primo, cuius potentiæ sit actus, utrum uoluntaris uel rationis. ¶ Secundo, utrum electio conueniat brutis animalibus. ¶ Tertio, utrum electio sit solum eorum quæ sunt ad finem, uel etiam quandoq; finis. ¶ Quarto, utrum electio sit tantum eorum quæ per nos aguntur. ¶ Quinto, utrum electio sit solum possibilium. ¶ Sexto, utrum homo ex necessitate eligat uel libere.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum electio sit actus voluntatis uel rationis.*

1. qō. 83. ar. 3. cor. Et 2. dist. 24. q. 1. artic. 2. Et veri. q. 22. artic. 15. & 3. Ethic. lec. 6. & ca. 2. lib. 6. lect. 2. fina. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit actus uoluntatis, sed rationis: electio enim collationem quandam importat qua unum alteri præfertur. sed conferre est rationis, ergo electio est rationis.

¶ Præterea, Eiusdem est syllogizare & concludere. syllogizare autem in operabilibus est rationis, cum igitur electio sit quasi conclusio in operabilibus: ut dicitur in 7. Ethic. uidetur quòd sit actus rationis.

¶ Præterea, Ignorantia non pertinet ad uoluntatem, sed ad uim cognitiuam: est autem quædam ignorātia electionis, ut dicitur in 3. Ethic. ergo uidetur quòd electio non pertineat ad uoluntatem, sed ad rationem.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quòd electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis. desiderium autem est actus uoluntaris. ergo & electio.

CONCLVSIO.

¶ *Electio actus est voluntatis subsantialiter, quamquam per rationem perficiatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem siue ad intellectum, & aliquid pertinens ad uoluntatem. Dicit enim Philosophus in 6. Ethi. quòd electio est appetitus intellectus, uel appetitus intellectiuus: quandocunq; autem duo cōcurrunt ad aliquid unum constituendū, unum eorū est, ut formale respectu alterius, unde Greg. Nic. dicit, q; electio, neq; est appetitus secundū seipsam, neq; consilium solum, sed ex his aliquod compositum. sicut enim dicimus animal ex anima & corpore compositum esse: neq; uero corpus esse secundū seipsum, neq; animam solam, sed utrunq; ita & electionem. Est autem considerādum in actibus animæ, quòd actus, qui est essentialiter unius potētiæ uel habitus, recipit formam & speciem à superiori potētia uel habitu, secundū quòd ordinat inferius à superiori. si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidē ille materialiter est fortitudinis, formaliter uero charitatis. Manifestum est autē, quòd ratio quodammodo uoluntatem præcedit & ordinat actum eius, inquantum scilicet uoluntas in suum obiectum tendit secūdum ordinem rationis, eo quòd uis apprehensiua appetitiuæ suū obiectum repræsentat. sic igitur ille actus, quo uoluntas tendit in aliquid, quod proponitur ut bonum, ex eo quòd per rationem est ordinatum ad finem, materialiter quidem est uoluntaris, formaliter autem rationis: in hu iusmodi autem substātia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur à superiori potētia. & ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed uoluntatis. perficitur enim electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur. unde manifeste actus est appetitiuæ potentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd electio importat collationē quandam præcedentem, non q; essentialiter sit ipsa collatio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd conclusio syllogismi quæ fit in operabilibus, ad rationem pertinet: & dicitur sententia uel iudicium, quam sequitur electio: & ob hoc ipsa conclusio pertinere uidetur ad electionem tanquam ad consequens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ignorantia dicitur esse electionis: non quòd ipsa electio sit scientia, sed quia ignoratur quid sit eligendum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum electio conueniat brutis animalibus.*

2. dist. 25. art. 1. ad 6. & 7. & 5. Me. lect. 15 fi. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd electio brutis animalibus conueniat. electio enim est appetitus aliquorum propter finem: ut dicitur

CIrca quæstionis decimætertiæ ordinem, & actuum numerorum, numerum & ordinem plura sunt dicenda: sed locis propriis reseruanda. Nunc illud tantum dicendum est, quare prius de electione quàm de consilio tractandum sit, quòd consilium præcedat electionem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd licet absolute consilium sit prius electione, & eius causa: ac per hoc prius de cōsilio utpote causa quàm de electione tractādum uideatur: ordo tamen doctrinæ habet, quòd prius de ipsa electione secundum se, & deinde de eius causa tractetur. & merito, ut prius tractetur quid est, & deinde causa extrinseca illius. unde in sequentibus prius author tractat de actibus seu passionibus, & de rebus: & deinde de causis eius.

a ¶ *Super Quæstionis decimætertiæ Articulum secundum.*

¶ *Num appetitus intellectivus distinguatur à sensitivo in hoc, quòd ille in bonum in communi determinatur, hic uero in bonum particulare, & quo modo.*

Quæstio. CIrca rationem omisso primo articulo posita in secundo art. dubium occurrit de illius efficacia: fundatur enim ratio super differentia inter appetitum rationis & sensitiuum in hoc, q; appetitus sensitiuus naturaliter est determinatus ad unū particulare. Intellectiuus uero ad bonum in communi. hæc autem differētia, ut assumit falsum aut est ineffica. Nam si intendit quòd appetitus sensitiuus est determinatus ad unū particulare, id est unum numero, falsum assumit. Constat enim quòd appetitus sensitiuus non est determinatus ad hanc numero herbam, alioquin non posset eo medere alium. Si autem intendit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

intendit, quòd ille determinatus ad unum particulare, id est specialē. Cuius declarabile tecum dicat rationem, nunc inferenda est processus, quoniam sicut finite determinatione naturali appetitus intellectiuus ad bonum in cōmuni, sic quòd electiuus sit particularium bonorū cōtentorum sub illo communi. Sicut enim appetitus intellectiuus indeterminatus est ad particularia sui obiecti: ita appetitus sentitiuus indeterminatus est ad particularia sui obiecti. unde ex motori utilitate obiecti illius appetitus qui istius, non potest inferri, nisi quòd electio illius ad multo plura se extendit, quàm electio istius: & tamen in litera infertur, quòd ille eligit, & iste non.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd dupliciter aliqua potentia determinata inuenitur ad obiectum primo secundum seipsam, secundo secundum suum actum exercitum. & determinatio quidem potentiæ secundum seipsam attenditur penes habitudinem potentiæ ad obiectum formale adæquatū. Omnis enim potentia ad obiectum aliquod est sic determinata. Determinatio uero secundum actū exercitū attenditur penes habitudinem actus positi in rerum natura, ad obiectum. Et ante, ut à notionibus doctrinalibus fiat, inter intellectū & sensum differentia in hoc, quòd intellectus nec secundum se, nec secundum suum exercitū actum determinatus est nisi ad ens in communi: ita quòd non totum intellectus, sed intelligere in actu exercito ita determinatum est, quòd terminari potest ad ens in communi: sensus uero, licet secundum se non determinatus non ad hoc sensibile, sed ad tale genus sensibile, puta nubile, sentire tamen, puta iudere in actu exercito, nunquā est ad obiectum in communi, aut commutter, puta coloratum uniuersale, aut coloratum extensum: sed semper est ad hoc coloratū determinatum, unde ad patrem appetitum deficiendo, dicitur quòd inter appetitum intellectiuum & sensitiuum tanta est differentia, quòd ille nec secundum se, nec secundum suum actum exercitum determinatus est nisi ad bonum in communi: iste uero secundū se quidē determinatus

citur in 2. Ethicor. sed bruta animalia appetunt aliquid propter finem, agunt enim propter finem & ex appetitu. ergo in brutis animalibus est electio.

¶Præterea, ipsum nomen electionis significare uidetur quòd aliquid præ aliis accipiatur. sed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: sicut manifeste apparet, quòd ouis unam herbam comedit, aliam refutat. ergo in brutis animalibus est electio.

¶Præterea, Vt dicitur in 6. Ethic. Ad prudentiam pertinet quòd aliquis bene eligat ea quæ sunt ad finem: sed prudentia conuenit brutis animalibus. unde dicitur in principio Meta. quòd prudentia sunt sine disciplina quæcunque sonos audire non potentia sunt, ut apes. & hoc etiam sensibili manifestum uidetur: apparet enim mirabiles sagacitates in operibus animalium, ut apum & aranearum, & canum. canis enim insequēs ceruum, si ad triuium uenerit, odoratu quidem explorat an ceruus primam uel secundam uiam transierit: quòd si inuenerit non transisse, tam securus per tertiam uiam incedit, ut explorando, quasi utens syllogismo diuisiuo, quo concludi posset ceruum per illam uiam incedere, ex quo non incedit per alias duas: cum non sint plures. ergo uidetur quòd electio brutis animalibus conueniat.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, quòd pueri & irrationalia uoluntarie quidem faciunt, non tamen eligentia. ergo in brutis animalibus non est electio.

CONCLVSIO.

¶Cum bruta animalia ex appetitu sensitiuo ad unum, & ad particularia bona determinata sint, nimme illis communicatur electio, secundum quam plura eligi possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum electio sit præacceptio unius respectu alterius, necesse est quòd electio sit respectu plurium, quæ eligi possunt: & ideo in his quæ sunt penitus determinata ad unum, electio locum non habet. Est autem differentia inter appetitum sensitiuum & uoluntatem, quia ut ex prædictis patet, appetitus sensitiuus est determinatus ad unum particulare secundum ordinem naturæ, uoluntas autem est quidem secundum naturæ ordinem determinata ad unum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum. & ideo proprie uoluntatis est eligere, non autem appetitus sensitiui, qui solus est in brutis animalibus. & propter hoc brutis animalibus electio non conuenit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis appetitus alicuius propter finem uocatur electio: sed cum quadam discretione unius ab altero: quæ locum habere non potest nisi ubi appetitus potest ferri ad plura.

¶Ad secundum dicendum, quòd brutum animal accipit unum præ alio: quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum: unde statim quando per sensum uel per imaginationem repræsentatur sibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus absque electione mouetur ad ipsum, sicut etiam absque electione ignis mouetur sursum & non deorsum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in 1. Physic. Motus est actus mobilis à mouente: & ideo uirtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnibus quæ mouentur à ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipsa quæ à ratione mouentur, rationem non habeant. sic enim sagitta directe tendit ad signum ex motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet

dirigentem. & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam, ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam: & ideo ordo apparet in his, quæ mouentur secundum naturam: sicut & in his, quæ mouentur secundum artem, ut dicitur in 2. Physic. & ex hoc contingit quòd in operibus brutorum animalium apparent quædam sagacitates, inquantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote à summa arte ordinatos. & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia uel sagacia: non quòd in eis sit aliqua ratio uel electio. quod ex hoc apparet, quòd omnia quæ sunt unius naturæ, similiter operantur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum electio sit solum eorum, quæ sunt ad finem, uel etiam quandoque ipsius finis.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd electio non sit tantum eorum quæ sunt ad finem: dicit enim philosophus in 6. Ethicor. quòd electionem rectam facit uirtus, quæcunq; autem illius gratia nata sunt fieri, non sunt uirtutis, sed alterius potentiæ: illud autem cuius gratia fit aliquid, est finis. ergo electio est finis.

¶Præterea, Electio importat præacceptionem unius respectu alterius: sed ficut eorum quæ sunt ad finem, unum potest præaccipi alteri: ita etiam diuersorum finium ergo electio potest esse finis sicut & illorum quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quòd uoluntas est finis, electio autem eorum, quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶Electio eorum tantum est, quæ sunt ad finem, & si quandoque finis est, non ultimi, sed eius, qui ad ulteriorem finem ordinari potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, electio consequitur sententiam uel iudicium, quod est sicut conclusio syllogismi operatiui. unde illud cadit sub electione, quòd se habet ut conclusio in syllogismo operabilium: finis autem in operabilibus se habet ut principium, & nō ut conclusio, ut Philos. dicit in 2. Phys. unde finis inquantū est huiusmodi, non cadit sub electione. sed sicut in speculatiuis nihil prohibet id quod est unius demōstrationis uel scientiæ, principium esse conclusionem alterius demonstrationis uel scientiæ, primum tamen principium indemonstrabile non potest esse conclusio alicuius demonstrationis uel scientiæ, ita etiam contingit id quod est in una operatione ut finis, ordinari ad aliquid ut ad finem: & hoc modo sub electione cadit, sicut in operatione medici sanitas se habet ut finis, unde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tanquam principium: sed sanitas corporis ordinatur ad bonum animæ: unde apud eum qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanum, uel esse infirmum: nam Apostolus dicit 2. ad Cor. 12. Cum autem infirmor, tunc fortior sum & potens. sed ultimus finis nullo modo sub electione cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fines propriis uirtutum ordinantur ad beatitudinem sicut ad ultimum finem: & hoc modo potest esse eorum electio.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà habitum est, ultimus finis est unus tantum: unde ubicunque occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quod ordinantur ad ultimum finem.

est ad speciale bonum, puta cōueniens naturæ sensitiuæ, secundū actū uero suum exercitū determinatus est ad hoc singulare bonum numerale, ille, &c. obstat namq; nihil enim appetitui sensitiuo non adæquatur hoc singulare, sed tale genus boni: ipsi tamen in singulis sunt actibus se exercenti adæquantur singillatim singularia huiusmodi, sicut quibus nō accidunt hæ circumstātiæ, sed eis quasi cōstituuntur. Quia enim, ut in responsione ad secundum in litera dicitur, refutādo illum herbā, & hanc acceptando, facit hoc quia determinatus est appetitus eius, ut in actu exercito hanc, nūc, hic, sic oblatam prosequatur. Et hæc manifeste est intentio literæ, ut prædicta ratio clarissimè ex ea habetur. In contrarium, quoniam ex nō determinatione ex parte obiecti negatio utriusq; libertatis inuenire in electione. Appetitus sensitiuus quidem electiuus & est liber ad eligendum, & non eligendum, & ad hoc, uel illud eligendū. Ex hoc autem ip appetitus sensitiuus determinatus est secundum seipsum ad speciale hoc singulare, habetur negatio principalis libertatis quantum ad hoc non eligere non competere sub illo speciali bono quod est eius adæquatū obiectum. ex hoc non potest apparere tali appetitu. Ex eo uero quòd appetitus sensitiuus secundum suum actum exercitum naturaliter ad hoc determinatum particularē oblatum, nunc, hic sic, &c. habet negatiue rationem libertatis. Quod enim ad hoc determinatum est, nō potest in aliud declinare. Et per hoc patet responsio ad obiecta, & quàm efficax sit literæ ratio.

¶In responsione ad secundum & tertiū eiusdem 1. artic. aduerte, quòd quamuis ars nō possit dare naturæ subiectiuam actus, sed modum, & electio non significet modum actus, sed ipsum actū subiectiualiter: nihil tamen arte fieri potest, ut aliquod brutum eligat, sed quod appetat discretionis & electionis in operibus similium, canum, & similium naturæ disciplinatorum, sit illo eodem modo quo à naturali instinctu agitur. Sicut enim naturalem instinctum sic ordinat sortitus fuit animalia quædam, ut in hora dicitur ita habitus acquisitus in illis ex frequentia actuum inclinat illos per modum instinctus: & hoc ipsum quòd inclinabilia sunt animalia, secundum hoc sunt huiusmodi mores ex natura habeni inchoative, completiue uero ab assuefactione.

¶ *Sup*

Infrà art. 3. ad 2.

a ¶Vtrum electio sit tantum eorum, quæ per nos aguntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit solum respectu humanorum actuum. electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: sed ea quę sunt ad finem, non solum sunt actus, sed etiam organa: ut dicitur in 2. Physi. ergo electiones non sunt tantum humanorum actuum.

¶Præterea, Actio à contemplatione distinguitur. sed electio erā in contemplatione locum habet: prout scilicet una opinio alteri præeligitur. ergo electio non est solum humanorum actuum.

¶Præterea, Eliguntur homines ad aliqua officia uel seculariа, uel ecclesiastica, ab his qui nihil erga eos agunt: ergo electio non solum est humanorum actuum.

¶SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethi. quòd nullus eligit nisi ea, quæ existimat fieri per ipsum.

CONCLVSIO.

¶Cum electio sit semper eorum quæ sunt ad finem, necesse est ipsam semper humanorum actuum esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut intentio est finis, ita electio est eorū quæ sunt ad finem: finis autem uel est actio, uel res aliqua: & cum res aliqua fuerit finis, necesse est quòd aliqua humana actio interueniat, uel inquātum homo facit rem illam, quæ est finis, sicut medicus facit sanitatem, quę est finis eius: unde & facere sanitatem dicitur finis medici: uel inquātum homo aliquo modo utitur uel fruitur re quæ est finis: sicut auaro est finis pecunia, uel possessio pecuniæ. Et eodem modo dicendum est de eo quod est ad finem: quia necesse est, ut id quod est ad finem, uel sit actio, uel res aliqua, interueniente aliqua actione, per quam facit id quod est ad finem, uel utitur eo. Et per hunc modum electio semper est humanorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd organa ordinantur ad finem, inquantum homo utitur eis propter finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd in ipsa contemplatione est aliquis actus intellectus assentientis huic opinioni uel illi: actio uero exterior est quæ contra contemplationem diuiditur.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo qui eligit episcopum, uel principē ciuitatis, eligit nominare ipsum in talem dignitatem: alioquin si nulla esset eius actio ad constitutionem episcopi, uel principis, non competeret ei electio. Et similiter dicendum est, quòd quandocunque dicitur aliqua res præligi alteri, adungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

Vers. 98. 22. artis. 12. ad 12. Et 3. Ethic. lect. 3. fin.

a ¶Vtrum electio sit solum possibilium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit solum possibilium: electio enim est actus uoluntatis, ut dictum est. sed uoluntas est possibilium & impossibilium: ut dicitur in 3. Ethico. ergo & electio.

¶Præterea, Electio est eorum quę per nos aguntur: sicut dictum est. nihil ergo refert quantum ad electionem, ut eligatur id quod est impossibile simpliciter, uel id quod est impossibile eligenti. sed frequenter ea quæ eligimus, perficere non possumus: & sic sunt impossibilia nobis: ergo electio est impossibilium.

¶Præterea, Nihil homo tentat agere nisi eligendo. Sed beatus Benedictus dicit, quòd si Prælatus aliquid impossibile præceperit, tentandum est: ergo electio potest esse impossibilium.

¶SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quòd electio non est impossibilium.

CONCLVSIO.

¶Electio cum ad humana referatur semper actiones, impossibile est illam ad impossibilia aliquando ferri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones: ea autem, quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia. unde necesse est dicere, quòd electio non sit nisi possibilium. Similiter etiam ratio eligendi aliquid, est, ut ex hoc possimus consequi finem: uel ex hoc, quòd ducit ad finem: per id autē quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem, cuius signum est, quia cum in consiliando perueniunt homines ad id quod est eis impossibile, discedunt quasi non ualentes ulterius procedere. Apparet etiam hoc manifeste ex processu rationis præcedentis: sic enim se habet id quod est ad finem de quo electio est ad finem, sicut conclusio ad principium. Manifestum est autem, quòd conclusio impossibilis non sequitur ex principio possibili: unde non potest esse, q̄ finis sit possibilis, nisi id quod est ad finē, fuerit possibile, ad id autem quod est impossibile, nullus mouetur. unde nullus tenderet in finem nisi per hoc quod apparet id quod est ad finē esse possibile, unde id quod est impossibile, sub electione nō cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uoluntas media est inter intellectum & exteriorem operationem. nam intellectus proponit uoluntati suum obiectum, & ipsa uolūtas causat ex-

teriorem actionem: sic igitur principium motus uoluntatis consideratur ex parte intellectus, qui apprehendit aliquid ut bonum in uniuersali. Sed terminatio, seu perfectio actus uoluntatis attenditur secundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad consecutionem rei: nam motus uoluntatis est ab anima ad rem. & ideo perfectio actus uoluntatis attenditur secundum hoc, quòd est aliquid bonum alicui ad agendum: hoc autem est possibile: & ideo uoluntas complera non est nisi de possibili quod est bonum uolenti, sed uoluntas incompleta est de impossibili, quæ secundum quosdam uelleitas dicitur: quia scilicet aliquis uellet illud si esset possibile: electio autem nominat actum uoluntatis iam determinatum ad id quod est huic agendum: & ideo nullo modo est nisi possibilium.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum obiectum uoluntatis sit bonum apprehensum: hoc modo iudicandum est de obiecto uoluntatis, secundū quod cadit sub apprehensione: & ideo sicut quandoque uoluntas est alicuius quod apprehenditur ut bonum, & tamen nō est uere bonum: ita quandoq; est electio eius quod apprehenditur, ut possibile eligenti: quod tamen nō est ei possibile.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ideo dicitur: quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio diffinire: sed in unoquoque iudicio superioris stare.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum homo ex necessitate eligat uel libere.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ homo ex necessitate eligat: sic enim se habet finis ad eligibilia, ut principia ad ea quę ex principiis consequuntur, ut patet in 1. Ethi. sed ex principiis ex necessitate deducuntur conclusiones. ergo ex fine de necessitate mouetur aliquis ad eligendū.

¶Præterea, Sicut dictū est, electio consequitur iudicium rationis de agendis: sed ratio ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatem præmissarum: ergo uidetur quòd etiam electio ex necessitate sequatur.

¶Præterea, Si aliqua duo sunt penitus æqualia, non magis mouetur homo ad unum, quàm ad aliud: sicut famelicus si habet cibū æqualiter appetibilem in diuersis partibus, & secundum æqualem distantiam, non magis mouetur ad unum, quàm ad alterum: ut Plato dixit, assignans rationē quietis terræ in medio: sicut dicit in 2. de cælo. Sed multo minus potest eligi quod accipit ut minus, q̄ quod accipitur ut æquale: ergo si proponantur duo uel tria uel plura, inter quæ unū maius appareat, impossibile est aliquod aliorū eligere. ergo ex necessitate eligit illud quod eminētius apparet. Sed omnis electio est de omni eo quod uidetur aliquo modo melius: ergo oīs electio est ex necessitate.

¶SED CONTRA est, quòd electio est actus potentiæ rationalis, quæ se habet ad opposita secundum philosophum.

CONCLVSIO.

¶Cum electio sit rationalis naturæ & uoluntatis actus, qua ea quæ sunt ad finem eligit, ea non ex necessitate, sed libere hominis utuntur.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ homo non ex necessitate eligit, & hoc ideo: quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quòd autē possibile sit nō eligere, uel elige re, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest: potest enim homo uelle, et nō uelle, agere & non agere: potest etiam uelle hoc, aut illud. cuius ratio ex ipsa uirtute rationis accipit: quicqd enim ratio potest apprehendere ut bonū, in hoc uoluntas tēdere potest. potest autē ratio apprehēdere ut bonū, nō solū hoc, quod est uelle, aut agere, sed

a ¶Super Quæstionis decimatertiæ Articulum quartum.

TErtio articulo omisso, in responsione ad quartum arti. aduerte aliquos minus prospicaces, nec discernentes terminos moralium & legum, hinc dicere, quòd in electionibus prædictorum singuli non eligunt, sed nominātur eligendum, cum hoc nec nominauerit hic littera, sed dicit quòd electio, quæ est actus interior uoluntatis in huiusmodi electionibus est electio nominationis talis personæ, &c. quia electio est eorum quę sunt in potestate eligētis: & idem est quo ad hoc in dictum de singulis eligēndis, & de toto collegio seu persona formāte decretum electionis nomine collegii: licet enim dicat, Dhgo talem, subintelligitur, eligo ius dare, uel nominare, uel aliquid similes quod scilicet est in potestate eligentis.

a ¶Super Quæstionis decimatertiæ Articulum quintum.

IN responsione ad primum quinti art. aduerte quòd distinctio ibi facta de uoluntate completa & incōpleta non sic est accipienda, quasi uoluntas *ti. 1. cor.* incompleta sit uelle nō *q. 22. ar.* deliberatū, aut non ex *2.* pacto meriti & demeriti, *tit. 6. &* quorum sensus ille est *q. 24. ar.* talis: potest enim quis *2.* deliberate uelle expel- *1. Et ma-* lere Deū de regno suo, *q. 6. et 7.* si posset, & similia. ubi *perihier.* constat inueniri pecca- *lect. 2. fi.* tum mortale. Sed completo & incompletio uoluntatis attenditur secundum modum motus uoluntatis, ut in litera dicitur: ex eo enim quòd uoluntatis motus est ad rem medio operatione exteriori assequendam, disponendā, &c. perfectus non est perfectione ipsa ratu inueniri in genere motus uoluntatis, nisi terminetur ad bonum agibile quamuis perfectus sit quo ad consensum, deliberationem, & huiusmodi.

a ¶Super Quæstionis decimatertiæ Articulum sextum.

CIrca corpus sexti art. eiusdem decimæ tertiæ quæstionis aduerte quòd author utrunq; libertatē, scilicet quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, tribuit electioni, ut patet in litera; intendens ex hoc differentiam manifestare inter actum simplicem uoluntatis & electionis. Simplex namq; actus uoluntatis, scilicet uolitio seu uolitus, de quo supra tractatum est, non est uniuersaliter libet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

liber, quo ad specificationem actus, quantum ad aliquod obiectum necessario terminatur: ita quòd non potest ad oppositum terminari, ut patet ex supradictis. Electiua autem, & quo ad exercitium actus, & quo ad specificationē, semper est liberum: ut hic dicitur.

Annota. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli sexti habes, quòd non quicunq; sunt præmissa, seu antecedens, sunt conclusionem, seu consequens in scipso: uel quia non semper consequens est necessarium ad veritatem, seu voluntatem antecedentis: uel quia statu, quòd sic sit secundum rem, non tamen hoc æqualiter apparet & iudicatur: differt enim nihil esse, uel apparere quo ad appetitum: in sua autem causa quicunq; sunt antecedens, sunt consequens simpliciter, uel ut in pluribus.

Annota. ¶ In responsione ad tertium aduerte diligēter, quòd responsio formaliter satisfacit primæ rationi arg. scilicet de æqualibus, & insinuat satisfactionem omnibus factis in argumento. Intendit enim quòd duobus æqualibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non afficitur ad neutram, sed potest ad considerationem alterius, eminentiam in altero mouere, & inuenta uel appolita eligere alterum. & eadem ratione proposito uoluntati aliquo eligibili eminentiori, alias non necessitatur uoluntas ad eligendum illud: quia potest mouere ad cōsiderandū in altero aliquid aliud quo præstet, & hic illud eligere. Et hoc intelligi supposito, quòd uoluntas uelit eligere simpliciter namque, & absolute uoluntas à toto genere eligibilium libera est, ad nullum ipsorum necessitio inclinata: sed sicut author primis duobus argumentis libertatem eligendi quo ad exercitium actus impugnauit, propterea ex parte obiecti eligibilis solutionem formaliter dedit, ut sui moris est.

11. q. 49. ar. 3. cor. Et 1. dist. 38. q. 2. a. 1. cor.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum primum.*

IN quæst. decimaquarta nihil occurrit scribendum usq; hocetiam quod est non uelle & non agere: & rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, & defectum alicuius bont, quod habet rationem mali: & secundum hoc potest unumquodq; huiusmodi bonorum apprehendere, ut eligibile uel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicuius defectus: & ideo ex necessitate beatitudinem homo uult, nec potest uelle non esse beatus, aut miser: electio autem cum non sit de fine, sed de his quæ sunt ad finem (ut iam dictum est) non est perfecti bont quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum: & ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nō semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio. Sed tunc solum quādo principia non possunt esse uera si conclusio non sit uera. & similiter non oportet quòd semper ex fine inste hominis necessitas ad eligēdum ea, quæ sunt ad finem, quia non omne quod est ad finem, tale est quòd sine eo finis haberi non possit, aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sententia siue iudicium rationis de rebus agendis est circa cōtingentia quæ à nobis fieri possunt. in quibus conclusiones non ex necessitate sequuntur ex principiis necessarijs, absoluta necessitate, sed necessarijs solum ex conditione: ut si currit, mouetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet si aliqua duo æqualia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam emineat, & magis electatur uoluntas in ipsum quàm in aliud.

QVAESTIO DECIMA-quarta, *De consilio quod electionem præcelit, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de consilio.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, utrum consilium sit inquisitio. ¶ Secundo, utrum consilium sit de fine, uel solum de his quæ sunt ad finem. ¶ Tertio, utrum consilium sit solum de his, quæ à nobis aguntur. ¶ Quarto, utrum consilium sit de omnibus, quæ à nobis aguntur. ¶ Quinto, utrum consilium procedat ordine resolutorio. ¶ Sexto, utrū consilium procedat in infinitum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum consilium sit inquisitio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non sit inquisitio. dicit enim Dama. quòd consilium est appetitus, sed ad appetitum non pertinet inquirere. ergo consilium nō est inquisitio.

¶ Præterea, inquirere intellectus discurrentis est, & sic Deo non conuenit: cuius cognitio non est discursiua, ut in primo habitum est, sed consilium Deo attribuitur. dicitur enim ad Ephes. 1. quòd operatur omnia secundum consilium uoluntatis suæ. ergo consilium non est inquisitio.

¶ Præterea, inquisitio est de rebus dubijs: sed cōsilium datur de his quæ sunt circa bona certa, secundum illud Apost. 1. ad Cor. 7. De urginibus autem præceptum Domini non habeo, cōsilium autem do. ergo consilium non est inquisitio.

¶ SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, Omne quidē consilium quæstio est, non autem omnis quæstio consilium.

CONCLVSIO.

¶ Consilium, inquisitio rationis est ante iudicium de eligendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd electio, sicut dictū est, consequitur iudicium rationis de rebus agendis: in rebus autē agendis multa incertitudo inuenitur: quia actiones sunt circa singularia contingentia, quæ propter sui uariabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubijs & incertis ratio non profert iudicium absq; inquisitione præcedente, & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquisitio consilium uocatur: propter quod philosophus dicit in 3. Ethic. quòd electio est appetitus præconsiliati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando actus duarum potentiarum adinuicem ordinantur, in utroq; est aliquid quod est alterius potentiæ. & ideo uterq; actus ab utraq; potēs denominari potest. Manifestum est autem, quòd actus rationis dirigentis in his quæ sunt ad finem, & actus uoluntatis secundum regimen rationis in ea tendentis, ad inuicem ordinātur. unde & in actu uoluntatis, quæ est electio, apparet aliquid rationis, scilicet ordo, & in consilio quod est actus rationis apparet aliquid uoluntatis, sicut materia: quia consilium est de his, quę homo uult facere, & est sicut motiuum: quia ex hoc quòd homo uult finem, mouetur ad consiliandum de his, quę sunt ad finem. & ideo philosophus dicit in 6. Ethi. quòd electio est intellectus appetitiuus, ut ad electionem utrunq; concurrere ostendat. ita Dam. dicit quòd consilium est appetitus inquisitiuus, ut consilium aliquo modo pertinere ostendat & ad uoluntatem circa quam, ex qua fit inquisitio, & ad rationem inquirentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ea quæ dicuntur de Deo, accipienda sunt absq; omni defectu qui inuenitur in nobis: sicut in uobis scientia est conclusionum per discursum à causis in effectus. Sed scientia dicta de Deo significat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem sententiæ uel iudicij, quæ in nobis prouenit ex inquisitione consilij. sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet. & ideo consilium secundum hoc Deo non attribuitur: & secundū hoc Dam. dicit quòd Deus non consiliatur, ignorantis enim est consiliari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliqua esse certissima bona secundum sententiam sapientum & spiritualium uirorum, quæ tamen nō sunt certa bona secundum sententiam prudentiū, uel carnalium hominum. & ideo de talibus consilia dantur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum consilium sit de fine, uel solum de his, quæ sunt ad finem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non solum sit de his quæ sunt ad finem, sed etiam de fine. quæcunq; enim dubitationē habent, de his potest inquiri. sed circa operabilia humana contingit esse dubitationem de fine, & non solum de his quæ sunt ad finem: cum igitur inquisitio circa operabilia sit consilium, uidetur quòd consilium possit esse de fine.

¶ Præterea, Materia consilij sunt operationes humanæ, sed quædam operationes humanæ sunt fines: ut dicitur in primo Ethic. ergo consilium potest esse de fine.

¶ SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit, quòd non de fine, sed de his quæ sunt ad finem, est consilium.

CONCLVSIO.

¶ Consilium, cum inquisitio sit rationis de rebus agendis, eorum tantùm est quæ sunt ad finem, finis autem nusquam, nisi in finem ulteriorem ordinata contingat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd finis in operabilibus habet rationem principij, eo quòd rationes eorū, quæ sunt ad finem, ex fine sumuntur, principium autem non cadit sub quæstione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione: unde est consilium sit quęstio de fine, non est consilium, sed solum de his quæ sunt ad finem: tamen contingit id quod est finis, respectu quorundam ordinari ad aliū finem: sicut etiam id quod est principium unius demonstrationis, est conclusio alterius: & ideo id quod accipitur ut finis in una inquisitione, potest accipi ut ad finem in alia inquisitione, & sic de eo erit consilium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod accipitur ut finis, est iam determinatum: unde quandiu habetur ut dubium, non habetur ut finis: & ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine, sed de eo quod est ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de operationibus est consilium inquantum ordinantur ad aliquem finem. unde si aliqua operatio humana sit finis, de ea inquantum huiusmodi, non est consilium.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum consilium sit solum de his quæ à nobis aguntur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non sit solum de his quæ aguntur à nobis: consilium enim collationem quandam importat: sed collatio inter multos potest fieri etiam de rebus immobilibus, quæ non fiunt à nobis, puta de naturis rerum: ergo consilium non solum est de his quæ aguntur à nobis.

¶ Præterea,

¶ Præterea, Homines interdum consilia quærunt de his, quæ sunt lege statuta. unde & iurisconsulti dicuntur: & ramē eorum qui quærunt huiusmodi consilium, non est leges facere, ergo consilium non solum est de his quæ à nobis aguntur.

¶ Præterea, Dicuntur etiam quidam consultationes facere de futuris euentibus, qui tamen non sunt in potestate nostra. ergo consilium non solum est de his, quæ à nobis fiunt.

¶ Præterea, Si consilium esset solū de his quæ à nobis fiunt, nullus consiliaretur de his quæ sunt per alium agēda: sed hoc patet esse falsum: ergo consilium non solum est de his quę à nobis fiunt.

¶ SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, Consiliamur de his, quæ fiunt in nobis, & per nos fieri possunt.

CONCLVSIO.

¶ Consilium proprie circa ea est, quæ à nobis per gratia finis aguntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consilium proprie importat collationem inter plures habitam: quod & ipsum nomen designat, dicitur enim consilium quasi considium, eo quòd multi considunt ad simul conferendum. Est autem considerandum, quòd in particularibus contingentibus ad hoc quòd aliquid certum cognoscatur, plures conditiones, seu circunstantias considerare oportet: quas ab uno non facile est cōsiderari, sed à pluribus certius percipiuntur, dum quod unus considerat, alij non occurrit. In necessarijs autem & uniuersalibus est absolutior & simplicior consideratio: ita quòd magis ad huiusmodi considerationem unus per se sufficere potest: & ideo inquisitio consilij proprie pertinet ad contingentia singularia, cognitio autem ueritatis in talibus non habet aliquid magnum, ut per se sit appetibilis: sicut cognitio uniuersalium & necessariorum, sed appetitur secundum quod est utilis ad operationem: quia actiones sunt circa contingentia singularia: & ideo dicendum est, quòd proprie consilium est circa ea quæ aguntur à nobis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilium importat collationem: non quamcunq;, sed collationem de rebus agendis ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd id quod est lege positū, quamuis non sit ex operatione quærentis consilium: tamen est directiuum eius ad operandum: quia ista est una ratio aliquid operandi, mandatum legis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consilium non solum est de his quæ aguntur, sed de his quę ordinantur ad operationes: & propter hoc consultatio dicitur fieri de futuris euentibus inquantum homo per futuros euentus cognitos dirigitur ad aliquid faciendum uel uitandum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd de aliorum factis consilium quæritur, inquantum sunt quodam modo unum nobiscum: uel per unionem affectus, sicut amicus solicitus est de his, quæ ad amicum spectant, sicut de suis: uel per modum instrumenti: nam agens principale & instrumentale sunt quasi una causa, cum unum agat per alterum: & sic dominus consiliatur de his quæ sunt agenda per seruum.

ARTICVLVS IIII.

Et 3. di. 31. qq. 2. cor. 4. q. 3. ar. 2. q. 2. Et Pfal. 30. co. 3. Et 1. Reg. 28. 7.

a ¶ *Vtrum consilium sit de omnibus, quæ à nobis aguntur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd consilium sit de omnibus, quæ sunt per nos agenda: electio enim est appetitus præconsiliati, ut dictum est: sed electio est de omnibus, quæ per nos aguntur: ergo & consilium.

¶ Præterea, Consilium importat inquisitionem rationis: sed in omnibus quæ non per impetum passionis agimus, procedimus ex inquisitione rationis. ergo de omnibus quæ aguntur à nobis, est consilium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd si per plura aliquid fieri potest, consilio inquiritur per quod facillime & optime fiat. si autem per unum qualiter per illud fiat: sed omne quod fit, fit per unum, uel per multa. ergo de omnibus, quæ fiunt à nobis, est consilium.

¶ SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, q. de his, quæ secundum disciplinā uel artem sunt, operibus, nō est consilium.

CONCLVSIO.

¶ Eorum, quæ secundum artem, uel disciplinam determinata sunt, uel minima, consilium non est, eorum autem tantum est, quæ dubitabilia, & incerta sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consilium est inquisitio quædam, ut dictum est: de illis autem inquirere solemus, quæ in dubium ueniunt. unde & ratio inquisitiua, quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem: quòd autem aliquid in operabilibus humanis non sit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas uias proceditur ad determinatos fines, sicut contingit in artibus, quæ habent certas uias operandi. sicut scriptor non consiliatur quomodo debet trahere literas, hoc enim determinatum est per artem. Alio modo, quia non multum refert utrum sic, uel sic fiat: & ista sunt minima quæ parum adiuuant, uel impediunt respectu finis consequendi: quod autem parum est, quasi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non consiliamur: quamuis ordinentur ad finem, ut philosophus dicit, scilicet de rebus paruis: & de his quæ sunt determinata qualiter fieri debent: sicut est in operationibus artium præter quasdam coniecturales, ut Grego. Nicenus dicit, utpura medicinalis, negotiatiua, & huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd electio præsupponit consilium ratione iudicij uel sententiæ: unde quando iudicium, uel sententia manifesta est absque inquisitione, non recurritur consilij inquisitio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio in rebus manifestis non inquirit, sed statim iudicat: & ideo nō oportet in omnibus quæ ratione aguntur, esse inquisitionem consilij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando aliquid per unum potest fieri, sed diuersis modis: potest dubitationem habere, sicut & quando fit per plura. & ideo opus est consilio: sed quando determinatur non solum res sed modus, tunc non est opus consilio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum consilium procedat ordine resolutorio.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd consilij non procedat modo resolutorio: consilium enim est de his quæ à nobis aguntur, sed operationes nostræ non procedunt modo resolutorio, sed magis modo compositiuo, scilicet de simplicibus ad composita: ergo consilium non semper procedit modo resolutorio.

¶ Præterea, Consilium est inquisitio rationis: sed ratio à prioribus incipit, & ad posteriora, deuenit secundum conuenientiorem ordinem: cum igitur præterita sint priora præsentibus, & præsentia priora futuris, in consiliando uidetur esse procedendum à præsentibus & præteritis in futura: quod non pertinet ad ordinem resolutorium: ergo in consiliis non seruatur ordo resolutorius.

¶ Præterea, consilium non est nisi de his quæ sunt nobis possibilia: ut dicitur in 3. Ethic. sed an sit nobis aliquid possibile, perpenditur ex eo quòd possumus facere, uel non possumus facere, ut perueniamus in illud. ergo in inquisitione consilij à præsentibus incipere oportet.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quòd illæ, qui consiliatur, uidetur quærere & resoluere.

CONCLVSIO.

¶ Processus consilij attenditur secundum ordinem resolutorium.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio: quod quidem, si sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius in esse, non est processus resolutorius, sed magis compositiuus. Procedere enim à causis in effectus, est processus compositiuus. nam causæ sunt simpliciores effectibus. si autem id, quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius, utpote, cum de effectibus manifestis iudicamus, resoluendo in causas simplices: principium autem in inquisitione consilij est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse: & secundum hoc oportet quòd inquisitio consilij sit resolutiua, incipiendo scilicet ab eo quod in futuro intenditur, quousque peruenitur ad id quod statim agendum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilium est de operationibus: sed ratio operationum accipitur ex fine. & ideo ordo

ad quintum artic. nisi reddere attentos lectores, ut in primo articulo meminerint ip consilium significat inquisitionem completam, id est usq; ad iudicium inclusiue: non enim ipsa inquisitio absq; iudicio consilij est nisi inchoatio: ut manifeste patet ex responsione ab secundum & tertium, & ex usu loquendi.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum quintum.*

¶ Num processus à causis ad effectus sit processus compositiuus uel resolutiuus.

IN quinto autem articulo dubium est, quia littera contradicere videtur sibimet. Ait enim & quòd processus à causis ad effectus est compositiuus, & quòd processus cōsilij est à fine ad id quod est ad finem: & tamen concludit ip processus consilij non est compositiuus, sed resolutiuus: ac si finis non esset causa, & id quod est ad finem non esset effectus, sed econuerso. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum inter finem ac mobilem, & id quod est ad finem, sit duplex tantum plex habitudo, & una modificetur in altera: potest tripliciter procedi ratiocinando à fine ad ea quæ sunt ad finē. primo secundum simplicem habitudinem causæ finalis ad suum effectum, ut sic. Et hic est processus à fine, ut sic, ad id quod est ad finem ut sic: & hic est compositus & suus oppositus est resolutiuus, sicut uniuersaliter uerificatur de processu à causis ad effectum, & econuerso. Secundo secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam à qua effici debet: & hic est processus ab effectu ad causam, & est resolutiuus: & suus oppositus est compositiuus, quia à causa ad effectum mediante aut horum est processus consilij. Non primus, quia consilium est de efficiendis à nobis: ut patet in artic. tertio & quarto. In processu autem primo nihil dicitur de agendo, sed tantum de fine & ad finem ut sic. Nec secundus, quia consilium est de his quæ sunt ad finem ut patet in articulo secundo. Et adeo hoc in responsione ad tertium huius quinti articuli ponderauit author, ut agenda à nobis, non cadere sub consilio uoluit, an sint possibilia, nisi ut congrua & præcōgrua fini. In secundo autem processu nihil dicitur de fine & ad finem ut sic, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed tantum de agendis, & causa istius. Ratio igitur potest procedere secundum quod tunc finis quàm id quod est ad finem, inuenitur in agendis: ita quòd non procedatur nec à fine puro, nec ab agendo puro, sed à fine assequendo ad id quod est ad agendum finem. Et sic deinceps. Et quia ordo rationis processus est procedere à consilio quod est de agendis, ut ad finem, & de his quæ sunt ad finem, ut agenda resolutorie. Et licet processus iste mixtus videatur & non sub secundis partibus iudicandus cum positiuus & resolutiuus, dicitur tamen simplicit resolutiuus: quoniã de fine & eo quod est ad finem, ratiocinatur tantum in materia agenda, & propter agendum resolutorie, id est, à posterioribus secundum esse. Ita quòd sicut Musica licet consideret numerum, ut in sonis & econuerso sonos, ut proportionales secũdum numerum (& propter hoc media ponuntur scientia) quia tamen de numero nõ nisi in materia toni, & propter sonum tractat, sim pliciter dici potest scientia Physica, & sub ea comprehenditur, eo quòd non abstrahit à materia sensibili. Ita in proposito consilium, quia (ut dictum est) finem & ad finem in materia agenda tantum, & propter agendum, & quomodo agendum à posterioribus secundum esse in priora considerat resolutorie, simpliciter dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquintæ Articulum primum.*

Circa decimamquintam ex quæstionis primos tres articulos quod esset dicendum, in sequenti quæstione consulto dicetur.

ratiocinandi de operationibus est contrarius ordini operandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio incipit ab eo quod est prius secundum rationem, non autem semper ab eo quod est prius tempore.

¶Ad tertium dicendum, quòd de eo quod est agendum propter finem, non quæreremus scire an sit possibile, si non esset congruum fini: & ideo prius oportet inquirere an conueniat ad ducendum in finem, quàm consideretur an sit possibile.

ARTICVLVS VI.

Vtrum consilium procedat in infinitum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inquisitio consilij procedat in infinitum: consilium enim inquisitio est de particularibus in quibus est operatio: sed singularia sunt infinita. ergo inquisitio consilij est infinita.

¶Præterea, Sub inquisitione consilij cadit considerare non solum quid agendum sit: sed etiam quo modo impedimenta tollantur. Sed quælibet humana actio potest impediri: & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanam: ergo in infinitum remanet quærere de impedimentis tollendis.

¶Præterea, Inquisitio scientiæ demonstratiuæ non procedit in infinitum: quia est deuenire in aliqua principia per se nota, quæ omnimodam certitudinem habent. Sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, quæ sunt uariabilia, & incerta: ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

¶SED CONTRA, Nullus mouetur ad id, ad quod impossibile est quòd perueniat: ut dicitur in primo de cælo. sed infinitum impossibile est transire. si igitur inquisitio consilij sit infinita, nullus consiliari inciperet: quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

¶ Non est inquisitio consilij in infinitum procedens, nisi in potentia, sed actu terminata est tam ex parte principij, quam termini inquisitionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inquisitio cõsilij est finita in actu ex duplici parte, scilicet ex parte principij & ex parte termini: accipitur enim in inquisitione consilij duplex principium, unum proprium ex ipso genere operabilium: & hoc est finis, de quo non est consilium, sed supponitur in consilio, ut principium, ut dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum, sicut & in scientiis demonstratiuis una scientia supponit aliqua ab alia, de quibus non inquirit. huiusmodi autem principia, quæ in inquisitione cõsilij supponuntur, sunt quæcunq; sunt per sensum accepta, utpote quòd hoc si panis uel terrum, & quæcunq; sunt per aliquam scientiam speculatiuam, uel practicam in uniuersali cognita: sicut quòd mœchari est à Deo prohibitum: & quòd homo non potest uiuere nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de istis non inquirit consiliator. Terminus autem inquisitionis est id quod statum est in potestate nostra, ut faciamus. Sicut enim finis habet rationem principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. unde id quod primo agendum occurrit, habet rationem ultimæ conclusionis ad quam inquisitio terminatur: nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secundum quod in infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd singularia non sunt infinita actu, sed in potentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet humana actio possit impediri: non tamen semper habet impedimentum paratum. & ideo non semper oportet consiliari de impedimento collendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum: etsi non simpliciter, tamẽ ut nunc, prout assumitur in operatione. Sortem enim sedere non est necessarium: sed eum sedere dum sedet, est necessarium: & hoc per certitudinem accipi potest.

QVAESTIO DECIMA QVINTA,

De consensu respectu eorum, quæ sunt ad finem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum consensus sit actus appetitiuæ, uel apprehensiuæ uirtutis. ¶Secundo, utrum conueniat brutis animalibus. ¶Tertio, utrum sit de fine, uel de his quæ sunt ad finem. ¶Quarto, utrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum consensus sit actus appetitiuæ uel apprehensiuæ uirtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consentire pertineat solum ad partem animæ apprehensiuam. Aug. enim 12. de tri. consensum attribuit superiori rationi. sed ratio nominat apprehensiuam uirtutem. ergo consentire pertinet ad apprehensiuam uirtutem.

¶Præterea, Consentire est simul sentire. sed sentire est apprehensiuæ potentiæ. ergo & consentire.

¶Præterea, Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consentire. sed assentire pertinet ad intellectum, qui est uis apprehensiua. ergo & consentire ad uim apprehensiuam pertinet.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit in 2. lib. quòd si aliquis iudicet, & non diligat, non est sententia, id est consensus: sed diligere ad appetitiuam uirtutem pertinet. ergo & consensus.

CONCLVSIO.

¶ Consensus est actus appetitiuæ, uel apprehensiuæ uirtutis, quo in aliquid inclinata ea assentitur, & inhæret.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consentire importat applicationem sensus ad aliquid. Est autem proprius sensus, quòd cognoscitiuus est rerum præsentium: uis enim imaginatiua est apprehensiua similitudinum corporalium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines, intellectus autem apprehensiuus est uniuersalium rationum, quas potest apprehendere indifferenter, & præsentibus & absentibus singularibus. & quia actus appetitiuæ uirtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam secundum quandam similitudinem, hinc est quòd ipsa applicatio appetitiuæ uirtutis ad rem secundum quam ei inhæret, accipit nomen sensus: quasi experientiam quandam sumens de re, cui inhæret: in quantum complacet sibi in ea. unde Sap. 1. dicitur, Sentite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuæ uirtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 1. de anima, uoluntas in ratione consistit. unde cum Aug. attribuit consensum rationi, accipit rationem secundum quod in ea concluditur uoluntas.

¶Ad secundum dicendum, q̃ consentire proprie dictum ad apprehensiuam potentiam pertinet sed secundum similitudinem cuiusdam experientiæ pertinet ad appetitiuam: ut dictum est.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd assentire est quasi ad aliud sentire, & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire est simul sentire, & sic importat quandam coniunctionem ad id cui consentitur. & ideo uoluntas cuius est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire. Intellectus autem cuius operatio nõ est secundum motum ad rem, sed potius econuerso (ut in primo dictum est) magis proprie dicitur assentire: quamuis unum pro alio poni soleat. Potest etiam dici, quòd intellectus assentit inquantum à uoluntate mouetur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consensus conueniat brutis animalibus. consensus enim importat determinationem appetitus ad unum: sed appetitus brutorum animalium sunt determinati ad unum. ergo consensus in brutis animalibus inuenitur.

¶Præterea, Remoto priori, remouetur posterius. sed consensus præcedit operis executionem, si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, pura concupiscentia uel ira: sed bruta animalia ex passione agunt. ergo in eis est consensus.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit, quòd post iudicium homo disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, quod uocatur sententia, id est consensus: sed consilium non est in brutis animalibus: ergo nec consensus.

CONCL

CONCLVSIO.

¶Cum nulla sit in brutis animalibus appetitiui motus applicatio ad quippiam agendum, impossibile est illos consensum aliquem conuenire, qui ea ipsa appetitiua uirtutis applicatio est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consensus, proprie loquendo, non est in brutis animalibus: cuius ratio est: quia consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum: eius autem est applicare appetitiuum motum ad aliquid agendum, in cuius potestate est appetitiuus motus: sicut tangere lapidem conuenit quidem baculo. sed applicare baculum ad tactum lapidis est eius, qui habet in potestate mouere baculum: bruta autem animalia non habent in sui potestate appetitiuum motum: sed talis motus in eis est ex instinctu naturæ: unde brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid: & propter hoc non proprie dicitur consentire, sed solum rationalis natura, quæ habet in potestate sua appetitiuum motum: & potest ipsum applicare, uel non applicare ad hoc, uel ad illud.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid passiue tantum: consensus uero importat determinationem appetitus non solum passiuam, sed magis actiuam.

¶Ad secundum dicendum, quòd remoto priori, remouetur posterius, quod proprie ex eo tantum sequitur, si autem aliquid ex pluribus sequi possit, non propter hoc posterius remouetur uno priorum remoto: sicut si induratio possit fieri & à calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quòd remoto calore, remoueatur induratio: executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines qui ex passione agunt, possunt passionem non sequi: non autem bruta animalia, unde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum consensus sit de fine, uel de his, quæ sunt ad finem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consensus sit de fine: quia propter quod unumquodque & illud magis: sed his quæ sunt ad finem consentimus propter finem: ergo fini consentimus magis.

¶Præterea, Actio intemperati est finis eius, sicut & actio uirtuosi est finis eius. sed intemperatus consentit in proprium actum: ergo consensus potest esse de fine.

¶Præterea, Appetitus eorum quæ sunt ad finem, est electio: ut suprà dictum est. si igitur consensus esset solum de his quæ sunt ad finem, in nullo ab electione differre uideretur: quod patet esse falsum per Damasc. qui dicit quòd post disputationem quam uocauerat sententiam, sit electio: non ergo consensus est solum de his quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA est quod Dam. ibidem dicit, quòd sensus siue sententia est quando homo disponit & amat, quod ex consilio iudicatum est, sed consilium non est nisi de his quæ sunt ad finem. ergo nec consensus.

CONCLVSIO.

¶Consensus non est nisi de his quæ sunt ad finem, quorum electio ipse est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consensus nominat applicationem appetitiui motus ad aliquid præexistens in potestate applicantis: in ordine autem agibilium primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitum finis, deinde consilium de his, quæ sunt ad finem, deinde appetitum eorum, quæ sunt ad finem: appetitus autem in ultimum finem tendit naturaliter. unde & applicatio motus appetitiui in finem apprehensum, non habet rationem consensus, sed simplicis uoluntatis. de his autem, quæ sunt post ultimum finem, inquantum sunt ad finem, sub consilio cadunt: & sic potest esse de eis consensus, inquantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex consilio iudicatum est. motus uerò appetitiuus in finem non applicatur consilio, sed magis consilium ipsi: quia consilium præsupponit appetitum finis, sed appetitus eorum, quæ sunt ad finem, præsupponit determinationem consilij. Et ideo applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij proprie est consensus. unde, cum consilium non sit nisi de his, quæ sunt ad finem, consensus, proprie loquendo, non est nisi de his quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut conclusiones scimus per principia, horum tamen non est scientia: sed quod maius est, scilicet intellectus, ita consentimus his quæ sunt ad finem propter finem: cuius tamen non est consensus, sed quod maius est, scilicet uoluntas.

¶Ad secundum dicendum, quòd intemperatus habet pro fine delectationem operis propter quam consentit in opus magis, quam in ipsam operationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd electio addit suprà consensum quandam relationem respectu eius cui aliquid præeligitur. & ideo post consensum adhuc remanet electio. potest enim contingere quòd per consilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur: sed ex multis quæ placent, præaccipimus unum, eligendo: sed si inueniatur unum solum quod placeat, non differunt consensus & electio, sed ratione tantum: ut consensus dicatur secundum quod placet ad agendum: electio autem secundum quod præfertur his quæ non placent.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd consensus ad agendum nõ semper pertineat ad superiorem rationem, delectatio enim consequitur operationem, & perficit eam, sicut decor iuuentutem, sicut dicitur in 10. Ethi. sed consensus in delectactionem pertinet ad inferiorem rationem: ut dicit Aug. in 12. de tri. ergo consensus in actum non pertinet ad solam superiorem rationem.

¶Præterea, Actio in quam consentimus, dicitur esse uoluntaria: sed multarum potentiarum est producere actiones uoluntarias: ergo non sola superior ratio consentit in actum.

¶Præterea, Superior ratio intendit æternis inspiciendis, & consulendis: ut Aug. dicit in 12. de tri. sed multotiens homo consentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, uel etiam propter aliquas animæ passiones, non ergo consentire in actum, pertinet ad solam superiorem rationem.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit 12. de tri. Non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa

tantis. Tunc cogitatio habet rationem ultimi operis, quando ipsa ut cogitatio est, finitur: prout scilicet est inquisitio, uel cognitio ueri, & huiusmodi: tunc autem habet cogitatio rationem ordinati in aliud opus, quando ipsa ratione operis cogitati sumitur: quia enim ratione cogitati operis sumitur propter ipsum opus, secundum se est. Et quantus ab hoc cogitante non exerceatur propter opus perpetrandum, exercetur tamen propter opus perpetrabile. Tanta autem est differentia inter cogitationem hoc uel illo modo sumptam, ut cogitatio propter opus cogitatum sit in coordinatione eorum quę sunt propter aliud. Et propterea, ut in littera dicitur, spectat ad inferiorem rationem. Cogitatio uero secundum seipsam sit in coordinatione operum, & propterea spectet ad superiorem rationem, sicut cætera ultima opera. Scito secundo quòd ratio inferior considerari dupliciter, uno modo secundum se: alio modo, ut participat superiorem rationem cui & supponitur & scientice conformata est: & quòd licet ratio inferior secundum se non habeat finalem sententiam, ut participat tamen superiorem, indicat finaliter & mortaliter. Vnde ad primum dicitur, quòd consensus in delectationem cogitati operis mortalis, puta fornicationis, uel uindictæ habet in se duo. Primum est quod caret consummatione quam apta nata est habere talis delectatio secundum suum genus: quum enim delectatio cogitati operis ut eiusdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum sicut imperfectum & perfectum, & secundum se sit propter illam: si habet consensum in cogitationem, habet consummarum consensum. Si autem in cogitationem tantum habet imperfectum consensum eo modo quo talpa est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur deficere à finali sententia, quam scilicet secundum se apta nata est habere: & ad rationem inferiorem spectare, utpote secundum se uita ad aliud, & quòd ad talem mulierem, id est inferiorem rationem spectat, quia scilicet deest consensus ille ordinans ad opus, qui spectat ad uirum, utpote ultimus in genere agibilium.

Secundum est, quod sit absque contradictione superioris rationis. Et ex hoc habet rationem finalis sententiæ, ut pœcati mortalis, &c. ut patet in quæst. de uerit. quæst. 15. artic. 4. ad. 8. & 11. ita quòd consensus ille in delectationem huiusmodi, & est rationis inferioris secundum se, quia est in id quod secundum se est propter aliud opus: & deficit à superiori ratione, quia non est in opus: & est rationis inferioris, ut participat superiorem, quia si contra regulas æternas illa non contradicente, & ut in responsione ad ultimum in litera dicitur, est rationis superioris: quia secundum rationes æternas non dissentit. Et hoc intendit etiam Augustinus, circa finem illius capituli: ubi propter coniunctionem utriusque rationis in uno homine totum hominem ex huiusmodi consensu damnandum concludit. Et est finalis sententia circa cogitationes operis solùm delectationem: & non est finalis sententia de agendis: quia restat ulterior sententia, quam apta nata est habere huiusmodi delectans cogitatio, scilicet de ordine ad exercendum opus: propter quæ duas finales sententias in litera primo nominatur in allegatis obiiciendo uerbis, finalis sententia absolute: deinde defendit ad finalem sententiam de agendis, & dicitur quòd est consensus in opus: & hic patet quòd dicta literæ consonant. Ad secundum uero dubium dicendum est quòd procedit ex malo intellectu litteræ: per cogitare enim, ut est actio quædam, intendit author cogitationem secundò se: per illud uero ut in aliud ordinatur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, ut exposuimus. Et uult quòd sensus in cogitationem secundum se spectet ad rationem superiorem, quia est opus ultimum, ut patet de contemplatione: consensus uero in cogitationem propter opus cogitatum spectat ad inferiorem, quia est secundum se uita ad aliud. Ita quòd non ponit author in litera tres, sed duos tantum ordines, scilicet operum & cogitationum. Et declarat quòd cogitationes secundum se claudantur sub ordine operum, ita quòd contra opera non distinguuntur, nisi cogitationes ratione operis cogitati, ut uig à terminis. & de his uide in q. de uerit. quæ stione & articulo prædictis.

1. dist. 1. q. 1. artic. 2.

mentis intentio penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, uel ab opere cohibendi, male actioni cedat & seruiat.

CONCLVSIO.

¶ *Consensus in actum semper ad superiorem animæ partem spectare certum est, rationem scilicet & uoluntatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd finalis sententia semper pertinet ad eum, qui superior est, ad quem pertinet de aliis iudicare: quàdiu enim iudicandum restat quod proponitur, nondum datur finalis sententia. Manifestum est autem quòd superior ratio est, quæ habet de omnib' iudicare: quia de sensibilibus per rationem iudicamus: de his uero quæ ad rationes humanas pertinent, iudicamus secundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem superiorem: & ideo quandiu incertum est an secundum rationes diuinas resistatur, uel nō, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ. Finalis autem sententia de agendis est consensus in actum: & ideo consensus in actum pertinet ad rationem superiorem: secundum tamen quod in ratione uoluntas includitur, sicut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consensus in delectationem operis pertinet ad superiorem rationem: sicut & consensus in opus, sed consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, sicut ad ipsam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipso, quod est cogitare, uel non cogitare, inquantum consideratur ut actio quædam, habet iudicium superior ratio: & similiter de delectatione consequente: sed inquantum accipitur ut ad actionem aliam ordinatum, sic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem uel potestatem pertinet, quàm finis ad quem ordinatur: unde ars, quæ est de fine, architectonica, seu principalis uocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia actiones dicuntur uoluntariæ, ex hoc quòd eis cōsentimus, non oportet quòd consensus sit cuiuslibet potentiæ: sed uoluntatis à qua dicitur uoluntarium, quæ est in ratione, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ratio superior dicitur consentire non solum quia secundū rationes æternas semper moueat ad agendum, sed etiam quia secundum rationes æternas non dissentit.

QVAESTIO DECIMA sexta De *usu in comparatione eorum, quæ sunt ad finem.*

DEINDE considerandum est de usu.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum uti sit actus uoluntatis. ¶ Secundo, utrum conueniat brutis animalibus. ¶ Tertio, utrum sit tantum eorum, quæ sunt ad finem, uel etiam finis. ¶ Quarto, de ordine usus ad electionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum uti sit actus uoluntatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uti non sit actus uoluntatis: dicit enim Augustin. in 1. de doc. Christia. quòd uti est id quod in usum uenit ad aliud obtinendum, referre. sed referre aliquid ad aliud est rationis, cuius est conferre, & ordinare. ergo uti est actus rationis, non ergo uoluntatis.

¶ Præterea, Damas. dicit, quòd homo impetum facit ad operationem & dicitur impetus: deinde utitur, & dicitur usus, sed operatio pertinet ad potentiam executiuam: actus autem uoluntatis non sequitur actum executiuæ potentiæ, sed executio est ultimum. ergo usus non est actus uoluntatis.

¶ Præterea, Augu. dicit in lib. 83. quæstio. Omnia quæ facta sunt, in usum hominis facta sunt: quia omnibus utitur ratio iudicando ea quæ hominibus data sunt, sed iudicare de rebus à deo creatis, pertinet ad rationem speculatiuam, quæ omnino separata uidetur à uoluntate, quæ est principium humanorum actuum: ergo uti non est actus uoluntatis.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 10. de tri. Vti est assumere aliquid in facultatem uoluntatis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum uoluntatis sit omnes animæ uires, & habitus, uel organa ad suos proprios actus applicare, illius primo & principaliter ut primi mouentis usus est, rationis autem ut dirigentis, cæterarum uero potentiarum, ut exequentium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd usus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: unde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus eius, sicut equitare est usus equi: & percutere est usus baculi. ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi, scilicet ipsas potentias animæ, uel membra corporis: ut intellectū ad intelligendum, & oculum ad uidendum: & res exteriores, sicut baculum ad percutiendum: sed manifestum est quòd res exteriores non applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentiæ animæ, aut habitus potentiarum, aut organa, quæ sunt corporis membra. Ostensum est autem, scilicet quòd uoluntas est quæ mouet potentias animæ ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationem. unde manifestum est, quòd uti primo & principaliter est uoluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, sed altarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad uoluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens: actio autem proprie non attribuitur instrumento, sed principali agenti, sicut ædificatio ædificatori: nō autem instrumentis. unde manifestum est, quòd uti proprie est actus uoluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, sed uoluntas tendit in id quod est in aliud relatum per rationem: & secundum hoc dicitur, quòd uti est referre aliquid in alterum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Damas. loquitur de usu secundum quod pertinet ad executiuas potentias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam ipsa ratio speculatiua applicatur ad opus in intelligendi, uel iudicandi à uoluntate: & ideo intellectus speculatiuus uti dicitur tanquam à uoluntate motus, sicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum uti conueniat brutis animalibus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uti conueniat brutis animalibus. frui enim est nobilius quàm uti. quia ut Augustin. dicit in 10. de tri. Veimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est. sed frui conuenit brutis animalibus, ut suprà dictum est. ergo multo magis conuenit eis uti.

Supra 11. dist. 1. ad 7.

¶ Præterea, Applicare membra ad agendum est uti membris, sed bruta animalia applicant membra ad aliquid agendum: sicut pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum. ergo brutis animalibus conuenit uti.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in lib. 83. q. uti aliquid non potest nisi animal, quod rationis est particeps.

CONCLVSIO.

¶ *Nullus usus brutis animalibus, cum ratione careant, competere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, uti est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum, ut dictum est. applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius quod habet super illud arbitrium: quod non est nisi eius qui scit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet, & ideo solum animal rationale & consentit & utitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd frui importat absolutum motum appetitus in appetibile. sed uti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur uti & frui quantum ad obiecta, sic frui est nobilius quàm uti. quia id quod est absolute appetibile, est melius quàm id, quod est appetibile solum in ordine ad aliud. sed si comparentur quantum ad uim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte usus: quia ordinare aliquid in alterum, est rationis. absolute autem aliquid apprehendere potest etiam sensus.

¶ Adse

1. ¶ *Super Quæstionis decimæsextæ Articulum quartum.*

Amitta.

CIrca quæstionis huius quartum articulum omissis primis tribus, uidere, & memoriæ commendato distinctionem duplicis habitudinis uoluntatis ad uoluntum, tam finem, quàm id quod est ad finem. Est enim duplex hæc habitudo diuersarum rationum. & tripliciter, ut in litera dicitur, differunt primis, quia primus est secundum quod uolitum est in uoluntate, secunda uero, secundum quod uoluntas ad ipsum uolitum in se realiter tendit. Secundo, quia prima competit ad secundum, ut imperfectum ad perfectum: & propterea ex primo non ad secundum. Tertio, quia in prima perfectio attenditur secundum quod perfectio cadit supra uelle: tunc enim uoluntas est perfecta in prima habitudine respectu finis, quando completo uult finem: & respectu eius quod est ad finem, quando completo uult illud. In secunda uero perfectio attenditur secundum quod perfectio determinat habere. Tunc enim uoluntas est perfecta in secunda habitudine respectu eius quod est ad finem, quando habet illud realiter: & respectu finis quando realiter obtinet finem. unde aliud est uoluntum perfecte intendere, eligere, uelle, consentire, &c. & aliud est ipsum perfecte habere uolitum, intentum, electum, &c. Et quia hæc sunt differentia rationum, ideo quantumcunque crescat primæ uoluntatis perfectio, semper remanet in ea imperfectione respectu secundæ: & nunquam peruenit ad secundam.

¶ Circa eiusdem quæstionis decimæsextæ eundem quartum articulum notandum occurrit: quòd ex literæ huc & superioribus tres ordines actuum uoluntatis colliguntur. Primus est secundum lineam rectam & respectu eiusdem obiecti. Secundus, secundum reflexionem super hūc uel illum. Tertius, secundum ipsos reflexos inter se. Iuxta primum ordinem duodecim motus sic ordinantur. primo apprehenditur finis: uerbi gratia, diuina essentia. Secundo est uoluntas illius. Tertio imperfecta eius fruitio. Quarto: intensio eiusdem. & hic finitur primus uoluntatis habitudo ad finem: quem excitus prædicti sunt perfecta, habet in se ad uoluntatem, præcedit executionem. ergo præcedit etiam electionem.

¶ Præterea, Absolutum est ante relatum. ergo minus relatum est ante magis relatum: sed electio importat duas relationes, unam eius quod eligitur ad finem, aliam uero ad id cui prælegitur, usus autem importat solam relationem ad finem. ergo usus est prior electione.

¶ Præterea, Voluntas utitur aliis potentiis inquantum mouet eas, sed uoluntas mouet etiam seipsum: ut dictum est. ergo etiam utitur seipsa, applicando se ad agendum: sed hoc facit cum consentit: ergo in ipso consensu est usus, sed consensus præcedit electionem: ut dictum est. ergo & usus.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit, quòd post electionem imperium facit ad operationem, & postea utitur. ergo usus sequitur electionem.

CONCLVSIO.

¶ *Vsus electionem sequitur si consideretur voluntas ut utitur cæteris executiua potentia, nonnunquam tamen si ad rationem conferatur, ipsa electionem præcedit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uoluntas duplicem habitudinem habet ad uolitum: unam quidem, secundum quod est quodammodo in uolente per quandam proportionem uel ordinem ad uolitum. unde & res, quæ naturaliter sunt proportionatæ ad aliquem finem, dicuntur apperere illum naturaliter: sed sic habere finem est imperfecte habere ipsum. omne autem imperfectum tendit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis quàm uoluntarius, tendit ut habeat ipsum finem realiter, quod est perfecte habere ipsum. & hæc est secunda habitudo uoluntatis ad uolitum. uolitum autem non solum est finis, sed id, quod est ad finem: ultimum autem quod pertinet ad primam habitudinem uoluntatis respectu eius, quod est ad finem, est electio. ibi enim completur proportio uoluntatis, ut complete uelit id, quod est ad finem. sed usus tam pertinet ad secundam habitudinem uoluntatis, qua tendit ad consequendum rem uolitam: unde manifestum est quòd usus sequitur electionem, si tamen accipiatur usus secundum quod uoluntas utitur executiua potentia, mouendo ipsam. sed quia uoluntas etiam quodammodo rationem mouet, & utitur ea, potest intelligi usus eius quod est ad finem, secundum quod est in consideratione rationis referentis ipsum in finem. & hoc modo usus præcedit electionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsam executionem operis præcedit motio qua uoluntas mouet ad exequendum, sequitur autem electionem. & sic cum usus pertineat ad prædictam motionem uoluntatis, medium est inter electionem & executionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd id quod est per essentiam suam relatum, posterius est absoluto. sed id cui attribuuntur relationes, non oportet quòd sit posterius: imo quanto causa est prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd electio præcedit usum si referantur ad idem. nihil autem prohibet quòd usus unius præcedat electionem alterius. & quia actus uoluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu uoluntatis potest accipi consensus & electio, & usus: ut si dicatur quòd uoluntas consentit se eligere & consentire, & utitur se ad consentiendum & eligendum, & semper illi actus ordinati ad id quod est prius, sunt priores.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum usus possit esse eorum ultimus finis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd usus possit esse etiam ultimus finis. Dicit enim Aug. in 10. de trin. Omnis qui fruitur, utitur. sed ultimo fine fruitur aliquis. ergo ultimo fine aliquis utitur.

¶ Præterea, Vti est assumere aliquid in facultatem uoluntatis. ut ibidem dicitur. sed nihil magis assumitur à uoluntate, quàm ultimus finis. ergo usus posset esse ultimus finis.

¶ Præterea, Hilarius dicit in secundo de trin. quòd æternitas est in patre, species in imagine, id est in filio, usus in munere, id est in spiritusſancto: sed spiritusſanctus est deus, est ultimus finis.

¶ SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib. 83. quæstio. Deo nullus recte utitur, sed fruitur: sed solus deus est ultimus finis. ergo ultimo fine non est utendum.

CONCLVSIO.

¶ *Vsus non ultimi finis est, sed eorum quæ sunt ad finem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uti sicut dictum est, importat applicationem alicuius ad aliquid. quod autem applicatur ad aliud, se habet in ratione eius quod est ad finem. & ideo uti semper est eius, quod est ad finem: propter quod & ea quæ sunt ad finem accommoda, utilia dicuntur. & ipsa utilitas interdum usus nominatur. Sed considerandum est, quòd ultimus finis dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cum enim finis, ut suprà dictum est, dicatur quandoque quidem res, quandoque aut adeptio rei uel possessio eius, sicut auaro finis est uel pecunia, uel possessio pecuniæ: manifestum est quòd simpliciter loquendo, ultimus finis est ipsa res: non enim possessio pecuniæ est bona nisi propter bonum pecuniæ. sed quo ad hunc adeptio pecuniæ est finis ultimus: non enim quæreret pecuniā auarus, nisi ut haberet eam: ergo simpliciter loquendo & proprie, pecunia homo aliquis fruitur, quia in ea ultimum finem constituit, sed inquantum refert eam ad possessionem, dicitur uti ea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustin. loquitur de usu communiter secundum quod importat ordinē finis ad ipsam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd finis assumitur in facultatem uoluntatis, ut uoluntas in illo quiescat: unde ipsa requies in fine, quæ fruitio est, dicitur hoc modo usus finis: sed id quod est ad finem, assumitur in facultatem uoluntatis non solum in ordine ad usum eius quod est ad finem: sed in ordine ad aliam rem, in qua uoluntas quiescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd usus accipitur in uerbis Hilarij pro quiete in ultimo fine: eo modo quo aliquis communiter loquendo, dicitur uti fine ad obtinendum ipsum: sicut dictum est, unde Augu. in 6. de tri. dicit, quòd illa delectatio, felicitas uel beatitudo usus ab eo appellatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum usus præcedat electionem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd usus præcedat electionem. post electionē enim nihil sequitur nisi executio: sed usus cum pertineat

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratia, quum aliquis consentit acquirendis moribus, sunt ibi implicite tres actus cadentes supra illum consensum, scilicet usus, consensio, & electio. Nam uoluntas utitur se ad consentiendum, & consentit se consentire, & eligit consentire. Et similiter quum exigit bonos mores, sunt iterum implicite tres idem actus: nam uoluntas utitur se ad eligendum, consentit electioni, & eligit illam. Et similiter accidit cum utitur ratione ad consilium, uel executiuis potentijs ad opus: nam uoluntas consentit illi, eligit usum, & utitur se ad eum. Et quia consensus est actus interior respectu exteriorum electionis, ideo illi actus cadentes supra consensum sunt priores seipsis cadentibus supra electionem. Et sic ordinantur isti actus respectu diuersorum, supra quæ cadunt in hoc secundo ordine iuxta illorum, supra quæ cadunt, ordinem. Et inueniuntur implicite & reflexe. In primo autem ordine ordinantur respectu eiusdem & explicite & secundum lineam rectam. Iuxta tertium autem ordinem scito, quòd licet in littera iuxta secundum ordinem comparentur isti actus reflexi cadentes supra unum actum ad seipsos cadentes supra alium; non tamen comparantur singuli reflexi inter se, quia quo sit prior, an scilicet quum *Inf.q.60 ar.1.cor. fi. Et 2.2. q.83.ar. 2. & 10. 60. Et ne ri. q. 22. ar.15. ad 4m. Et quo.9. ar.12.*

QVAESTIO DECIMA *septima De actibus imperatis à uoluntate, in nouem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de actibus imperatis à uoluntate. ¶ Et circa hoc quæruntur nouem. ¶ Primo, utrum imperare sit actus uoluntatis, uel rationis. ¶ Secundo, utrum imperare pertineat ad bruta animalia. ¶ Tertio, de ordine imperij ad usum. ¶ Quarto, utrum imperium & actus imperatus sint unus actus, uel diuersi. ¶ Quinto, utrum actus uoluntatis imperetur. ¶ Sexto, utrum actus rationis. ¶ Septimo, utrum actus appetitus sensitiui. ¶ Octauo, utrum actus animæ uegetabilis. ¶ Nono, utrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum imperare sit actus rationis, uel uoluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imperare non sit actus rationis, sed uoluntatis. imperare enim est mouere quoddã. dicit enim Aui. quòd quadruplex est mouens, scilicet perficiens, disponens, imperans, & consilians. sed ad uoluntatem pertinet mouere omnes alias uires animæ: ut dictum est suprà. ergo imperare est actus uoluntaris.

¶ Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod est subiectum, ita imperare pertinere uidetur ad id quod est maxime liberum. sed radix libertatis est maxime in uoluntate. ergo uoluntaris est imperare.

¶ Præterea, Ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus: non enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur. ergo imperare non est actus rationis sed uoluntatis.

¶ SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit. & etiam Philosophus, quòd appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

CONCLVSIO.

¶ Imperare est actus rationis essentialiter, uoluntatis tamen actu præsupposito, cuius uirtute ipsa ratio per imperium mouet quo ad exercitium actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare est actus rationis, præsuppositio tamen actu uoluntaris. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quia actus uoluntatis & rationis supra semuicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de uolendo, & uoluntas uult ratiocinari, contingit actum uoluntatis præuenire ab actu rationis, & econuerso: & quia uirtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quòd est aliquis actus uoluntatis, secundum quod manet uirtute in ipso aliquid de actu rationis, ut dictum est de usu & de electione: & econuerso, aliquis est actus rationis, secundum quod uirtute manet in ipso aliquid de actu uoluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, uel denuntiando. sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis est rationis: sed ratio potest aliquid intimare uel denuntiare dupliciter. Vno modo absolute, quæ quidem intimatio exprimitur per uerbum indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc, & talis intimatio exprimitur per uerbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in uiribus animæ ad exercitum actus, est uoluntas, ut suprà dictum est. cum ergo secundum mouens non moueat nisi in uirtute primi mouentis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit et ex uirtute uoluntatis. unde relinquitur quòd imperare sit actus rationis, præsuppositio actu uoluntatis, in cuius uirtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare non est mouere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum, quod est rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd radix libertatis est uoluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio. ex hoc enim uoluntas libere potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni, & ideo philosophi diffiniunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non sit actus rationis absolute: sed cum quadam motione, ut dictum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare est actus rationis, præsuppositio tamen actu uoluntaris. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quia actus uoluntatis & rationis supra semuicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de uolendo, & uoluntas uult ratiocinari, contingit actum uoluntatis præuenire ab actu rationis, & econuerso: & quia uirtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quòd est aliquis actus uoluntatis, secundum quod manet uirtute in ipso aliquid de actu rationis, ut dictum est de usu & de electione: & econuerso, aliquis est actus rationis, secundum quod uirtute manet in ipso aliquid de actu uoluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, uel denuntiando. sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis est rationis: sed ratio potest aliquid intimare uel denuntiare dupliciter. Vno modo absolute, quæ quidem intimatio exprimitur per uerbum indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc, & talis intimatio exprimitur per uerbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in uiribus animæ ad exercitum actus, est uoluntas, ut suprà dictum est. cum ergo secundum mouens non moueat nisi in uirtute primi mouentis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit et ex uirtute uoluntatis. unde relinquitur quòd imperare sit actus rationis, præsuppositio actu uoluntatis, in cuius uirtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare non est mouere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum, quod est rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd radix libertatis est uoluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio. ex hoc enim uoluntas libere potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni, & ideo philosophi diffiniunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non sit actus rationis absolute: sed cum quadam motione, ut dictum est.

a ¶ Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum primum.

Annota. CIrca primum articulum quæstionis 17. aduerte quòd ad imperij rationem tria concurrunt. Ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio & motio. Quum enim præcipitur, Dilige deum, ordinatur aliquis ad amandum deum, & intimatur hoc ei, & mouetur ad hoc ab imperante: ordinatio autem & intimatio ad rationem spectant, motio autem ad uoluntatem: unde actus imperij componitur ex eo quòd est intellectus, & ex eo quòd est uoluntatis. Et quia iuxta doctrinam habitam superius in quæstio. 11. articul. 1. actus compositus ex duobus spectantibus ad diuersas potentias illius est potentiæ essentialiter & elicitiue, cuius est materialiter, seu quantum ad subsistentiam actus, ut patet in actibus habituum (mori enim propter Christum licet sit à charitate & fortitudine, elicitiue est fortitudinis: quia ipsius est quo ad materiale, cum in imperando uoluntas concurrat ut suprema potentia: quia ut primum mouens ad exercitium: & quod est à superiori potentia in actu composito, se habet ut formale: quod uero ab inferiori, ut materiale & subsistentis actus) consequens est ut ordinatio intimatiua in imperio se habeat ut materia, & motio ut forma. ¶ Ex quo patet quòd imperium est elicitiue & essentialiter actus rationis, solummodo uero primordialiter quo ad formam testatur autem hoc actus proprius prudentiæ, quem constat oportere esse actum rationis, & est recte præcipere: prudens enim post intentionem & iudicium quæ spectant ad eubulium, gnomen & synesin, habet proprium actum qui est recte præcipere. est igitur præceptum seu imperium actus rationis participantis uoluntatem, ut primum mouens. Et hoc in loco diligenter attendito, quòd non considerate participationem uoluntatis ab intellectu & intellectus à uoluntate, nec discernere quid his potentijs conueniat ex seipsis, & quid ex alterius participatione: causa est exorbitandi à communibus animi conceptionibus. Et quamuis quolibet proferente contraria, solicitus esse, stultum censetur: quæ tamen ab illustribus uiris, de quorum numero fuit Scotus, contraria asseruntur: non possum præterire. Putat ipse uoluntatem esse collatiuam & ordinatiuam, non ut capit intellectum, sed hoc pertus conuenire intellectui & uoluntati secundum aliquam eis communem naturam: puta immaterialitatem, ut patet in 2 sen. dist. 6. quæst. 1. & in quolibeto quæstio. 17. hoc autem esse falsum ex communi animi conceptione, qua teuemus quòd ordinare intellectus seu rationis est, patet. quod enim ordinandi actus sapientiæ, prudentiæ artis, &c. conuenit libris in naturalibus & uoluntatis est à ratione, prouidetur, & in illam resolui tur. Opus enim naturæ est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & à consilio proficiscuntur ordinante hoc in illud: uoluntas enim elicens & utens tendit in res secundum ordinem rationcinationis uerè uel fictè, implicite formaliter uel uirtualiter, dirigentis hæc in illa. unde quum pluralitas sine necessitate admittenda non sit: & in principijs natura studeat paucitati, & omnis ordo qui apparet in uolantate, fluctur optime in resoluendo in intellectum: & communi animi conceptione (ut dictum est) habeatur quòd conferre & ordinare rationis proprium opus est, abscindenda est Scotica hic phantasia procedens ex indifferentione eius quod uoluntati conuenit, secundum se uel ut participat intellectum. *Annota.*

¶ In responsione ad secundum notato distinctionem de radice libertatis formaliter, uel causaliter: & quòd radix libertatis formaliter est uoluntas, causaliter est ratio, nec hoc dicitur, sed probatur: quia ex hoc uoluntas est formaliter libera, quia ratio est oppositorum, quia enim uoluntas à bono cognito erutur, libera uoluntas ab oppositis bonis cognitis absque determinatione ad alterum nascitur. Ex hoc enim liber est medicus ad præbendum potionem sanatiuam, uel ægrotatiuam, quia uterq; dicitur esse sanus & ægri ostensiua, absque determinatione uoluntatis ad alteram partem sequendam.

Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod est subiectum, ita imperare pertinere uidetur ad id quod est maxime liberum. sed radix libertatis est maxime in uoluntate. ergo uoluntaris est imperare.

¶ Præterea, Ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus: non enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur. ergo imperare non est actus rationis sed uoluntatis.

¶ SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit. & etiam Philosophus, quòd appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

CONCLVSIO.

¶ Imperare est actus rationis essentialiter, uoluntatis tamen actu præsupposito, cuius uirtute ipsa ratio per imperium mouet quo ad exercitium actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare est actus rationis, præsuppositio tamen actu uoluntaris. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quia actus uoluntatis & rationis supra semuicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de uolendo, & uoluntas uult ratiocinari, contingit actum uoluntatis præuenire ab actu rationis, & econuerso: & quia uirtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quòd est aliquis actus uoluntatis, secundum quod manet uirtute in ipso aliquid de actu rationis, ut dictum est de usu & de electione: & econuerso, aliquis est actus rationis, secundum quod uirtute manet in ipso aliquid de actu uoluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, uel denuntiando. sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis est rationis: sed ratio potest aliquid intimare uel denuntiare dupliciter. Vno modo absolute, quæ quidem intimatio exprimitur per uerbum indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc, & talis intimatio exprimitur per uerbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in uiribus animæ ad exercitum actus, est uoluntas, ut suprà dictum est. cum ergo secundum mouens non moueat nisi in uirtute primi mouentis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit et ex uirtute uoluntatis. unde relinquitur quòd imperare sit actus rationis, præsuppositio actu uoluntatis, in cuius uirtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare non est mouere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum, quod est rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd radix libertatis est uoluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio. ex hoc enim uoluntas libere potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni, & ideo philosophi diffiniunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non sit actus rationis absolute: sed cum quadam motione, ut dictum est.

Supra ¶.11. ar. 1. cor.

a ¶ Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imperare conueniat brutis animalibus: quia secundum Aucen. Virtus imperans motum est appetitiua, & uirtus exequens motum est in musculis, & in neruis: sed utraque uirtus est in brutis animalibus: ergo imperium inuenitur in brutis animalibus.

¶ Præterea, De ratione serui est, quòd ei imperetur: sed corpus comparatur ad animam, sicut seruus ad dominum. sicut dicit philosophus in primo Pol. ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis quæ sunt composita ex anima & corpore.

¶ Præterea, Per imperium homo facit impetum ad opus: sed impetus in opus inuenitur in brutis animalibus, ut Dam. dicit. ergo in brutis animalibus inuenitur imperium.

¶ SED CONTRA, Imperium est actus rationis, ut dictum est: sed in brutis non est ratio: ergo neque imperium.

CONCLVSIO.

¶ Cum imperare sit actus rationis, impossibile est animalibus brutis conuenire.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare nihil aliud est, quàm ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem est proprius actus rationis. unde impossibile est quòd in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus uirtus appetitiua non est proprie imperatiua, nisi imperatiuum sumatur large pro motiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet, unde obediat. Sed anima non habet unde imperet: quia non habet unde ordinet: & ideo non est ibi ratio imperantis & imperati, sed solum mouentis & moti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, unde habet in eis impetus rationem imperij. in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum naturæ: quia scilicet appetitus eorum statim apprehenso conuenienti uel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosecutionem uel fugam. unde ordinantur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem: & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum usus præcedat imperium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd usus præcedat imperium. Imperium enim est actus rationis præsupponens actum uoluntatis: ut suprà dictum est. sed usus est actus uoluntatis: ut supra dictum est. ergo usus præcedit imperium.

¶ Præterea, Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ sunt ad finẽ, est usus. ergo uidetur quòd usus sit prius quàm imperium.

¶ Præterea, Omnis actus potentiæ motæ à uoluntate usus dicitur: quia uoluntas utitur aliis potentijs, ut suprà dictum est. sed imperium est actus rationis, prout mota est à uoluntate: sicut dictum est. ergo imperium est quidam usus: commune autem est prius proprio: ergo usus est prius quàm imperium.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit, quòd impetus ad operationẽ præcedit usum: sed impetus ad operationem sit per imperium. ergo imperium præcedit usum.

CONCLVSIO.

¶ Prius est naturaliter imperium, quàm usus imperij.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd usus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem, præcedit electionem, ut suprà dictum est: unde multo magis præcedit imperium. sed usus eius, quod est ad finem, secundum quod subditur potentiæ executiuæ, sequitur imperiũ, eo quòd usus utentis coniunctus est cum actu eius, quo quis utitur. non enim utitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non est simul cum actu eius cui imperatur, sed naturaliter prius est imperium, quàm imperio obediatur, & aliquando etiam est prius tempore. unde manifestum est, quòd imperium est prius quàm usus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis actus uoluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperium: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet usus. quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, uoluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur: & tunc demum uoluntas alicuius incipit uti exequendo imperium rationis: quandoque quidem uoluntas alterius cum aliquis imperat alteri: quandoque autem uoluntas ipsius imperantis cum aliquis imperat sibiipsi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut actus sunt præuij potentijs, ita obiecta actibus. obiectum autem usus est id quod est ad finem, ex hoc ergo quòd ipsum imperium est ad finem, magis potest concludi quòd imperium sit prius usu, quàm quòd sit posterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut actus uoluntatis utentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici quòd & istum usum uoluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quòd actus harum potentiarum supra seipsos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum imperium & actus imperatus sint actus unus, uel diuersi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus imperatus non sit unus actus cum imperio. diuersarum enim potentiarum diuersi sunt actus: sed alterius potentiæ est actus imperatus, & alterius ipsum imperium: quia alia est potentia quæ imperat, & alia cui imperatur. ergo non est idem actus imperatus cum imperio.

¶ Præterea, Quæcunque possunt inuicem separari, sunt diuersa. nihil enim separatur à seipso: sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio præcedit enim quandoque imperium, & non sequitur actus imperatus: ergo alius actus est imperium ab actu imperato.

¶ Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum. ergo sunt diuersa.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit, quòd ubi est unum propter alterum, ibi est unum tantum. sed actus imperatus non est nisi propter imperium. ergo sunt unum.

CONCLVSIO.

¶ Imperium & actus imperatus sunt unus & idem actus humanus secundum totum, multa autem secundum partes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliqua esse secũdum quid multa, & secundum quid unum. Quinimo omnia multa sunt secundum aliquid unum, ut Diony. dicit ult. ca. de di. no. Est tamen differentia attendenda in hoc, quòd quædam sunt simpliciter multa, & secundum quid unum, quædam uero econuerso. unum autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia. sed ens secundum quid est accidens, uel etiam ens rationis. & ideo quæcunque sunt unum secundum substantiam, sunt unum simpliciter, & multa secundum quid: sicut totum in genere substantiæ compositum ex suis partibus, uel integralibus, uel essentialibus est unum simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes uero sunt entia & substantiæ in toto. quæ uero sunt diuersa secundum substantiam & unum secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & unum secundum quid: sicut multi homines sunt unus populus, & multi lapides sunt unus aceruus, quæ est unitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa individua, quæ sunt unum genere, uel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quid unum. nam esse unum genere uel specie est esse unum secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum cõponitur ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: qui est unum ens naturale, licet habeat multitudinem partium,

PRætermissis articulis, secundo, tertio, quarto, quinto, & sexto, circa duos sequentes articulos simul dubium occurrit, An in istis quæstionis intendatur universaliter, an indefinite seu particulariter. Et est ratio dubij: quia si intenditur universaliter, falsa uidetur decisio tam septimi quàm octaui articuli. Septimi quidem quia quandoque uult quis tristari & condolere amico, &c. & tamen non tristatur: octaui uero, quia sæpissime uolens seminat: ita quòd non solum cõ cupiscentia seminis, sed ipsa seminatio uoluntaria est. Et constat quòd seminatio partis est uegetatiuæ. *Annota. Inf.q.10 ar.1.cor. & ad 1. Et 3. q. 19. ar.1.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd intentio auctoris est loqui universaliter, & quòd actus appetitus sensitiui, pro quanto pendet ex parte animæ universaliter subsunt imperio rationis & uoluntatis: nec est uerum quòd uelit quis perfecto imperio tristari, & non tristetur: quamuis plures contingit quòd uellet quis tristari, & non tristatur, quia non perfecte hoc uult. Et hoc dico, si non habet dispositionem organi repugnantem: sicut enim contingit toraliter impediri usum ex parte organi: dicente Aristot. quòd si senex acciperet oculum iuuenis, uidebit ut iuuenis: ita actum tristitiæ. Quamuis in hoc casu putem, quòd quia tristitia pendet ex dispositione organi, quòd quandoque est indispositus ad hoc, propterea ita modica est tristitia ut appareat non tristari. inter actus autem appetitus sensitiui & partis uegetatiuæ hoc interest, quòd actus appetitus sensitiui subsunt imperio in ordine ad propria principia elicitiua & propria obiecta: actus uero partis uegetatiuæ neutro modo subsunt imperio: sed concupiscentia & applicatio eorum, sicut aliorum actionum & passionũ naturalium. Cadit enim sub imperio rationis concupiscere hoc pulchrum: ita quòd & in potestate hominis est concupiscere, & non concupiscere, & concupiscere hoc, & non hoc. Sed non cadit sub rationis imperio quòd uirtus generatiua emittat uel non emittat semen, aut quòd generet, aut non, aut hoc, uel illud: quamuis cadat sub imperio applicatio uirtutis generatiuæ cum sua actione, si habet: sicut non cadit sub imperio, q̃ ignis excutiatur ex lapide, sed hoc pendet ex uirtute lapidis percussi, &c. quamuis applica-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tio tapidis & ferri cum suis efficacijs ad exteriendum sub imperio cadat, unde non quandoque fit, & quandoque non pars generationis, imperio subditur: sed nunquam actus entis ut sic, imperio subditur, quamuis ipsius cum sua efficacia & actione quæ nanquam sequatur applicabilitas imperio subdit rationis, & propterea inter voluntaria computatur.

a ¶ Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum septimum.

Annota. IN responsione ad secundum articuli septimi, collecto ex intra ordine apprehensionis, appetitus, motus cordis & qualitatis sequentis: aspice quòd uarius motus cordis ex apprehensione & appetitu animali nascens, corpus mouet, & alterat secundum diuersas qualitates: alteratum autem corpus uarie etiam afficit imaginationem & appetitum, ut superius habitum est, & uarie disponitur. Et situr ipsum corpus ex hoc ad similitatem ad esse, ad habilitatem hanc uel illam. Et cum hæc aspexeris, mirabis quòd plurimi accidentia contingentia personis patientibus cessationem, & huiusmodi, causantur ex sua apprehensione originaliter: quamuis forte consuetudo mutata in naturam etiam inuitas postmodum afficiat. Cuius signum est, quòd si diutius ad oppositos mentis actus se toto contra transferunt, ab huiusmodi accidentibus defecuntur, ut experientia fide digna docet: quamuis exorbitans motus cordis manifeste apparens in his sufficiens testimonium afferat, quod secundum naturalem cursum ordinem hæc fiant, secundum quas materia corporalis, nec proprio intellectui, nec angelico, sed diuino tantum obedit ad alterationem, nisi mediante motu locali, propter quod sabundum hæc sunt dicta.

a, d, 14. q. 1. art. 1. cor. Et mal. q. 1. art. 3. ad 3m.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdem septimi articuli aduerte duo. primum est, quòd imaginatio non quorumcunque, sed consideratorum à ratione subest imperio rationis. Si tamen imaginabilia sunt, quoniam imaginatio nata est ad imperium rationis formare noua phantasmata infra latitudinem intellectorum: quod dictum propter exemplum natum: cuius imaginatio nunquam formabit phantasma colloris, qui nec à ratione eius intelligitur. Secundum est, quòd tam imaginari uel non imaginari, quàm imaginari hoc uel illud, subesse intelligitur nostro imperio: quatenus pendet ex parte animæ, sicut de appetitu sensitiuo dictum est. Contingit enim ex corporis dispositione uel repentino motu improbas pati imaginationes nullo imperante. Et in hoc est magna latitudo, intantum ut aliqui patiantur huiusmodi imaginationes sic, ut uigilantibus appareant: sicut alijs apparent dormientibus. Et hinc plerunque fit ut dicant se uidisse uel audiuisse, quod tamen non fuit in ueritate: sed sicut in freneticis & melancholicis: undesublatis impedimentis ex parte corporis in potestate nostra est has imaginationes excludere, & alias assumere secundum imperium rationis perfectum: sed contingit negligentibus propter imperfectū imperium perseuerare plerunque malas imaginationes, quas dicunt se pati contra uoluntatem: & non est sic, quia ex imperfecto patiuntur imperio.

a ¶ Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum octauum.

¶ Num quo actus immaterialior est, magis imperio rationis subdatur.

Quæstio. IN responsione ad primum octaui articuli, dubium occurrit de ratione assignata ibidem, scilicet quòd quanto aliquis est actus immaterialior, tanto est nobilior: & magis subditur imperio rationis. Contradicit enim hoc Arist. primo Politicorum: & author in articulo præcedenti, & experientia. Experimur enim quòd corporis membra magis obediunt rationi, quàm passiones appetitus sensitiui. Et dicitur est, quòd ratio præest appetitui sensitiuo, non totaliter. Cor peri autem sic, &c. Et tamen secundum hanc rationem passiones appetitus sensitiui, cum sint actus spiritualiores, deberent magis imperio rationis subdi, quàm motus manus & pedis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obedientia oritur ex propinquitate sed propinquitas est duplex, similitudinis scilicet & proportionis: & secundum similitudinem quidem, quanto actus est nobilior, tanto propior secundum naturam suam est rationi, & aptior ut sequatur eam: secundum proportionem uero quanto homo est propinquior & aptior ut sequatur rationem, quanto scilicet est magis rationalis. Et ideo quanto aliquis est nobilior, tanto magis imperio rationis subditur. Et hoc est quod dicit, quòd quanto aliquis est magis homo, tanto magis ei conuenit dominium politicum. Et hoc est quod dicit Philosophus, quòd homo est animal ciuile, & quòd ratio est maxime communis omnibus hominibus. Et hoc est quod dicit Aug. quòd ratio est communis omnium rationabilium naturarum. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal politicum. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal rationale. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal sociale. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal gregale. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal pacificum. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal amicabile. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal benevolum. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal misericordiosum. Et hoc est quod dicit Aristo. quòd homo est animal misericors

Universidad de Deusto
Biblioteca

principium. Exprimam enim habetur, quòd motus iste nō subditur imperio superioris partis: ex quo enim est quasi separatum animal secundum seipsum, habet motum non imperatum ab alio. Ex secunda uero, quòd motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

a ¶ *Super Quæstionem decimamsextam.*

Annota.

CIrca quæstionem decimam octauum initiū recolito ex supradictis, quid nominis actionis humanæ & mali moralis. Primum enim sonat actus uoluntarios: secundum priuationem boni debiti actioni uoluntariæ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd membra corporis non obediant rationi quantum ad actus suos. constat enim quòd membra corporis magis distant à ratione quàm uires animæ uegetabilis. sed uires animæ uegetabilis non obediunt rationi: ut dictum est, ergo multo minus membra corporis.

1.q.81.ar.3.ad.3. Et 2.1.q.108.arti.2.cor. Et 2.dist.40.q.1.ar.2.ad.1. Et neri.q.3.ar.4.ad 5.arti.3.ad 14. Et mal.q.7.ar.1.ad 13.

¶Præterea, Cor est principium motus animalis. sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim Greg. Nicen. quòd pulsatiuum non est persuasibile ratione. ergo motus membrorum corporalium non subiacet imperio rationis.

¶Præterea, August. dicit 14. de ci. dei, quòd motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo poscente, aliquando autem destituit inhantem: & cùm in animo concupiscenti ferueat, friget in corpore. ergo motus membrorum non obediunt rationi.

¶SED CONTRA est quod August. dicit 8. confes. Imperat animus ut moueatur manus: & tanta est facultas, ut uix à seruitio discernatur imperium.

CONCLVSIO.

¶ Membra illa, quibus opera sensitiuæ partis exercentur, imperio rationis subduntur, quæ uero naturalium uirium motum suscipiunt, minime subiiciuntur rationis imperio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd membra corporis sunt organa quędam potentiarum animæ: unde eo modo, quo potentiæ animæ se habent ad hoc quòd obediant rationi, hoc modo se habent & corporis membra. Quia igitur uires sensitiuæ subduntur imperio rationis, non autem uires naturales, ideo omnes motus membrorum, quæ mouentur à potentiis sensitiuis, subduntur imperio rationis: motus autem membrorum qui consequuntur uires naturales, non subduntur imperio rationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd membra non mouent seipsa, sed mouentur per potentias animæ, quarum quędam sunt rationi uiciniores quàm uires animę uegetabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in his quæ ad intellectum & uoluntatem pertinent, primum inuenitur id quod est secundum naturam ex quo alia deriuantur. Vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & à uoluntate finis naturaliter desiderati deriuatur electio eorum quę sunt ad finem: ita etiam in corporalibus motibus principium est secundum naturam, principium autem corporalis motus est à motu cordis. unde motus cordis secundum naturam est, & non secundum uoluntatem. consequitur enim sicut per se accidens uitam quæ est ex unione corporis & animæ: sicut motus grauium & leuium consequitur formam substantialem ipsorum. unde & à generante moueri dicuntur secundum philosophum in 8. phy. & propter hoc motus iste uitalis dicitur. unde Gre. Nic. dicit, quòd sicut generatiui & nutritiuum non obedit rationi, ita nec pulsatiuum quod est uitale: pulsatiuum autem appellat motum cordis, qui manifestatur per uenas pulsatiles.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit in 14. de ci. dei. Hoc quòd motus generalium membrorum rationi non obedit, est ex pœna peccati: ut scilicet anima suæ inobedientiæ ad deum in illo præcipue membro pœnam inobedientiæ patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, ut infrà dicetur, natura est sibi relicta subtracto supernaturali dono quod homini diuinitus erat collatum, ideo consideranda est ratio naturalis, quare motus huiusmodi membrorum specialiter rationi non obedit. cuius causam assignat Aristot. in lib. de causis motus animalium: dicens inuoluntarios esse motus cordis & membri pudendi, scilicet quia ex aliqua apprehensione huiusmodi membra commouentur: inquantum scilicet intellectus & phantasia representant aliqua, ex quibus consequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum. non tamen mouentur secundum iussum rationis aut intellectus: quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis & frigiditatis, quæ quidem alteratio non subiacet imperio rationis. specialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia utrunque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, inquantum est principium uitæ. principium autem est uirtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali uirtus exit seminalis, quæ est uirtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia: ut dictum est.

QVAESTIO DECIMAOCTAVA,
De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in undecim articulos diuisa.

POST HOC considerandum est de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primo, quomodo actio humana sit bona, uel mala. Secundo, de his quæ consequuntur ad bonitatem uel malitiam humanorum actuum, puta meritum uel demeritum, peccatum & culpa.

¶Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia de bonitate & malitia exteriorum actuum.

¶Circa primum quæruntur undecim. ¶Primo, utrū omnis actio sit actio bona, uel aliqua sit mala. ¶Secundo, utrū actio hominis habeat quòd sit bona, uel mala, ex obiecto. ¶Tertio, utrum hoc habeat ex circunstantia. ¶Quarto, utrum hoc habeat ex fine. ¶Quinto, utrum aliqua actio hominis sit bona, uel mala, in sua specie. ¶Sexto, utrum actus habeat speciem boni uel mali, ex fine. ¶Septimo, utrum species, quæ est ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, aut econuerso. ¶Octauo, utrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. ¶Nono, utrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. ¶Decimo, utrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni uel mali. ¶Vndecimo, utrum omnis circunstantia augens bonitatem uel malitiam constituat actum moralem in specie boni uel mali.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum omnis humana actio sit bona uel aliqua mala.*

1.ethic. ar.10. Et 2.ethi. ar.1. Et 2.ethi. ar.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. dicit enim Dio. 4. c. de di. no. Quòd malum non agit nisi uirtute boni: sed uirtute boni non fit malum. ergo nulla actio est mala.

¶Præterea, Nihil agit nisi secundum quod est actu: non est autem aliquid malum secundum quod est actu, sed secundum quod potentia priuatur actu. inquantum autem potentia perficitur per actum, est bonum: ut dicitur in 9. Meta. Nihil ergo agit, inquantum est malum, sed solum inquantum est bonum. Omnis ergo actio: est bona, & nulla mala.

¶Præterea, Malum non potest esse causa nisi per accidens: ut patet per Dio. 4. c. de di. no. sed omnis actionis est aliquis per se effectus: nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Io. 3. Omnis qui male agit, odit lucem: est ergo aliqua actio hominis mala.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eo quòd unaquæque res talem actionem producit qualis est ipsa. In rebus autem unumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse. bonum enim & ens conuertuntur: ut in primo dictū est. solus autem deus habet totam plenitudinem sui esse secūdum aliquid unū & simplex: unaquæq; res uero habet plenitudinem essendi sibi conuenientem secundū diuersa. Vnde in aliquibus cōtingit, q; quantū ad aliquid habent esse, & tamē eis aliquid deficit ad plenitudinē essendi eis debitā: sicut ad pleno nitudinē esse humani requiritur, q; sit quoddā compositū ex ala & corpore habēs omnes potētias & instrumēta cognitionis & motus. uñ si aliqd horū deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de

de plenitudine sui esse. quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate. inquantum uero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, in tantum deficit à bonitate, & dicitur malum: sicut homo cæcus habet de bonitate quòd uiuit, & malum est ei quòd caret usu. Si uero nihil haberet de entitate uel bonitate, neque malum neque bonū dici posset. Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, si quidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicetur simpliciter bonum, sed secundum quid, inquantum est ens. poterit tamen dici simpliciter ens, & secundum quid non ens: ut in primo dictum est. Sic igitur dicendum est, quòd omnis actio inquantum habet aliquid de esse, intantum habet de bonitate: inquantum uero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala: pura si deficiat ei, uel determinata quantitas secundum rationem, uel debitus locus, uel aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum agit in uirtute boni deficientis. si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset: si autem non esset deficiens, non esset malum. unde & actio causata est quoddam bonum deficiens: quia secundum quid est bonum, simpliciter autem malum.

¶Ad secūdum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secūdum quid in actu, unde agere possit, & secundum aliud priuari actu, unde causet deficientem actionem. sicut homo cæcus actu habet uirtutem gressiuam per quam ambulare potest: sed inquātum caret usu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando dum ambulat cęspirando.

¶Ad tertium dicendum, quòd actio mala potest habere aliquem effectum per se secundum id quod habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humanæ, inquantum habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum actio hominis habeat bonitatem uel malitiam ex obiecto.*

inf.q.19. ar.1. & 4.dist.1.q. 2.ar.1. ex. & 2. dist.36.ar. 3.ex.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actio non habeat bonitatem uel malitiam ex obiecto. obiectum enim actionis est res. in rebus autem non est malum, sed in usu peccantium: ut Aug. dicit in lib. 3. de doctr. Christia. ergo actio humana non habet bonitatem uel malitiam ex obiecto.

¶Præterea, Obiectum comparatur ad actionem ut materia: bonitas autem rei non est ex materia, sed magis ex forma quæ est actus. ergo bonum & malum non est in actibus ex obiecto.

¶Præterea, Obiectum potentiæ actiuæ comparatur ad actionem sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ non dependet ex effectu, sed magis econuerso. ergo actio humana non habet bonitatem uel malitiam ex obiecto.

¶SED CONTRA est quod dicitur Oseæ nono, Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerūt. fit autem homo deo abominabilis propter malitiam suę operationis. ergo malitia operationis est secundum obiecta mala, quæ homo diligit. & eadem ratio est de bonitate actionis.

CONCLVSIO.

¶ Sicut res naturales ex sua forma speciem sortiuntur, ita humani actus ex obiectis speciem habent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonum & malum actionis sicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi uel defectu ipsius. primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinere uidetur, est id, quod dat rei speciem. sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto, sicut & motus ex termino. & ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti, unde & à quibusdam uocatur bonum ex genere, puta uti re sua. & sicut in rebus naturalibus primum malum est si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus est quod est ex obiecto, sicut accipere aliena. & dicitur malum ex genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen nō semper habent debitam proportionem ad hanc uel illam actionem: & ideo inquantum considerantur ut obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet quodāmodo rationem formæ inquantum dat speciem.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper obiectum actionis humanæ est obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia est quodammodo passiua inquantum mouetur ab appetibili: & tamen est principium humanorum actuum. neque etiam potentiarum actiuarum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata: sicut alimentum transmutatum est effectus nutritiuæ potentiæ, sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, sicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quòd obiectum est aliquo modo effectus potentiæ actiuæ, sequitur quòd sit terminus actionis eius & per consequens quòd det eī formam & speciem: motus enim habet speciem à terminis. & quamuis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quòd bonum effectum inducere potest. & ita ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum actio hominis sit bona uel mala ex circunstantia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actio non sit bona uel mala ex circunstantia, circunstantiæ enim circonstant actum sicut extra ipsum existentes, ut dictum est: sed bonum & malum sunt in ipsis rebus: ut dicitur in 6. Meta. ergo actio non habet bonitatem uel malitiam ex circunstantia.

¶Præterea, Bonitas uel malitia actus maxime consideratur in doctrina morum. sed circunstantiæ cum sint quædam accidentia actuum, uidentur esse præter considerationem artis: quia nulla ars cōsiderat id quod est per accidens: ut dicitur in 6. Meta. ergo bonitas uel malitia actionis non est ex circunstantia.

¶Præterea, Id quod conuenit alicui secundum suam substantiam, non attribuitur ei ut aliquod accidens. Sed bonum & malum conuenit actioni secundum suam substantiam: quia actio ex suo genere potest esse bona uel mala, ut dictum est. ergo non conuenit actioni ex circunstantia, quòd sit bona uel mala.

¶SED CONTRA est qđ Philosophus dicit in lib. Ethi. quòd uirtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circunstantias. ergo ex contrario uitiosus secūdum unum quodque uitium operatur quando non oportet, ubi non oportet: & sic de aliis circunstantiis. ergo actiones humanæ secundum circunstantias sunt bonæ, uel malæ,

CONCLVSIO.

¶ Sicut res naturales non modo ex suis substantialibus formis perfectionem sortiuntur, ita & humani actus non solum ex obiectis, uerum ex circunstantiis boni, uel mali esse dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in rebus naturalibus non inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur ei ex forma substantiali, quæ dat speciem, sed multum superadditur ex superuenientibus accidentibus: sicut in homine ex figura, ex colore: & sic de aliis, quorum si aliquod desit ad decentem beatitudinem, consequitur malum: ita etiam est in actione. nam plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie: sed aliquid additur ex his quæ aduenīunt tanquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circunstantiæ debitæ. unde si aliquid desit quod requiratur ad debitas circunstantias, erit actio mala

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circunstantiæ sunt extra actionem inquantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione uelut quædam accidentia eius: sicut & accidentia, quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnia accidentia per accidens se habent ad suam substantiam: sed quædam sunt per se accidentia, quæ in unaquaque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circunstantiæ actuum in doctrina morali

a ¶ *Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum secundum.*

CIrca articu. secundum quæstionis eiusdem, omisso primo, aduerte primo quòd author quasi plus determinās, quàm quæsierit, non solum dicit quòd actus est bonus moraliter ex obiecto, sed quòd habet bonitatem primam & specificam ab eo. Cum enim omnis quæstio sit quæstio medii: ut patet 2. Posteriorū, optime respondet simul, quia est & propter quid est actus bonus moraliter ex obiecto: quia scilicet est specificans primum. Aduerte secundo, quod licet in primo horum, scilicet quòd prima bonitas moralis in actu sit, ex obiecto sequatur Scotus autē oris doctrinam: in secundo tamen horum dissentit in quolib. q. 18. co. & articu. primo, putans 7. art. 4. quòd determinatio ex cor. Et obiecto ita constituat bonitatem actus mora lis, quòd nullam specificam bonitatem det illi, sed capacitatem omnis bonitatis specifice in genere moris. hæc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat, quòd amare deum, & odium dei, actus matrimonialis, adulterium, & similia, bonitatem & malitiam habent specificam ex obiectis: ita quòd non solum bonitatem uel malitiam generică seu communem dat obiectum, ut uti re sua aut altera: sed etiam specialissimam generare ex propria, aut ex aliena uxore.

inf.q.18. ar.2. Et 2.dist. 40.q.1. ar.3. cor. Et 3. dist.36.ar. 1.q.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum quartum.*

Annota. CIrca quartum articulum eiusdē decimeoctauæ quæstionis, obmisso tertio, aduerte quadruplicē bonitatem in litera positam actionis humanæ, sic ut omnē bonitatē cōsuetæ illi intelligas, inquantū est actio humana. omnis enim humana actio qualitercūq; uitiosa, cōtinetur sub genere actionis humanæ: qm̄ est actus a rōne & uoluntate, &c. & sic habet bonitatem & charactērem actionis humanæ, & quātū huiusmodi entitatis habet tantū bonitatis: & secundū hoc (ut infra dicetur) omnis noxia, qualis mala, actio est a deo.

Inf. q. 79. articu. 1. ad 1.

¶*Nō ex fine bonitas, alia sit a bonitate secūdam circunstantias.*

Quæstio. ¶Circa distinctionem huius quadruplicis bonitatis in litera dubiū occurrit: quia superius in q. 7. bonitas finis posita est inter circunstantias: hic autem diuiditur contra bonitatem circunstantiarum.

¶Ad hoc dicitur, quòd finis ētā adiūctus potest referri ad actū interiorem uoluntatis, & ad actum exteriorē. Si referatur ad actū interiorem, non est circūstantia, sed ad substantiam actus specificatiue concurrens. Si autē referatur ad actum exteriorē, finis adiunctus habet rationem circūstantiæ. Et sic quum alii quis moechatur, ut furetur, furtum est circūstātia fornicationis exterioris & specificatio interioris uelle: propter quod in sexto articulo huius q. dicitur, q̄ huiusmodi finis puta furtum, specificat ētiā fornicationē exteriorē formaliter, & nō materialiter, id est ut stat sub illo interiori uelle, & non secundum se. Idem ergo finis est circūstantia & specificatio, relatus ad eundē ētiā actū exteriorē humanū diuersimode, scilicet formaliter & materialiter: & qui sermones in scītia sunt formales, merito bonitas ex fine, ut specifica distinguit cōtra bonitatem ex circunstantia etiam finis.

¶*Num actum bonum ex genere, uel ex circunstantiis, in malum finem ordinari contingat.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdē quarti articuli dubiū occurrit, quomodo sit possibile actū bonū ex genere & circūstantiis ordinari ad malū finem, aut econuerso: quia ille est malus uel bonus ex fine adiuncto, ergo non caritate ex fine. & tenet sequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationē circunstantię respectu actus exterioris secundū se, ut dictū est. uidetur ergo implicatio in adiecto, quū dicitur actus malus ex genere ex circunstantiis ad bonum finem, aut econuerso actus bonus ex genere & circunstantiis ad malū finē: qualis enim est ex circūstantiis finis, ad talē est finē adiunctū, & econuerso. Cōstat autē, q̄ totus hic sermo, scilicet de fine ut circunstātia, & fine malo, ad quem actus bonus, & bono, ad quē actus malus ordinatur de fine adiūcto intelligit, ut patet ex supradictis.

¶Ad hoc potest dupliciter dici, primo quòd licet actus malus ex fine ex circunstantia omnis finis non possit ordinari in bonum finem: actus tamen malus ētiā ex circunstantiis finis potest ordinari in finem bonū: utpote gratia, fornicari propter furari, propter prodigum esse, propter ulturpationem status, propter uindictam exercendam: & sic deinceps, addendo finem fini semper malum, impossibile est ordinari in bonum. esset enim malus ex circunstantia omnis finis: & sic esset implicatio in adiecto, sed fornicari propter furari quāuis sit actus malus ex genere & circūstātia finis, potest tamē ordinari in bonū propter eleemosynam dictam. Sed quia circunstātia finis non arctatur magis ad unū finē, quàm plures, aut plures quàm omnes possibiles adiungibileo dicitur secundo, quòd in hoc & similibus sermonibus intelligendum est de circunstantiis manentibus pure circunstantiis: & non de circunstantiis transeuntibus in specificantia actū: unde quum circunstantia finis transeat in specificans actum (ut in sexto articulo author docet inferius) consequēs est, quòd quum dicitur, quòd actus bonus ex genere & circunstantiis potest ordinari in malū finē, intelligitur de circunstantiis non transeuntibus respectu eiusdem actus in specificans: & similiter de malo. Et sic cessat obiectio: quia finis qui est circunstantia actus exterioris, secundum se transit in specificans. & sic non excipitur finis ab aliis, quia circunstantia, sed quia nō manet in sua puritate, sed transit in specificās. Et hoc oportet bene notare, & recolere in sequentibus, ubi de duabus bonitatibus moralibus, scilicet fine, & genere, ac circunstātiis erit sermo.

a ¶*Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum quintum.*

¶*Num ex malo consilii ualeat aliqua species moralis actus.*

Circa quintum articulum huius decimæoctauæ quæstionis, & specialiter in responsione ad secundum: dubium magnum dilucidandum est, quomodo stant hæc duo simul, s. Differentiæ secundum bonum & malum constituunt distinctas & cōtrarias species actuū moralium: & malum non est natura aliqua, sed ut hikut Aug. & Dion. dicunt. Si enim actus moralis malus, puta intemperantia, species est alicuius generis (speranter, sicut nigredo alterēdini, sequitur, q̄ differentia mali est natura aliqua, & nō priuatio. Cōstat enim q̄ priuatio nullā potest cōstituere speciē actus, aut habitus, aut cuiusq; rei. Si autē malum secundū totā suam formalē latitudinē priuatio, nihilq; est, nulla erit in moralibus malis species positiua: de hac enim loquimur, ac per hoc nulla uere, & proprie contrarietas inter actum habitūq; iustitię & iniustitiæ, temperantiæ & intemperantiæ, quod est contra cōmunem doctrinā. oportet enim, utrūq; contrariorum ut sic, esse ens positiuum formaliter, & nō tantum subiectiue.

¶Ad claritatem huius obscurę difficultatis fateor, quòd dicere nō auderē, nisi expressa diuersitas Tho. sententiæ in prima parte q. 48. ar. 1. ad 2. & 1. contra Gen. c. 9. explicaret quod hic tangitur, scilicet quòd malum genus & differentia in moralibus formaliter est ens positiuum, & bonum in se, quāuis sit malum homini secundum rationem. sicut forma mortui est quoddam ens & bonum in se, quāuis sit malū uiuo. Est itaque iniustitiæ actus & habitus secundum suam speciem moraleris formaliter ens positiuum & contrarium iustitiæ. nec ex hoc sequitur quòd malum sit natura aliqua, aut ens. Sed æquiuocatio accidens hic obscuritatē parit. malum enim æquiuocum est ad malum uere & proprie, & ad malū genus, differentias & species moralium. pro quo nota, quòd malum absolute loquendo, significat priuationem boni debiti, quādo, sicut, &c. Malum autem in moralibus quandoq; significat priuationem boni secundū rationē debiti, quādo, sicut, &c. actui humano uel habitui: quandoq; autem significat ens contrarium actui, uel habitui humano bono, ita quòd inter significationem mali in moralibus & absolute, hoc interest, quòd malum absolute formaliter est nihil, denominatiue autem est ens. In moralibus autem malum quod est pars subiectiua mali in communi, eodem modo se habet, scilicet quòd formaliter est nihil, denominatiue autem est ens: sed præter hoc in moralibus etiam ipsum ens formaliter contrarium actui uel habitui bono moraliter uocatur malum secundum suam speciem. ubi manifeste patet æquiuocatio. Est igitur in moralibus malum dupliciter, scilicet priuatiue: & hoc est simpliciter & formaliter malum, quod est nihil, cuius deus non est author: & contrarie, & hoc est in se bonum: & est à deo, quamuis priuatio sibi annexa, à nullo forte fiat, sicut nec potentia peccādi quo ad priuatiū. Sed de hoc alias. Ad propositum sufficit hæc intellexisse, & cum his eorum ratiocinium, scilicet quòd quia nullus operatur aspiciens ad malum, oportet in malo actu uoluntatis inuenire bonum aliquod uerum uel apparens, cum priuatione bonitatis alicuius spectantis ad rectam rationem. Et pro quanto actus ille ad bonum

Malach. ar. 4. ad 1. Cor. 5.

& malo: sicut homo generatur ex adulterio & ex matrimoniali concubitu. ergo actus bonus & malus non differunt specie.

¶Præterea, Bonum & malum dicitur in actibus quandoque secundum circunstantiam, ut dictum est: sed circunstantia cum sit accidens, non dat speciem actui. ergo actus humani non differunt specie propter bonitatem & malitiam.

¶SED CONTRA, Secundum Philosophum in 2. Ethi. similes habitus, similes actus reddunt: sed habitus bonus & malus differunt specie, ut liberalitas & prodigalitas. ergo & actus bonus & malus differunt specie.

CONCLVSIO.

¶*Bonum & malum in humanis actibus moralibus specificam differētiam apportant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis actus speciem habet ex suo obiecto. sicut suprà dictū est. unde oportet quòd aliqua differētia actui faciat diuersitatem speciei in actibus. Est autem considerandum quòd aliqua differentia obiecti facit differentiam speciei in actibus secundum quod referuntur ad unum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quod est per accidens, constituit speciem. sed solum quod est per se. potest autem aliqua differentia obiecti esse per se in comparatione ad unum principium, & per accidens in cōparatione ad aliud. sicut cognoscere colorem & sonum per se differunt per comparationem ad sensum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia ut Dionys. dicit 4. cap. de di. no. Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est præter rationem: unicuique enim rei est bonum quod conuenit ei secundum suam formam, & malum quod est ei præter ordinem suæ formæ. patet ergo quòd differentia boni & mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conueniens uel non conueniens. dicuntur autem aliqui actus humani uel morales secundum quod sunt à ratione. unde manifestum est quòd bonum & malum diuersificant speciem in actibus moralibus. differentiæ enim per se diuersificant speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd etiam in rebus naturalibus bonum & malum, quod est secundum naturam & contra naturam, diuersificant speciem naturæ, corpus enim mortuum & corpus uiuum non sunt eiusdem speciei: & similiter bonum in quantum est secundum rationem, & malum inquantum est præter rationem, diuersificant speciem moris.

¶Ad secundum dicendum, quòd malum importat priuationem non absolutam, sed consequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus secundum suam speciem, nō ex eo quòd nullum habeat obiectum, sed quia habeat obiectum non conueniens rationi: sicut tollere aliena. unde inquantum obiectum est aliquid positiue, potest constituere speciem mali actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus coniugalis & adulterium secundum quod comparantur ad rationem, differunt specie, & habent effectus specie differentes: quia unum eorum meretur laudem & præmium, aliud uituperium & pœnam. sed secundum quod comparantur ad potentiam generatiuam, non differunt specie. & sic habent unum effectum secundum speciē

¶Ad quartum dicendum, quòd circunstantia quandoq; sumitur ut differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem comparatur. & tunc potest dare speciem actui morali. & hoc oportet esse quandocunq; circunstātia transmutat actum de bonitate in malitiam non enim circunstantia faceret actum malum nisi per hoc, q̄ rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum actus habeat speciem boni uel mali ex fine.*

Infrà q. 19. ar. 1. & 4. & 1. dist. 40. ar. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum quod est ex fine, non diuersificent speciem in actibus. actus enim habent speciem ex obiecto: sed finis est præter rationem obiecti. ergo bonum & malum quod est ex fine, non diuersificant speciem actus.

¶Præterea, Id quod est per accidens, non constituit speciem, ut dictum est, sed accidit alicui actui quòd ordinetur ad aliquem finem, sicut quòd aliquis det eleemosynā propter inanem gloriam. ergo secundū bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificantur actus secundum speciem.

¶Præterea, Diuersi actus secundum speciem ad unum finem ordinari possunt: sicut ad finem inanis gloriæ ordinari possunt actus diuersarum uirtutum & diuersorum uitiorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

¶SED CONTRA est quod suprà ostensum est, quòd actus humani habent speciem à fine. ergo bonum & malum quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

CONCLVSIO.

¶*Bonitas uel malitia humanos actus morales specie distinguit, secundum fines fumenda est.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd aliqui actus dicuntur humani, inquātum sunt uoluntarii, sicut suprà dictum est. in actu autem uoluntario inuenitur duplex actus, scilicet actus interior uoluntatis, & actus exterior: & utriusq; horum actuum habet sui obiectum. finis autem proprie est obiectū interioris actus uoluntarii. id autem circa quod est actio exterior, est obiectum eius. sicut igitur actus exterior accipit speciem ab obiecto circa quod est, ita actus interior uoluntatis accipit speciem à fine, sicut à proprio obiecto. id autem, quod est ex parte uoluntatis, se habet ut formale ad id quod est ex parte exterioris actus: quia uoluntas utitur membris ad agendum, sicut instrumentis. neq; actus exteriores habent rationem mortalitatis nisi inquantum sunt uoluntarii. & ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secūdum obiectū exterioris actus. unde Philosophus dicit in 5. Ethi. Quod ille qui furatur, ut committat adulterū, est per se loquēdo magis adulter q̄ fur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis habet rationem obiecti, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ordinari ad talem finem, etsi accidat exteriori actui: non tamen accidit actui interiori uoluntatis, qui comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando multi actus specie differentes ordinantur ad unum finem, est quidem diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed unitas speciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum species, qua est ex fine, cōtineatur sub specie, qua est ex obiecto, sicut sub genere, uel ecōuerso.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd species bonitatis, quæ est ex fine, cōtineatur sub specie bonitatis, quę est ex obiecto, sicut species sub genere: puta cū aliquis uult furari ut det eleemosynā. Actus enim habet speciem ex obiecto, ut dictū est. Sed impossibile est q̄ aliqd contineatur in aliqua alia specie, quæ sub propria specie non continetur: quia tdē nō potest esse in diuersis speciebus non subalternis. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto.

¶Præterea, Semper ultima differentia cōstituit speciem specialissimam. Sed differētia, quæ est ex fine uidetur esse posterior quàm differentia, quæ est ex obiecto: quia finis habet rationem ultimi. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species specialissima.

¶Præterea, Quanto aliqua differētia est magis formalis, tanto magis est specialis: quia differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam: sed species, quæ est ex fine, est formalior ea quæ est ex obiecto: ut dictum est. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species specialissima sub genere subalterno.

¶SED CONTRA, Cuiuslibet generis sunt determinatæ differentiæ, sed actus eiusdem speciei ex parte obiecti potest ad infinitos fines ordinari: puta furtum ad infinita bona uel mala. ergo species quæ est ex fine, non continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere.

CONCLVSIO.

¶*Species moralis actus ex fine accepta, non continetur sub specie actus ex obiecto specificati, sicut sub genere, sed sunt in distinctis speciebus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd obbonum fertur, speciem fortitur posterium, ex qua dicitur malus contrarie: pro quanto uero priuationem bonitatis debitæ habet annexam, est malus priuatiue. In eodem artic. nota responsionem ad 4. ut coniungas eā doctrinæ penultimæ & ult. art.

a ¶*Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum sextum.*

¶*Nū finis, uel potius ea, quæ ad finem sunt, sit obiectum interioris actus uoluntatis.*

Quæstio. IN 6. ar. eiusdem q. 19. dubium est circa illa uerba in corpore articuli, Finis proprie est obiectum interioris actus uoluntarij. uidetur enim hoc esse falsum. Nam obiectum electionis manifestę est id quod est ad finem, imo in hoc distinguitur à uolitione & intentione: ut superius patet & in 3. Ethi. Et eadem difficultas est de consensu & usu de quibus dictum est, quòd sunt respectu eī, quod est ad finem.

¶Ad hoc dicitur, q̄ obiectū formale omnis actus uoluntatis est finis: eo quòd est etiam ratio eorum quæ sunt ad finem. unde author ad insinuandum hanc formalitatē obiecti apposuit hy proprie, dicens. Finis autem proprie: & hoc in sequentibus præ oculis habendum est.

Annota. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli congrega diligenter uerba literæ, ut ea 1. 2. q. 17. ar. 1. ad das difficultates. Non enim dicitur in litera, quòd soli actui exteriori accidit ordinari in talem finē. hoc enim esset falsum: posset namque etiam interiori uoluntatis actui accidere ordinari in talem finem: ut patet in odiente deum propter cōsequendum regnum uel aliquid huiusmodi. sed dicitur in litera quòd talis ordo non accidit interiori actui uoluntatis qui cōparatur ad exteriorē, ut formale ad materialem. ita quòd non omni actui interiori denegāt hanc accidentalitatem: sed illi qui habet se ad exteriorem, ut formale. Ille actus autem qui se habet ut formalis (ut iam determinatum est superius) est actus imperans: quando autem ipse actus interior uoluntatis ordinatur ad alium finem, tunc se habet ut actus imperatus. & in eundem incidit ordinem cum actu exteriori. habeto igitur & hoc præ oculis ut intelligas in hoc tractatu actū interioris uoluntatis nomine ipsum, non ut imperantem, sed uel secundū se uel imperatū. sic enim cōtra exteriorē distinguitur.

¶Sup

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis decimam octauæ Articulum octauũ & nonum.*

¶ *Num actus non ipse debitum finem a ratione ordinatus, sit malus, uel indifferens.*

Quæstio.

CIrca octauum & nonum præcipue articulum, dubiũ occurrit de illa conditionali. Si actus à ratione deliberatiua procedẽs nõ sit ad debitũ finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationẽ mali. Super hac nãq; propositione fundatur doctrina authoris negãtis data in individuo actũ humanũ indifferentẽ seu mediũ inter bonum & malũ moraliter. Et qui dẽ Sco. in 2. sen. di. 40. sustinere conatur oppositũ tripliciter. Primo, quia nõ ois actus humanus debet habere huiusmodi bonitatẽ uel malitiã. secũdo, q̃a actus ex quibus fit habitus uirtutis moralis, nõ est malus, ut patet: nec bonus moraliter, quia non est ex uirtute morali. ergo. tertio, q̃a habens uirtutem, non semper tenetur illa uti, ac per hoc põt quãdoque operari, non male, non uirtuõse uirtute. Nec ponit solũ actũ indifferentẽ, sed etiã habitum indifferẽtẽ generatum ex huiusmodi actibus. In quolib. quoꝙ q. 18. ar. primo, directe etiam contra hãc cõditionalem somniat triplicem actũ & habitũ, f. bonũ & malum priuatiue, & malũ cõtrarie: fundatq; se super dictis Boẽtij super prædicamẽtis, in prima ꝓprietate qualitatis uolẽtis iniustitiã non priuationẽ, sed cõtrariũ iustitiæ significare: & super ratione distinctionis inter priuatiue & contrarie oppositum. Et expresse dicit, ꝙ si quis actũ non ordinet ad finẽ debitũ, talis est malus priuatiue, nõ contrarie. sed si ordinetur ad finẽ indebitũ, tunc est malus cõtrarie. uũtqz Dio. c. 4. de di. no. Malũ contingit ex singularibus defectib⁹, intelligi de malo priuatiue, nõ cõtrarie. In secundo quoque sen. di. 7. q. 1. c. 6 tradicit totaliter præsenti doctrinæ, uolens ꝙ bonũ & malũ moraliter ex parte obiecti caueãtur medio, ex parte uero circunstantiæ habeãt medium. Et propterea non datur humanus actus indifferens ad bonum & malũ moraliter ex obiecto: sed bene datur talis actus indifferens ex parte circũstãtiarũ. & ratio primi assignatur, quia oportet actũ habere obiectum: obiectũ aũt oportet esse uel cõueniens actui secundũ rectã rationẽ, uel discõueniens. Ratione uero secũdi non alia assignatur, nisi quia si gẽs deret eleemosynã pauperi, nõ propter finem de quo non cogitat, nec secundũ alias circũstãtias, talis actus non est bonus moraliter: quia non debite circunstantionatus. nec malus, quia non propter indebitũ finem, puta unam gloriam. ergo indifferens. & priuatiue tantũ malus, non contrarie. Sed hæc non solũ uero nõ consonant, sed sibiipsis forte aduersantur. si enim actus & habitus indifferens, & malus priuatiue coincidunt apud ipsum (ut ex prædictis distin. 7. accipi potest) quum malũ priuatiue & contrarie, ut Scot. accipit, in actu moralis sint idem (ut probabitur) sequeretur quòd actus indifferẽs & malus contrarie coincidant, quod implicat. Sit autem quatuor quis dixerit genera actuum & habituum moralium secundum bonum, & bonum & malum moraliter, gratias agamus illi, qui eadẽmente in nostris moribus, quæ nec ipse, nec alius in moribus propriis aut alienis potuit experiri. Proponãt quæso in speciebus & suis individuis actus istos deliberatos: & aduertãt ex rerum suum. Quatuor ergo agenda hic sunt. Nam primo obiectis. Secundo fundamentis satisfaciendum est. Tertio, de indifferẽtia ad secundũ obiectum seu speciem. Et quarto, ꝙ non datur actus indifferẽs in particulari, ostendũ est. Procedemus autem ordine retrogrado, monstrãtes primo, quòd omnis actus humanus in actu exercito est bonus aut malus moraliter. Arguitur ergo sic primo, Omnis actus otiosus est malus contrarie: sed omnis actus deliberatus priuatus debito fine, est otiosus. ergo malus contrarie. Maior est Iesu Christi, Matthæi 12. de uerbo otioso. Idem enim est iudicium de reliquis actibus otiosis. Minor est nota ex terminis. otiosum enim ex priuatione finis debiti dicitur, & est. Quod autem ad finem debitum non ordinatur, non solum illum non assequitur: sed etiam fine ꝓ huiusmodi assequtionis fit.

¶ Præterea, Si priuatio debiti finis in actu humano non cõstituit actum malum contrarie, pari ratione, imo maiore, nullus alterius circunstantiæ priuatio constituet actum humanũ malũ contrarie. patet sequela, quia circũstãtia finis est prima, & magis intima

uel discordantis. Ratio

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrũ aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. malum enim est priuatio boni secundum Augustinum. sed priuatio & habitus sunt opposita immediata secundum Philosophum. ergo non est aliquis actus qui secundum speciem suam sit indifferens, quasi medium existens inter bonum & malum.

¶ Præterea, Actus humani habent speciem à fine uel obiecto, ut dictum est: sed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni uel mali. ergo omnis actus humanus secundum suam speciem est bonus uel malus. nullus ergo est indifferens secundum speciem.

¶ Præterea, Sicut dictum est, actus dicitur bonus qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit: sed necesse est, ꝙ omnis actus uel habeat totam plenitudinẽ suæ bonitatis, uel aliquid ei deficiat. ergo necesse est, ꝙ omnis actus secundum speciem suam sit bonus uel malus, & nullus indifferens.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de ser. Do. in mon. quod sunt quædam facta media, quę possunt bono uel malo animo fieri: de quibus est temerarium iudicare. sunt ergo aliqui actus secundum speciem suam indifferentes.

CONCLVSIO

¶ Sunt aliqui ex humanis actibus indifferentes secundum suam speciem, quorum uidelicet obiectum nihil includit ad rationem pertinens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, actus omnis habet speciem ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. unde si obiectum actus includat aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus secũdum suam speciem: sicut dare eleemosynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundũ speciem: sicut furari quod est tollere alteną. cõtingit autem quòd obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis: sicut leuare festucam de terra, ire ad cãpum, & huiusmodi. & tales actus secũdum speciem suã sunt indifferentes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est priuatio: quædam quæ consistit in priuato esse: & hæc nihil relinquit, sed totum aufert, ut cęcitas totaliter aufert uisum, & tenebræ lucem, & mors uitam: & inter hanc priuationem & habitum oppositum non potest esse aliquod medium circa proprium susceptibile. Est autem alia priuatio quæ consistit in priuari: sicut ægritudo est priuatio sanitatis, non quòd tota sanitas sit sublata, sed quòd est quasi quædam uia ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem. & ideo talis priuatio cum aliquid relinquat, non semper est immediata cum opposito habitu. & hoc modo malum est priuatio boni: ut simplicius dicit in cõmẽto super libr. Prædicamentorum, quia non totum bonum auferet, sed aliquid relinquit. unde potest esse aliquod medium inter bonum & malum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omne obiectum uel finis, habet aliquam bonitatem uel malitiã saltem naturalẽ: non tamen semper importat bonitatẽ uel malitiam moralem, quæ cõsideratur per comparationẽ ad

fallitas uero consequentis patet ex eo, ꝙ etiam actus boni ex genere suo si fiat quando non debent, & ubi non debẽt, sunt moraliter malitur patet de actu cõingali, & ex supra dictis authoribus de circunstantiis, Aristo. Tullio, &c.

¶ Præterea, & est tertio litteræ, Ratio deliberatiua quãdo agit, debet agere, ꝓpter debitum finem, quia debet agere ex ratione rectarecta autẽ ratio dicitur, ꝙ unicuique detur quod sibi debetur, ac per hoc ꝙ actio ordinetur in debitum finem. Si ergo agit, & non propter debitũ finem, ergo priuat actionem sine debito, quãdo oportet. hoc autem est manifeste malum cõtrarie, sicut priuare hominẽ de bono sibi debito. hęc de primo cõcantio eã Sco. in uocabulis. Quòd autem aliquis actus sit secundũ obiectũ indifferens, probatione non egere sic inductione. lenare siquidem festucã de terra, ire ad agrum, & similia deliberate a fine humani sunt: & eadẽ obiecta relata ad rationem nec conueniẽtia nec discõueniẽtia important. uolitio enim terminata ad hoc uolitum, puta ire ad agrum, nihil habet ex tali uolito bono nec uolitũ nec cõsonat nec dissonat uolitum secũdum rectã rationẽ: ut de se patet. unde potest fieri & bene & male indifferenter fieri. hæc de secundo. Fundamentum autem Scoti est diffinitio inter priuationem & contrarietatẽ quam pluries repetit. Et in hoc quidẽ deceptus est dupliciter. Primo, quia aliud est loqui de iustis in cõi, & aliquid de iustis in tali materia. licet enim in cõmuni priuatio nõ inferat cõtrariũ, in aliqua tamen materia conuertuntur priuatio & cõtrarium, ut ipse Sco. fatetur. hoc autem maxime accidit in materia morali secundũ bonũ & malũ: quoniam sicut in naturalibus priuatio formæ substantialis nunq̃ inuenitur nisi adiuncta oppositæ formę substantiali, ita in moralibus priuatio substantialis bonitatis moralis, nunq̃ inuenitur nisi adiuncta oppositæ bonitati. nunquam enim uolitas deliberata actũ suũ debitũ sibi bonitate secundum rationẽ priuat, nisi tendendo in aliquod aliud bonũ uere uel apparẽter oppositum illi bono. si enim declinat in bonum non oppositũ, quum non opposita possint esse simul, non declinabit priuationem illius. Et omnium horum radix est, quia agens non intendit in priuationem boni, nisi quia intendit aliud bonũ incompossibile illi priori, ac per hoc habentem annexum priuationem alterius. Secundo, quia ratio malũ culpæ de quo est sermo, cuius deus non est author, non consistit in malitia contrarie, sed in malitia priuatiue: ut ex supradictis patet. Et si actus humanus non esset malus contrarie, sed priuatiue tantum, actus ipse esset malus moraliter & peccatum, &c. Verbi gratia pro nouitiis. Cæcitas, quæ est malum naturæ in oculo, infinuat tripuita oculum, dispositionem contrariam usui, & priuationem usus debiti. Si in oculo esset priuatio usus debiti, absque illa dispositione contraria cæcitas esset malum oculi: dispositio nisi quę sit quum potissimum eny lir, non constituit rationem mali. Sed boni: sed priuatio usus debiti in oculo apronato, quãdo, &c. constituit rationẽ mali. Si igitur actus humanus, qui est capax boni & mali, moraliter declinat à bono morali, dato ꝙ non perueniat ad bonũ contrarium, quod uocatur secundũ philosophiã moralem malũ contrarie, ex hoc ipso ꝙ est priuatus bonitatis sibi debitæ, quando, &c. mali moralis uere & propriæ rationẽ habet. quod est esse malum priuatiue. habent enim se in actu humano malo hæc tria, f. priuatio bonitatis debitæ, malũ contrarie, & actus humanus. licet excitas dispositio cõtraria usui, & oculus. Ex distinctione igitur priationis & contrarii opposito potius sequitur eius quod intendit Sco. hæc de tertio. Quo ad quartũ oportet stabilire in hac, sicut & in cæteris disputationibus, quid malũ nomine in moralibus intelligitur: & certũ est ꝙ quũ malũ moraliter contineatur sub malo absolute, ꝙ sicut malũ est priuatio boni debiti substantiæ, quando, sicut, &c. ita malũ & moraliter est priuatio bonitatis debitæ secundũ rationẽ, quando, sicut, &c. in actu humano: & sine actus humanus habeat suã speciem contrariatẽ bono, sine non, tatio peccati culpæ & mali moraliter in illa priuatione consistit formaliter. Ignoratia igitur propriæ uocis est dicere, ꝙ actus humanus non propter finẽ debitũ factus est indifferẽs: ex eo enim ꝙ priuatus est fine debito, quando oportet, &c. malũ moralis rationem habet hoc opus est cõtrarietate ad hoc ꝙ tali rationẽ habeat, quãuis opus sit ea ad hoc ꝙ speciẽ habeat positiuã in moralibus malitur patet ex supradictis. Et ex quo enim omnis actus deliberatus debet habere finẽ: quia omne agẽs agit propter finem, & secundũ Anselmũ allegatũ à Scot. in omni uolitione est inuenire quid, & cur, oportet ꝙ cis humanus actus debeat habere bonitatẽ, uel malitiã in suo exercitio. si enim ad debitũ finẽ ordinatur cum suis circunstantiis, est bonus, si non, ipso facto est malus. quia priuatus debita sibi tunc, &c. bonitate.

¶ Ad postremũ uero dicitur, ꝙ actus tales ex quibus fit habitus, sunt boni moraliter, quia sunt ab habituatis. unde sophisma consequentis est. Actus nõ fiunt ex uirtute habitus nisi actus boni sunt tales.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd licet habens uirtutem non teneatur ad semper uti illa: tenetur tamen quandocunque operatur uti forma uirtutum, id est, quę ꝙ respectu finis omnis actus aut malus aut bonus. Et ꝓpũ uero pro ratione secũdi implicat, quia si quis det eleemosynã pauperi, & non propter malum finẽ, & nihil cogitet de fine actualiter: non propter hoc agit nõ propter finem; quia aut agit propter finẽ uirtualiter, aut agit ꝓpter finẽ, qđ est obiectũ ipsum. tam enim dicitur esse ꝙ obiectũ uoluntatis est finis, dat enim eleemosynã pauperi, ut det eleemosynã pauperi, hoc aũt esse bonũ. implicat ergo, dicere actũ humanũ absq; fine: ꝙ si aliæ circũstãtiæ ad actũ bonũ necessariæ obmittant, cõstat actũ esse malum, & nõ indifferẽtem. Si enim malum constitueret in positiue oppositæ circũstãtiæ, malũ à deo esset, sicut cætera positiua, sed de his habẽt.

¶ In responsione ad primum octaui articuli, dubium duplex occurrit. Primum est, quia æquiuocati uidetur de medio: nam ratio litteræ loquitur de medio per participationem. actus aũtem indifferens est medium per abnegationem tantũ. Secundum est: quia falsum est, quòd malum morale non tollat totum bonũ morale sibi oppositum. Actus nanque intemperantiæ undique malus tollit totum bonum temperantiæ ab illo actu, quamuis non tollat bonum actionis humanę, utpote subiectum: sicut nec ulla priuatio tollit subiectum.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia ratio litteræ inducitur ad satisfaciendũ motiuo argumenti, scilicet priuatio & habitus sunt opposita immediata, non est descendendum ad tale uel tale medium: sed standum est in formali, scilicet habere uel non habere medium. & hoc solum intendit litera, scilicet quòd quædam priuatiue opposita habent medium: quia priuatio constituit in priuari: nec per hoc non tollit totum oppositum.

¶ Ad secundũ dicitur, ꝙ malũ morale dupliciter intelligi potest non tollere totum oppositũ. primo permissiue, i. non eũ necesse ꝙ tollat totũ bonum oppositum: & hoc est manifeste uerũ dare nanq; eleemosynã indigenti propter inanẽ gloriã est malũ morale. non tamen tollit totã bonitatẽ moralẽ ab actu illo: quia actus est bonus moraliter secũm substantiã. malus aũt secũm circunstantiã finis, & hunc sensum non esse alienũ ab authore illa uerba litteræ insinuant, f. talis priuatio nõ semper est immediata cui opposito habituę, quasi innuatur, ꝙ sicut in cõmuni sufficit priuationi in priuari, ꝙ non oportet esse immediatam opposito habituitis in speciali sufficit malo, quòd non oportet ipsum priuare tototo bono opposito. secũdo potest intelligi positiue, seu per se. Et sic ueritatur, pro quãto ois actus quantũcũq; malus, oportet ꝙ habeat hãc bonitatẽ moralẽ, ꝙ f. ordinet ad beatitudinẽ: & sic bonus bonitate finis cõsimi formaliter. patet ex supradictis. Et sic malũ morale nõ pt tollere totã bonitatẽ moralẽ sicut nec ægritudo totã sanitatẽ in corpore pleuerãte in ulta. & hæc intellige de malo & bono morali nõ secũm hãc uel illã rõnẽ, puta secũm speciẽ uel obiectũ. Sic nanq; aliqs aũ nullã habet bonitatẽ, ut in littera dicit: sed simpłr secũm qđ inuenitur in rerũ natura in actu exercito. sic etiã oportet beatitudinẽ actũ omnẽ respicere.

¶ Num actus ex imaginatione procedentes sint extra genus moris.

Quæstio.

CIrca cacẽ 2. ar. est dubiũ motũ à Durando in 2 sent. dist. 40. quia non uidetur uerũ ꝙ actus ex imaginatione procedentes, ut fricatio barbæ, motio baculi, &c. sint extra genus moris, quia actus humanus, q̃ subest libero arb. quo ad hoc, ꝙ est impedire uel nõ impedire, non est extra genus moris: sed actus illi sunt huiusmodi, ut patet. ergo. Maior patet ex eo ꝙ ars in sensibilate nõ esset malũ moralẽ: propterea ga liberũ arb. potuit impedire & nõ impedire.

¶ Ad hoc dicitur ꝙ S. Tho. intẽdit de actibus illis, qui nõ possunt à libero arb. impediri: utpote, puerilites ex qualitatib⁹ naturalib⁹ uel ex apprehẽsione alicui tus occurrentis terribilis uel delectabilis, sed hoc uerbis litteræ contradicit expresse specificantis tales actus, qui uere sunt ex imaginatione causatur: & sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt motus locales exteriores membrorum nostrorum subiecto-rum satellitis imperio rationis aut motus ma-nus ad barbam, & mo-tus baculi à manu, &c. quos constat potuisse impediri à liber. arbit. Aliter ergo dicendum est, quod quia imum-diata causa talis non fecundum quod est in potentia, sed secundum quod est actus: nec ali-quid reponitur in ge-nere per id quod po-test esse, sed per id quod est. non enim superio-res cæsar ad genus colorit. quia potest al-se alba aut nigra: ideo actus omnis qui actus liter à sola est imagina-tione, quamuis possit subesse imperio rationis, non est in genere moris. Et si contra hoc obiciatur: quia actus sensitivi sunt in ge-nere moris. ex hoc lo-co potuerunt impedi-ri, negatur hoc quo-niam actus sensitivus, qui dicuntur voluntar-ij, quia non impediti à voluntate potente præuenire singulos nō solum portitia, sed actu subditum voluntati non positiuæ, sed privatiuæ stricte, i non per actum efficium, aut imper-tum à voluntate, sed per strictam privationem actus eliciti & impera-ti. sunt enim absq; præ-uentione voluntatis po-tentis, & debentis præ-uenire. Notantes quod dixi privatiōe stricte, & non negativæ: quia os ex q. 1. arti. 3. supe-rius patet ad rationem voluntarij indirecte nō sufficiunt potestas & negatio: sed adesse o-portet obligationem seu debitum, unde non reducuntur in voluntā-tem, ut causam privati-ue actus quicunque ab imaginatione & qui-buscunque aliis tale-rioribus actibus, ex hoc quod voluntas po-test eos impedire, & non impedit: & conse-quenter non sunt ex hoc in genere volun-tarij: & consequenter nec moris, sed ex hoc quod voluntas potest & debet impedire, & non impedit: tūc enim est vera privatio in sub-iecto apto nato, sub ra-tione debiti, & non so-lū possibilis. unde sunt 1. & 2. & in quarto actus sen-sitivi sunt voluntarij, quando & inquantum potuit & debuit vo-luntas impedire. Con-stat autem ex hoc, q. 3. ar. 2. sp. 1. cor. & impedire eū posse ultimum di. 41. ar. 4. qū. 1. cor. quendam, quod non obligarent semper, & ad semper voluntas ad impediendum: ac per hoc quando imagina-tio actus exurgit tūc tempore quo nolun-tas non debet quam-uis possit: tunc actus illi sunt extra genus voluntarij & moris: actus autem hi præci-

Sup. ar. 1. ad 4. & infr. artic. 11. cor. et q. 71. ar. 7. cor. et ad 1. & 2. & 3. ad 3. ar. 5. cor. et 4. di. 16. q. 3. ar. 2. sp. 1. cor. & di. 41. ar. 4. qū. 1. cor.

Et mal. q. 1. arti. 6. per to. & ar. 7. ca. & q. 7 art. 1. cor.

duidualis actus habeat aliquam circunstā-tiam, per quam trahatur ad bonum uel ma-lū, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus à ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitū finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat ra-tioni, ut habet rationem mali. si uero ordi-netur ad debitum finem, conuenit: cum or-dine rationis, unde habet ratione boni: ne-cesse est autem q; uel ordinetur, uel non or-dinetur ad debitum finem. unde necesse est omnem actum hominis à deliberativa ra-tione procedentem in individuo conside-ratum, bonum esse uel malum. Si autem nō procedit à ratione deliberativa, sed ex qua-dam imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam, uel mouet manum aut lapidē) ta-lis actus non est proprie loquendo mora-lis, uel humanus, cum hoc habeat actus à rationē: & sic erit indifferens, quasi extra ge-nus moralium actuum existens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquem actum esse indifferentē secundum suam speciem, potest esse multipliciter. Vno modo sic, quòd ex sua specie debeatur ei q; sit indifferens: & sic procedit ratio, sed ta-men isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens. non enim est aliquod obie-ctum humani actus, quod non possit ordi-nari uel ad malum, uel ad bonum per finē, uel circunstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie quòd sit bonus, uel malus: unde per aliquid aliud potest fieri bonus uel ma-lus: sicut homo non habet ex sua specie, q; sit albus, uel niger. nec tamen habet ex sua specie quòd non sit albus aut niger. potest enim albedo uel nigredo superuenire homi-ni alitunde, quàm à principijs speciei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philoso-phus dicit illum esse malū proprie, qui est alijs hominibus nociuus: & secundum hoc dicit, prodigum non esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibipsi: & similiter de om-nibus alijs qui non sunt proximis nociui. Nos autem hoc dicimus malum commu-niter omne quod est rationi rectæ repu-gnans, & secundum hoc omnis individua-lis actus est bonus uel malus, ut dictū est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis fi-nis à ratione deliberativa intentus pertinet ad bonum alicuius uirtutis, uel ad malū ali-cuius uitij. nam hoc ipsum quòd aliquis a-gat ordinate ad sustentationem uel quietem sui corporis, ad bonum uirtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum uirtutis: & idem patet in alijs.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni uel mali.

AD DECIMVM sic proce-ditur. Videtur quòd circun-stantia non possit constitue-re aliquam speciem boni, uel mali actus: species enim ac-tus est ex obiecto. Sed cir-cunstantiæ differunt ab obiecto. ergo cir-cunstantiæ non dant speciem actus.

¶ Præterea, Circunstantiæ comparantur ad actum moralem sicut accidentia eius, ut di-ctum est. Sed accidens non constituit spe-ciem. ergo circunstantia non constituit ali-quam speciem boni, uel mali.

¶ Præterea, Vnius rei nō sunt plures species: unius autem actus sunt plures circunstātiæ. ergo circunstantia non constituit actū mo-ralem in aliqua specie boni uel mali.

¶ SED CONTRA, Locus est circunstan-tia quædam: sed locus constituit actum mo-ralem in quadam specie mali. furari enim aliquid de loco sacro est sacrilegium. ergo circunstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni uel mali.

CONCLVSIO.

¶ Quandocunque aliqua circunstantia respicit specialem ordinem rationis ad uel contra, ex tali circunstantia constituitur aliqua species moralis actus in bonitate, uel malitia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si-cut species rerum naturalium constituun-tur ex naturalibus formis, ita species mora-lium actuum constituuntur ex formis, prout sunt à ratione concepti: sicut ex supradictis patet. quia uero natura determinata est ad unum, nec potest esse processus naturæ in infinitum, necesse est peruenire ad aliquam ultimam formam, ex qua sumatur differen-tia specifica, postquam alia differentia ēs-sificæ esse non possit. & inde est quòd in re-bus naturalibus quod est accidens alicui rei, non potest accipi ut differentia eoi sti-tuens speciem. Sed processus rationis non est determinatus ad aliquid unum, sed quo libet dato, potest ulterius procedere. & ideo quod in actu uno accipitur ut circun-stantia superaddita obiecto, quod determi-nat speciem actus, potest iterum accipi ra-tione ordinante, ut principalis cōditio ob-iecti determinantis speciem actus: sicut tol-lere alienum habet speciem ex ratione alie-ni, ex hoc enim constituitur in specie furti & si consideretur super hoc ratio loci uel temporis, se habebit in ratione circunstan-tiæ: sed quia ratio ettam de loco uel de tem-pore & aliis huiusmodi ordinare potest, contingit cōditionem loci circa obiectum accipi ut contrariam ordini rationis: puta quòd ratio ordinat iniuriam non esse fa-ciendam loco sacro. unde tollere aliquid a-lienum de loco sacro, addit specialem repu-gnantiam ad ordinem rationis: & ideo lo-cus, qui prius considerabatur ut circun-stantia, nunc consideratur ut principalis conditio obiecti rationi repugnans. & per hunc modum quandocunque aliqua cir-cunstantia respicit specialem ordinem ra-tionis uel pro uel contra, oportet quòd cir-cunstantia det speciem actui morali uel bo no, uel malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circunstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur ut quædam cōditio ob-iecti (sicut dictum est) & quasi quædam spe cifica differentia eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circun-stantia manens in ratione circunstantiæ, cum habeat rationem accidentis, non dat speciem: sed inquantum mutatur in princi-palem conditionem obiecti, secundum hoc dat speciem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis circunstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni uel mali, cum nū quę-libet circunstantia importet aliquam con-sonantiam uel dissonantiam ad rationē. un-de non oportet licet sint multæ circunstan-tiæ unius actus, quòd unus actus sit in plu-ribus speciebus, licet etiam non sit inconue niens quòd unus actus moralis sit in plu-ribus speciebus moris etiam disparatis: ut dictum est.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum omnis circunstantia augens bonita-tem uel malitiam, constituat actum moralem in spe-cie boni uel mali.

AD VNDECIMVM sic proce-ditur. Videtur quòd omnis cir-cunstantia pertinens ad boni-tatem uel malitiā, det speciem actui. bonum enim & malum sunt differētię specificę moralium actuum. quod ergo facit differētiam in bonitate uel malitia moralis actus, facit differe secundū differētiam specificam, quod est differre se-

dem radice dictū fuit in littera quinti articu-li in responsione ad quartum, quòd quan-docunque circunstan-tia, transmutat actum de bonitate in mali-tiam, dat actui speci-em. quia repugnat ratio-ni. Ex hoc namque q; secundum se rationi repugnat, habet utrum que, scilicet & quòd malitiam secundum se importet, & quòd sit uel habeat proprium obiectum rationi repu-gnans: ac per hoc in ipsa propria specie repo-nat actum, quem con-stituit malum. Consti-tutio enim actus in es-se mali ex obiecto est. Constat autem trans-mutationem actus de bonitate in malitiam cōstitutionem esse in-esse mali. Aduerte se-cundo, quòd in littera ex his locis habet duas regulas generales de circunstantiis duabus species mo-ralibus actibus. Prima est hæc dicta, quòd quandocunque circun stantia facit actum de bono aut non bono malum, dat speciem. Secunda est hic in ar-ticulo 11. quòd quan-docunque circunstan-tia respicit specialem, id est, secundum se pro prium ordinem ratio-nis, dat speciem: utrarę-que est exposita, & utran-que oportet notare & recolere in q. 72. ubi de specificatione pec-catorum agitur.

a ¶ Super quæ-stionis decimæ nonæ Articulum primum.

¶ Num & quomo-do bonum & malum sint per se differentia actus voluntatis.

Quæstio.

CIrca primum ar-ticulum quæstio-nis 19. dubium oc-currit de illa proposi-tione, Bonum & ma-lum sunt per se differē-tiæ actus voluntatis, aut enim intendit de actibus voluntatis simpliciter, aut in gene re moris. si de actu vo luntatis simpliciter, tūc sequeretur quòd unus numero actus volun-tatis substantialiter es-set in duabus specie-bus disparatis, quod non est intelligibile. Patet sequela de con-scisa in adulterio pro-pter furtum. Si de actu voluntatis, ut est in ge nere moris, quum esse in genere moris acci-dat voluntatis actibus: sequitur, q; nō sint co-rum per se differentiæ illæ quæ sunt moralia per se differentiæ, ut bonum & malum.

¶ Ad hoc dicitur, q; bonum & malum & mali-tia & S. Tho. in prima parte, quæstione 48. ar-ticulo primo, ad secun-dum, dicitur quòd in so-lis moralibus consti-tuunt speciem, & actus

Nota.

Contra.

cundum speciem. sed id quod addit in bo-nitate uel malitia actus, facit differre secun-dum bonitatem & malitiam: ergo facit dif-ferre secundum speciem. ergo omnis circun stantia addēs in bonitate uel malitia actus, constituit speciem.

¶ Præterea, Aut circunstantia aduenies ha-bet in se aliquam rationem bonitatis uel malitiæ, aut non. Si non, non potest adde-re in bonitate uel malitia actus: quia quod non est bonum, non potest facere maius bonum: & quod non est malum, non po-test facere maius malum. Si autem habet in se rationem bonitatis uel malitiæ, ex hoc ipso habet quandam speciem boni uel ma-li. ergo omnis circunstantia augens bonita-tem uel malitiam, cōstituit nouam speciem boni uel mali.

¶ Præterea, Secundum Dion. 4. cap. de di. no. Malum causatur ex singularibus defecti-bus, quælibet autem circunstantia aggra-uans malitiam, habet specialem defectum: ergo quælibet circunstantia habet nouam speciem peccati: & eadem ratione quælibet augens bonitatem, uidetur addere no-uam speciem boni, sicut quælibet unitas ad dita numero facit nouam speciem numeri. bonum enim consistit in numero, pondere, & mensura.

¶ SED CONTRA, Magis & mi-nus non diuersificant speciem, sed magis & minus est circunstantia addens in bonitate & malitia. ergo non omnis circunstātia ad-dens in bonitate uel malitia constituit actū moralem in specie boni uel mali.

CONCLVSIO.

¶ Tametsi circunstantia bonitatem uel malitiam actus adaugeat, non tamen quæuis talis speciem mo-ralis actus uariat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si-cut dictum est, circunstātia dat speciem bo ni uel mali actui morali, inquantum respi-cit specialem ordinem rationis. contingit autem quandoque, quòd circūstantia non respicit ordinem rationis in bono uel malo nisi præsuppositā alia circunstantia, à qua actus moralis habet speciem boni uel ma-li. sicut tollere aliquid in magna quantita-te uel parua non respicit ordinem rationis in bono uel malo, nisi præsuppositā aliqua alia conditione, per quam actus habeat ma litiam uel bonitatem: puta hoc, qđ est esse alienum, quod repugnat rationi. Vnde tol-lere alienum in magna uel parua quantita-te, non diuersificat speciem peccati, tamen potest aggrauare uel diminuere peccatum. & similiter est in alijs malis uel bonis. unde non omnis circunstantia addens in bo-nitate uel malitia, uariat speciem mora-lis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ intenduntur & remittuntur, dif-ferentia intentionis & remissionis non di-uersificat speciem: sicut quod differt in al-bedine secundum magis & minus, non dif-fert secundum speciem coloris. & simili-ter quod facit diuersitatem in bono uel ma lo secundum intentionem & remissionem, non facit differentiam moralis actus secun dum speciem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circunstān tia aggrauans peccatum, uel augens boni-tatem actus, quandoque non habet boni-tatem uel malitiam secundum se, sed per or dinem ad aliam conditionem actus, ut di-ctum est: & ideo non dat nouam speciem, sed auget bonitatem uel malitiam, quæ est ex alia conditione actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quæli-bet circunstantia inducit singularem defe-ctum secundum seipsam, sed solum secun-dum ordinem ad aliquid aliud. & similiter

non superaddit nouam perfectionem nisi per comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem uel mali-tiam, non tamen semper uariat speciem bo ni uel mali.

QVAESTIO DECIMA= *nona, de bonitate & malitia actus interioris uoluntatis, in decem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de bonitate actus interioris uoluntatis.

¶ Et circa hoc quæruntur de-cem. ¶ Primo, utrum bonitas uoluntatis dependeat ex obiecto. ¶ Secun-do, utrum ex solo obiecto depēdeat. ¶ Ter-tio, utrum dependeat ex ratione. ¶ Quarto, utrum dependeat ex lege æterna. ¶ Quinto, utrum ratio errans obliget. ¶ Sexto, utrum uoluntas contra legem Dei, sequens ratio-nem errantem sit mala. ¶ Septimo, utrum bonitas uoluntatis in his, quæ sunt ad fi-nem, dependeat ex intentione finis. ¶ Octa-uo, utrum quantitas bonitatis uel malitiæ in uoluntate sequatur quātitatem boni uel mali in intentione. ¶ Nono, an uoluntatis bonitas dependeat ex conformitate ad uo-luntatem diuinam. ¶ Decimo, utrum neces-se sit uoluntatem humanam conformari diui næ uoluntati in uolito ad hoc q; sit bona.

ARTICVLVS I.

a ¶ An bonitas uoluntatis dependeat ex obie-cto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas uoluntatis non dependeat ex obie-cto. uoluntas enim nō potest esse nisi boni: quia malum est præter uoluntatem: ut Dio. dicit 4. ca. de di-no. Si igitur bonitas uoluntatis iudicaretur ex obiecto, sequeretur q; omnis uoluntas esset bona, & nulla esset mala.

¶ Præterea, Bonum per prius inuenitur in fi-ne. unde bonitas finit inquantum huiusmo di non dependet ab aliquo alio. sed secun-dum Philosophum in 6. Ethic. Bona actio est finis, licet factio nūquam sit finis: ordinatur enim semper sicut ad finem ad aliquid fa-ctum. ergo bonitas actus uoluntatis non dependet ex aliquo obiecto.

¶ Præterea, Vnumquodque quale est, tale al terum facit. sed obiectum uoluntatis est bo num bonitate naturæ, non ergo potest præ stare uoluntati bonitatem moralem. mo-ralis ergo bonitas uoluntatis non depen-det ex obiecto.

¶ SED CONTRA est quod Philoso-phus dicit in 5. Eth. quòd iustitia est secun-dum quam aliqui uolunt iusta, & eadem ra tione uirtus est secundum quam aliqui uo-lunt bona: sed bona uoluntas est quæ est se-cundum uirtutem. ergo bonitas uoluntatis est ex hoc quòd aliquis uult bonum.

CONCLVSIO

¶ Bonum & malum in uoluntatis actibus secun-dum obiecta proprie attenditur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonum & malum sunt per se differentiæ ac-tus uoluntatis. nam bonum & malum per se ad uoluntatem pertinent, sicut ue-rum & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguitur differentia ueri & falsi: prout dicimus opinionem esse ueram uel falsam, unde uoluntas bona & mala sunt actus differentes secundum speciem. differē-tia autem speciei in actibus est secūdum obiecta, ut dictum est: & ideo bonum & malum in actibus uoluntatis proprie atten-ditur secundum obiecta.

uoluntatis simpliciter sint in genere naturalium: oportet dicere, q; bonum & malum nō sunt per se differen tiæ actus uoluntatis: ita quòd actus uoluntatis non differunt specie se cundum se, secundum per se, differentias boni & mali, seu quod idem est, secundum spe cies moralium. Quòd autem actus uoluntatis sint in genere naturalium etiam specifice, patet ex tribus supra-dictis. Primo ex distin ctione actuum nolunta tis absque adnixione moralium superius fa-cta: trium circa finem & trium circa ea quæ sunt ad finem. secundo ex eo, q; unus numero actus uoluntatis est in diuersis speciebus mo-ralium disparatis, eo q; sunt eius accidentia: sic-cut idem pomū in spe cicbus albi & dulcis. Tertio, ex eo quòd ali quis actus uoluntatis habet obiectum indif-ferens ad bonū & ma-lum morale extra: per se autem differētias alī cuius non inuenitur ip-sum. Quòd autem hu ius oppositum non in-tendat hic author, non solum ex prędictis, sed ex præsenti habetur li tera, uolente actum uo luntatis sic secundum boni & mali differen-tias distingui, sicut a-ctus rationis secūdum differentias ueri & fal-si. Constat enim, quòd unus numero rationis actus, puta, opinio a-ctualis, quòd Sortes se-detet, est successiue ue rus & falsus absq; ini mutatione: quod esset impossibile si differen-tia secundū uerū & fal sum esset per se diuisiua ac cōstitutiua actus rationis, neque enim aliquod unum individuum coloris est mo-do album, modo nigrū. Sicut igitur actus ra-tionis sua habet absolute speciem differen-tiamque cōstitutiuam susceptiuam ueri & fal si: ita actus uoluntatis proprią habet genus, differentias, ac species in genere naturæ præ-uenientia genus & spe cies moralū. Quomodo autem hæc literæ uerba accipienda sunt, uidendum restat. Diffi cultatem habent nō so lum ex perfectate, sed ex perfectate tali, scili-cet differētiarum. Plus enim exigitur ad hoc, quòd bonum & ma-lum sint per se differē-tiæ actus, quàm quòd sint per se spe-cificantia ad actum. facile siquidem patet, quòd in diffinitione boni & mali moralis ponitur uoluntatis actus, quo-niam sunt circa uolun tarium, ac per hoc ad perfectatem fecūdi mo di spectant: sed ad hoc quòd sint per se differē tiæ, perfectas primi mo

di

Universidad de Deusto
Biblioteca

di requiritur: nisi enim non sit, dupliciter dici potest, aut quòd hic sumatur per se, ut distinguatur contra per aliud, & actus uoluntatis in genere actuum: ut sit sensus, quòd bonum & malum sunt actus uoluntatis differentiæ per se, id est non per aliud in genere actuum, & secundū hæc ponitur differentia inter actus humanos uoluntatis, & alterarum potentiarum: in hoc quòd bonum & malum distinguunt actus alterius utrius mediantibus actibus uoluntatis: quoniam non sic quatenus uoluntarij sunt. Actus autem uoluntatis distinguūt per se, id est non per aliquid aliud. Intelligatur quoque, quòd licet bonū & malum sint per se differentiæ constitutiuæ conditionū superuenientium actibus uoluntatis, & non ipsorum actuum secundum se applicando tamen eas ad actus ipsos, reddunt actus uoluntatis per se, alios p aliud, aut ꝙ hic sumatur per se proprie ut distinguitur contra per accidens. & actus uoluntatis nō in genere naturæ, sed ut est in genere moris: ut est per se differentiæ actus uoluntatis in genere moris. Et secūdū hoc fundatur hic expli canda & hinc deducenda in sequenti articulo differentia inter bonitatem & malitiā actus uoluntatis & aliorum actuum humanorum, in hoc ꝙ bonum & malū moralia ad alios actus, ut sunt in genere moris, se habent ut differentiæ per se, & ut ordinatæ inter se per accidens, ut & circumstātiæ. Ad actum uero uoluntatis in genere moris se habent, ut per se differentiæ, & non aliter: ut in sequenti articulo plenius patebit. Et hic procul dubio sensus est intentus ab authore, & subtilis uat de etis sed difficultates eius in sequenti sunt ela rē articulo.

Annota. ¶ Circa corpus eiusdē articuli dubium est, an eodem modo sumātur bonum & malum, in responsione, quum dicitur, Bonum & malū sunt per se differentiæ actus uoluntatis: & in eius subiecta ratione, quum subditur, Nā bonum & malum per se ad uoluntatem pertinent, sicut uerū & falsum ad rationē. Quòd enim eodem modo sumantur, scilicet de bono & malo morali, tra ctatus ipse moralis & cōsensus omnium testimonium enim in communi non cōstituit aliquam speciem, ut prædictum est. Quòd autem diuersimode sumantur, facilis in responsione pro moralibus: & in ratione pro transcendentibus ex proportionalitate adiunctā ueri & falsi intelligitur. uerum enim & falsum ad nostram rationem, sicut bonum & malum in communi ad nostrā uoluntatem se habent. ¶ Ad hoc dicitur, quòd licet in responsione, bonum & malum non nisi pro bono & malo morali sumi possint, quoniam in solis moralibus bonum & malum sunt per se differentiæ constitutiuæ, in ratione tamen utroque modo sumi possunt & pro moralibus & pro transcendentibus, pro moralibus quidem: quia ex hoc quòd hæc per se spectant ad uoluntatem, sequitur quòd eorum differentiæ per se distinguant actus eius modo exposito. Pro transcendentibus uero, quia ex hoc quòd uoluntas per se in primo modo perfectatis respicit bonum, tanquam proprium obiectum, & consequenter malum: ex hoc tanquam ex prima radice procedit, ut ad bonum in moralibus uoluntatis actus per se ut prius susceptum concurrat & non per alios actus illorum differentiis distinguatur, sed per se, ut exposuimus. Et hic sensus est profundior & magis dignus tanto authore: ut in tertio contra Gentes capitulo nono uidere poteris.

¶ Responsionem ad tertium eiusdem primi articuli sic intelligē, quòd licet obiectum uoluntatis sit bonum boni Annota. tatis & malum mali naturæ: idem tamen bonum, ut conuenientia secundum rationis ordinem, est bonum moris obiectiue: & sic dat bonitatem moralem formaliter actui.

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum secundum.*

IN articulo secūdo eiusdem quæstionis Annota. in responsione ad primum, aduerte alia uerba. Et scito ꝙ tria intimant. Primo, quòd differt tunc bonitas obiecti à bonitate finis in actu uoluntatis, quando finis pendet ex fine. Secundo, quòd tunc etiā differt quando uoluntas pendet ex uoluntate. Tertio, quòd utrūque horum est per accidens. Primum significat ꝙ quando sunt plures fines per se subordinati & uoliti simul: ut cūm quis uult medicinam sanitatiā propter admittendam militiam propter uictoriam, terminalis bonitas obiecti, puta esse sanum, differt à bonitate ulterius finis, puta militiæ. Secundū uero, quòd quando uoluntas unius finis, puta adulterij, dependet ex uoluntate alterius per accidēs, finis prioris, puta furti, ut quum quis uult adulterari ut furetur, malitia quoq; obiecti puta adulterij, differt à malitia finis, puta furti. Tertium autem, scilicet ꝙ utrunq; horum est per accidēs, significat quòd accidit actui uoluntatis differentia hæc bonitatis utroque modo: quia accidit fini subordinari alteri fini: & accidit uoluntati dependere ex uoluntate. sicut ac cidit mouenti, ꝙ mouetur: nisi enim accideret, omni fini & omni uolitioni conueniret. De differentia autē utriusque bonitatis in actibus aliarum uirtū, hic tacta, in sequenti quæstione ex proposito erit sermo diffusus.

¶ *Num bonitas ex fine & ex obiecto, per se, uel per accidens distinguantur.*

¶ Circa præmissa nec dubium occurrit quòd differentia finis, & eius quod est ad finem, non per accidens spectat ad uoluntatem, nec uoluntas per accidens intendit & eligit. ergo non solū per accidens, sed per se differt quo ad uoluntatem, bonitas ex fine, & ex obiecto. Illa enim ad intentionē, hæc ad electionē spectat. ¶ Ad hoc dicitur, ꝙ licet nihil illorum assumptorum concurrat per accidēs ad uoluntatem, neganda tamen est sequela: quia bonitas finis & eius quod est ad finem ut sic, est unamet licet finis & id quod est ad finem, distinguantur. Vnde id quod est ad finem, dupliciter comparari potest ad uoluntatem. Vno modo ut sic, & non habet aliam bonitatem, sed finis est eius ratio formalis. Alio modo secundum aliquam aliam propriam bonitatem: & sic non est ut ad finem, sed ut est ortum uolitum. Et tunc differt bonitas obiecti à fine: sed per accidens, ut in littera dicitur.

¶ Super

¶ SED CONTRA est quod Hilarius dicit in decimo de trinitate, immoderata est omnis susceptarum uoluntatum pertinacia, ubi non rationi uoluntas subiicitur: sed bonitas uoluntatis consistit in hoc, quòd non sit immoderata. ergo bonitas uoluntatis dependet ex hoc quòd sit subiecta rationi.

CONCLVSIO.

¶ Cum bonitas uoluntatis pendeat ex obiecto per rationem sibi oblato, ex ipsa ratione eiusdem bonitatem pendere oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, bonitas uoluntatis proprie ex obiecto dependet. obiectū autem uoluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum est obiectum uoluntatis proportionatum ei, bonum autē sensibile uel imaginarium non est proportionatum uoluntati, sed appetitui sensitiuo: quia uoluntas potest tendere in bonū uniuersale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitiuus nō tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit uis sensitiua. & ideo bonitas uoluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum sub ratione boni, ideſt appetibilis, per prius pertinet ad uoluntatem, quàm ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione ueri, quàm ad uoluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus uoluntatis non potest esse de bono, nisi prius à ratione apprehendatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundum quod est consiliatiuus & ratiocinatiuus eorū quæ sunt ad finem. sic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti: sed tamen & ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, qui est per rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uoluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet uoluntatem, ex parte scilicet obiecti: ut suprà dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Infrà q. 21. art. 1. cor.

a ¶ *Vtrum bonitas uoluntatis dependeat ex lege æterna.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas uoluntatis humanæ non dependeat à lege æterna. unius enim una est regula & mensura: sed regula humanæ uoluntatis ex qua eius bonitas dependet est ratio recta. ergo non dependet bonitas uoluntatis à lege æterna.

¶ Præterea, Mensura est homogenea mensurato: ut dicitur 10. Met. Sed lex æterna non est homogenea uoluntati humanæ. ergo lex æterna non potest esse mensura uoluntatis humanæ, ut ab eo bonitas eius dependeat.

¶ Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota. ergo non potest esse nostræ uoluntatis mensura, ut ab ea bonitas uoluntatis nostræ dependeat.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit 22. lib. contra Faustum, quòd peccatum est factum uel concupitum aliquid contra æternam legem: sed malitia uoluntatis est radix peccati: ergo cum malitia bonitati opponatur, bonitas uoluntatis dependet à lege æterna.

CONCLVSIO.

¶ Cum ratio humana ad legem æternam comparetur, & causa secunda primæ subordinate, necessarium est, uoluntatis humanæ bonitatem magis ex lege æterna, quam ex ratione dependere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima, quàm à causa secunda: quia causa secūda non agit nisi in uirtute primæ causæ. Quòd autem ratio humana sit regula uoluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna quæ est ratio diuina, unde in Psalm. dicitur, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen uultus tui, Domine, quasi dicens, lumen rationis, quod in nobis est, tantum potest nobis ostendere bona, & nostram uoluntatem regulare, inquantū est lumen uultus tui, ideſt à uultu tuo deriuatum. unde manifestū est quòd multo magis dependet bonitas uoluntatis humanæ à lege æterna, quàm à ratione humana: & ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd unius rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamē esse plures mensuræ, quarum una sub alia ordinetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mensura proxima est homogenea mensurato, non autem mensura remota.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet lex æterna sit nobis ignota, secundū quod est in mente diuina: innotescit tamē nobis aliqualiter, uel per rationē naturalem quæ ab ea deriuatur ut propria eius imago, uel per aliqualem reuelationem superadditam.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum uoluntas discordans a ratione errante sit mala.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd uoluntas discordans à ratione errante nō sit mala. ratio enim est regula uoluntatis humanæ, inquantum deriuatur à lege æterna, ut dictum est: sed ratio errans non deriuatur à lege æterna. ergo ratio errans non est regula uoluntatis humanæ: non est ergo uoluntas mala si discordat à ratione errante.

¶ Præterea, Secundum Augu. inferioris potestatis præceptum non obligat si contrarietur præcepto potestatis superioris, sicut si proconsul iubeat aliquid quod Imperator prohibet. sed ratio errans quandoque proponit aliquid quod est contra præceptum superioris, scilicet dei, cuius est summa potestas. ergo dictamen rationis erranti non obligat: non est ergo uoluntas mala si discordet à ratione errante.

¶ Præterea, Omnis uoluntas mala reducitur ad aliquam speciem malitiæ. sed uoluntas discordans à ratione errante, nō potest reduci ad aliquam speciem malitiæ: puta si ratio errās erret in hoc quòd dicat esse fornicandum, uoluntas eius qui fornicari non uult, ad nullam malitiam reduci potest. ergo uoluntas discordans à ratione errante non est mala.

¶ SED CONTRA, sicut in primo dictū est, Conscientia nihil aliud est quàm applicatio scientiæ ad aliquem actum: scientia autem in ratione est uoluntas. ergo discordās à ratione errante est contra conscientiam. Sed omnis talis uoluntas est mala: dicitur enim Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omne quod est contra conscientiam. ergo uoluntas discordans à ratione errante est mala.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunq; uoluntas à ratione errante discordans, semper est mala.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd cum conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, ut in primo dictum est: idem est quærere utrum uoluntas discordans à ratione erráte sit mala, quod quærere utrū conscientia errans obliget.

¶ Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum: quidam enim sunt boni ex genere, quidam sunt indifferentes, quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo quòd si ratio uel conscientia dicat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex suo genere, nō est ibi error. Similiter si dicat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. sed si ratio uel conscientia dicat alicui, quòd illa quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere ex præcepto, uel quòd illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, erit ratio uel conscientia errans: & similiter si ratio uel conscientia dicat alicui, quòd id quod est secundum se indifferens, ut leuare festucam de terra, sit prohibitum uel præceptum, erit ratio uel conscientia errans. Dicunt ergo quòd ratio uel conscientia errans circa indifferentia siue præcipiendo siue prohibendo obligatitia quòd uoluntas discordans à tali ratione errante, erit mala & peccatum: sed ratio uel conscientia errans præcipiendo ea, quæ sunt per se mala, uel prohibendo ea, quæ sunt per se bona & necessaria ad salutem, non obligat. unde in talibus uoluntas discordans à ratione uel conscientia errante, non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. in indifferentibus enim uoluntas discordans à ratione uel conscientia errante est mala aliquo modo propter obiectum, à quo bonitas uel malitia uoluntatis dependet, non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens à ratione apprehenditur, ut malum ad faciendum, uel ad uitandum: & quia obiectum uoluntatis est id, quod proponitur à ratione, ut dictum est, ex quo aliquid proponitur à ratione ut malum, uoluntas dum in illud fertur, accipit rationem mali. hoc autem contingit non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, uel malis, non solum enim id, quod est indifferens, potest accipere rationem boni, uel mali per accidens, sed

a ¶ Super Quæstionis decimænonæ Articulum quintum & sextum.

Annotati & 1. dā. 29. q. 3. arti. 2. cor. & ar. 1. per tot. & 4. dist. 9. ar ti. 3. q. 2. ad 2. Et ueri. qū. 17. ar. 4. Et mal. q. 2. ar. 2. ad 8. Et quol. 8. ar. 13. & 11. et quo lib. 5. ar. 15. cor. et Rom. 14. lec. 2. co. 2. et le. 3. co. fi. Et Gala. 5. co. 3.

CIrca materiā quīn & sexti articuli obmissis tertio & quarto, aduerte confessor, quòd dispositio errōnea rationis si non solum per oppositum rationem, aut ueritatis cognitionem, sed etiā per exclusionē ad applicationem ad opus. uerbi gratia, mulier audiens à prædicatore, quòd uti aliens capillis est peccatū mortale, quia est simulatio, concipiensque ex ratione audita & authoritate prædicatoris, talē usum esse peccatum mortale: & ex alia parte nellet lui huiusmodi capillitio & inde ratione, hinc appetitu mouente, nescit soluere motiua rationis erroneæ contrarie appetitui suo: ramē putans absq; solutione rationis id sibi licere, utitur talibus capillis. In hoc & similibus nō est proprie loquendo, uoluntas discordans à ratione errante: quia non sit cōtra conscientiam: & ratio est, quia licet maneat ratio errans in se, nō manet tamen applicata ad hoc uelle, nec actualiter, nec uirtualiter sed deponitur applicatio illa: ac per hoc erronea conscientia, quæ in applicatione consistit: licite autem hoc absque ulla alia ratione fit, etiam si ex impetu uel libito fiat: quia ratio erronea nō habet in se unde liget: sed quatenus accepitur, unde ex quacūque causa non accepte tur uel in se, uel in applicatione, non ligat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis 20. Art. 2.*

Annota. CIrca titulum articuli septimi, aduerte, quòd licet hactenus de uoluntate, id est de actu interiori uoluntatis in hac quæstione tractatum sit, in hoc articulo, quæstio est de uoluntate, id est de actu interiori uoluntatis, ut distingui tur contra intentionem. Et autem necessitas quæstionis huius fuit: quia uoluntas ab intentione sæpe distingui solet. & plurimum intentio iudicari in continua morum frequentia, uoluntasque ex intentione accusari uel excusari.

etiam id quod est bonum, potest accipere rationem mali: uel illud, quod est malum rationem boni propter apprehensionem rationis: puta abstinere à fornicatione, bonum quoddam est, tamen in hoc bonum non fertur uoluntas, nisi secundum quod à ratione proponitur. Si ergo proponatur ut malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. unde uoluntas erit mala, quia uult malum, non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens propter apprehensionem rationis: & similiter credere in Christum est per se bonum & necessarium ad salutem, sed uoluntas non fertur in hoc nisi secundum quod à ratione proponitur. unde si à ratione proponatur ut malum, uoluntas ferretur in hoc ut malum: non quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidès ex apprehensione rationis. & ideo Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd per se loquendo, incontinens est qui non sequitur etiam rationem rectam: per accidens autem, qui non sequitur rationem falsam. Vnde dicendum quòd simpliciter omnis uoluntas discordans à ratione siue recta, siue errante, semper est mala.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium rationis errantis licet non deriuetur à deo: tamen ratio errans, iudicium suum proponit ut uerum: & per consequens ut à deo deriuatii, à quo est omnis ueritas.

¶Ad secundum dicendum, quòd uerbum Augustini habet locum quando cognoscitur quòd inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quòd præceptum Proconsulis esset præceptum imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum dei, nõ teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid ut præceptum dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis & dei præceptum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio quando apprehendit aliquid ut malum, semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, uel quia est scandalum, uel propter aliquod huiusmodi. & tũc ad talem speciem malitiæ reducitur talis mala uoluntas.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum uoluntas concordans rationi erranti sit bona.*

Supra ar ticu. 5. & loco ibi inducto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd uoluntas cõcordans rationi errantis sit bona. Sicut enim uoluntas discordans à ratione, tendit in id quod ratio iudicat malum, ita uoluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum: sed uoluntas discordans à ratione etiam errante est mala. ergo uoluntas concordans rationi etiam erranti est bona.

¶Præterea, Voluntas concordans præcepto dei & legi æternæ semper est bona: sed lex æterna & præceptum dei proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis. ergo uoluntas cõcordans etiam rationi erranti est bona.

¶Præterea, Voluntas discordans à ratione errante est mala. si ergo uoluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, uidetur quòd omnis uoluntas habentis rationem errantem, sit mala: & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit: quod est inconueniens. ergo uoluntas concordans rationi erranti est bona.

¶SED CONTRA, Voluntas occidentiũ Apostolos erat mala: sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum, secundum illud Iohan. 16. Venit hora, ut omnis qui interficit uos, arbitretur obsequium se præstare deo. ergo uoluntas concordans rationi erranti potest esse mala.

CONCLVSIO.

¶Voluntas concordans rationi erranti circa ea, quæ quis scire tenetur, semper est mala.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut præmissa quæstio eadem est cum quæstione, qua quæritur, utrum conscientia erronea liget: ita ista quæstio eadẽ est cum illa qua quæritur, utrũ conscientia erronea excuset. Hæc autẽ quæstio dependet ab eo, quod suprà de ignorantia dictũ est. dictũ est enim suprà, q̃ ignorantia quãdoq; causat inuoluntariũ, quandoq; autẽ non. Et quia bonum & malũ morale consistit in actu inquantum est uoluntarius, ut ex præmissis patet, manifestum est, quòd illa ignorantia, quæ causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis, non autem illa quæ inuoluntarium non causat. Dictum est etiam suprà, quòd ignorantia, quæ est aliquo modo uolita siue directe, siue indirecte, non causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe uoluntariam, in quam actus uoluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quòd aliquis non uult illud scire, quod scire tenetur, ut suprà dictum est. Si igitur ratio uel conscientia erret errore uoluntario uel directe, uel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis uel conscientiæ non excusat quin uoluntas concordans rationi uel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunstantiæ absque omni negligentia, tunc talis error rationis uel conscientiæ excusat, ut uoluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad uxorem alterius accedere, uoluntas cõcordans huic rationi erranti, est mala: eo quòd error iste prouenit ex ignorantia legis dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in hoc quòd credat aliquam mulierem submissam esse suam uxorem, & ea petente debitum uelit eam cognoscere, excusatur uoluntas eius, ut non sit mala: quia error iste ex ignorantia circunstantiæ prouenit, quæ excusat & inuoluntarium causat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dionysius dicit in 4. cap. de di. nomi. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, & ideo ad hoc quòd dicatur malum id, in quo fertur uoluntas, sufficit siue quòd secundum suam naturam sit malum, siue quòd apprehendatur ut malum: sed ad hoc quòd sit bonum, requiritur quòd utroque modo, sit bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex æterna errare non potest: sed ratio humana potest errare: & ideo uoluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in syllogisticis uno inconuenienti dato, necesse est alia sequi: ita in moralibus uno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quòd aliquis quærat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus: quia potest intentionem malam dimittere. & similiter supposito errore rationis uel conscientiæ qui procedit ex ignorantia, non excusante, necesse est quòd sequatur malum in uoluntate. nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit uincibilis & uoluntaria.

ARTICVLVS VII.

a *Vtrum uoluntatis bonitas in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas uoluntatis non dependeat ex intentione finis. Dictum est enim suprà, quòd bonitas uoluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his quæ sunt ad finem, aliud est obiectum uoluntatis, & aliud finis intentus. ergo in talibus bonitas uoluntatis non dependet ab intentione finis.

¶Præterea, Velle seruare mandatum dei, pertinet ad uolũtatem bonam: sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis gloriæ uel cupiditatis, dum aliquis uult obedire deo propter temporalia consequenda. ergo bonitas uoluntatis non dependet ab intentione finis.

¶Præterea, Bonum & malum sicut diuersificant uoluntatem: ita diuersificant finem. sed malitia uoluntatis non dependet à malitia finis intenti. qui enim uult furari ut det eleemosynam, uoluntatem malam habet. licet intendat finem bonum. ergo etiam bonitas uoluntatis non dependet à bonitate finis intẽti.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit 9. confessionum, quòd intentio remuneratur à deo: sed ex eo aliquid remuneratur à deo, quia est bonum. ergo bonitas uoluntatis ex intentione finis dependet.

CONCLVSIO.

¶Bonitas uoluntatis in his, quæ ad finem sunt, ex ipsa intentione finis dependet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intentio dupliciter se potest habere ad uoluntatem, uno modo ut præcedens, alio modo ut concomitans. Præcedit quidem causaliter intentio uoluntatem, quando aliquid uolumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finẽ consideratur ut ratio quædam bonitatis ipsius uoliti, puta cum aliquis uult ieiunare propter deum, habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso, quòd fit propter deum, unde, cum bonitas uoluntatis dependeat à bonitate

a ¶*Super Quæstionis decimænonæ Articulum octauum.*

Annot. 1. NI tituli articuli octaui uoluntas sumitur aut in præcedenti articulo.

Annot. 2. ¶In corpore eiusdem articuli, aduerte primo: quòd author plus determinat, quàm quæsierit: quæsierat enim de quantitate uoluntatis & intentionis, determinat autem de quantitate prædictorum, & actus etiam exterioris, & hoc ad perfectionẽ doctrinæ: & propter claritatẽ rationis, quo ad hoc ut uoluntate, & actu exteriori subtalis impedimentis. Aduerte secundo, quòd in litera distinguitur tam uoluntas, quàm actus exterior, respectu scilicet secundum se, & ut stat sub intentione. & dicitur: quòd nec quantitas ex obiecto, nec quantitas ex modo intensionis descendit necessario in actum uoluntatis: aut actus exterioris secundum se seu materialiter, id est ut tendunt in sua obiecta propria. sed quantitas utraque, scilicet ex obiecto & modo intentionis, redundat in utrunque actum, scilicet uoluntatis & exterioris, ut stant sub intentione seu formaliter, id est, ut tendunt in finem, quem respicit intentio.

Supra q. 17. art. 7. ad 3. Et ma. q. 2. art. 2. ad 3.

¶*Num quantum malitia sit uoluntas.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit, quomodo uerificetur, q̃ quantum mala est intentio, tantum mala est uoluntas: an scilicet uerificatur de uoluntate materialiter, & secundum se aut formaliter, & ut stat sub intentione. Si secundo modo, nulla sit differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc. quoniam, ut in corpore articuli patet, quantitas intentionis bonæ redundat in uoluntatem & actum formaliter. Si primo modo, sic conuincitur falsum manifestum: quoniam neutra malitia necessario descendit ex intentione in uoluntatem materialiter.

¶Ad hæc dicitur, quòd ea quæ dicta sunt in corpore articuli, uerificantur de quolibet bonitatis & malitiæ. Et de bonitate quidem in litera patet: de malitia autem eiusdem rationibus probatur: q̃ enim quantitas malæ intentionis ex obiecto non necessario descendat in uoluntatem secundum se, patet ex hoc quòd intendens aliquod magnum malum, potest uelle uti aliquo medio non sufficienter consono tanto malo: sicut si quis uellet emere episcopatum, & offerret solas preces. Quòd etiã quantitas malæ intentionis ex modo nõ descendat in quantitatem actus secundum se: patet ex hoc, quòd contingit intense intendentem adulterium, minus libenter fraudare nummum, per quem ingrediatur ad intentum habendum. Quam igitur non oporteat esse uerũ, quòd quãtum mala est intentio, tantum mala sit uoluntas materialiter: relinquitur ut uerũ sit, quòd dictũ de nobilitate formaliter, id est ut stat sub intentione. Et ad obiectionem cõtra hoc dicitur, quòd stante hoc fundatur differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc quòd quantitas malitiæ intentionis est semper quælibet malitiæ uoluntatis formaliter, sicut quod absolute constituit ea tantum malam: quantitas uero bonitatis intentionis non oportet quòd sit quantitas bonitatis uoluntatis. Et ratio differentiæ est: quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Constat autem, quòd malitia in intentione sufficit ad constituendam uoluntatem malam, bonitas autẽ non: quia bonum constat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus. unde dando eleemosynã propter inanem gloriam, non solum intentio est mala, sed etiã actus formaliter: & consequenter quanto peior est intentio, tanto peior erit actus formaliter: sicut absolute conceditur, quòd actus damnis eleemosynam propter inanem gloriam est malus: ita absolute concedendum, est quòd actus damnis eleemosynã propter maximam affectionem inanis gloriæ est peior. Et similiter si fiat propter minus malum: puta subuentionem fidei. sed fundo diuitem propter subueniendum pauperibus bonitas intentionis non constituit bonitatem actus: & consequenter quantitas bonitatis in intentione non constituit quantitatem bonitatis in actu. In quo enim nõ ponitur bonitas, in eo nec quantitas illius cogitari potest. & hæc est intentio litteræ.

a ¶*Vtrum quantitas bonitatis uel malitiæ in uoluntate sequatur quantitatem boni uel mali in intentione.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd quantitas bonitatis, in uoluntate dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. quia super illud Matth. 12. Bonus homo de thesauro bono cordis sui profert bona: dicit glos. Tantum boni quis facit, quantum intendit. Sed intẽtio nõ solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam uoluntati, ut dictum est. ergo tantum aliquis habet bonam uoluntatem quantum intendit.

¶Præterea, Augmentata causa augmentatur effectus: sed intentionis bonitas est causa bonæ uoluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum uoluntas est bona.

¶Præterea, In malis quantum aliquis intendit tantũ peccat. si enim aliquis proficiens lapidem intenderet facere homicidiũ, reus esset homicidii. ergo pari ratione, in bonis tantum est bona uoluntas, quantum aliquis bonum intendit.

¶SED CONTRA, Potest esse intentio bona & uoluntas mala, ergo pari ratione potest esse intentio magis bona, & uoluntas minus bona.

CONCLVSIO.

¶Quantitas bonitatis uoluntatis non semper sequitur quantitatem bonitatis intentionis, sed malitia quantitas est secundum quantitatem malitiæ intentionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa actum & intentionem finis duplex quãtitas potest considerari. Vna ex parte obiecti, quia uult maius bonum, uel agit. Alia ex intentione actus, quia intense uult, uel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate utriusque quantum ad obiectum, manifestum est, quòd quantitas actus non sequitur quantitatem intentionis. quod quidem ex parte actus exterioris cõtingere potest dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non est proportionatum fini illi, sicut si quis claret decem libras, non posset consequi suam intentionem, si intenderet emere rem ualentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ superuenire possunt circa exteriorẽ actum, quæ non est in potestate nostra remouere: puta aliquis intendit ire usque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quòd non potest hoc facere. sed ex parte interioris actus uoluntatis non est nisi uno modo, quia interiores actus uoluntatis sunt in potestate nostra, non autem exteriores actus: sed uoluntas potest uelle aliquod obiectum non proportionatum fini intento, & sic uoluntas, quæ fertur in illud obiectum absolute consideratum, non est tantum bona quantum est intentio. sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum uoluntatis, inquantum scilicet est ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in uoluntatem, inquantum scilicet uoluntas uult aliquod bonum magnum ut finem: licet illud, per quod uult consequi tantum bonum, non sit dignum illo bono. Si uero consideretur quantitas intentionis & actus secundum intentionem utriusq;, sic intensio intentionis redundat in actum interiorem & exteriorem uoluntatis, quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad utrunque, ut ex supradictis patet, licet materialiter intentione recta existente intensa possit esse actus interior uel exterior: non ita intensus materialiter loquendo, puta cũ aliquis non ita intẽse uult medicinam sumere, sicut uult sanitatem, tamen hoc ipsum quod est intense intendere sanitatem, redũdat formaliter in hoc quod est intense uelle medicari. Sed tamen hoc est cõsiderandum, quòd intentio actus interioris uel exterioris potest referri ad intentionem ut obiectum. puta cum aliquis intendit intense uelle, uel aliquid intense operari, & tamen non propter hoc intense uult uel operatur: quia quantitatem intenti boni non sequitur bonitas actus interioris uel exterioris, ut dictum est. Et inde est quòd non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti consistit in intentione actus, ut infrà dicetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur quantum ad reputationem dei, qui præcipue considerat intentionem finis. Vnde alia glossa dicit ibidẽ, quòd thesaurus, cordis intentio est, ex qua deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, ut dictum est, redundat quodammodo in in bonitatem uoluntatis, quæ facit etiam exteriorem actum apud deum meritorium.

¶Ad secundum dicendum, quòd sola bonitas intentionis nõ est tota causa bonæ uoluntatis: unde ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sola malitia intentionis sufficit ad malitiam uoluntatis. & ideo etiam quantum mala est intentio, tantum etiam mala est uoluntas: sed nõ est eadem ratio de bonitate: ut dictum est.

ARTICVLVS. IX.

a ¶*Vtrum bonitas uoluntatis dependeat ex conformitate ad uoluntatem diuinam.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas uoluntatis humanæ non dependeat ex conformitate uoluntatis diuinæ. Impossibile est enim uoluntatem hominis conformari uoluntati diuinæ: ut patet per id quod dicitur Isa. 55. Sicut exaltantur cæli à terra, ita exaltatæ sunt uiæ meæ à uiis uestris. & cogitationes meæ à cogitationibus uestris. Si ergo ad bonitatem uoluntatis requireretur conformitas ad diuinam uoluntatem, sequeretur,

a ¶*Super Quæst. 1. di. 48. arti. 1. Et ueri. 90.*

IN artic. 2. circa illa uerba, Ad bonitatem uoluntatis humanæ requiritur, quòd ordinetur in summum bonum: memento quòd ordinari in summum bonum, contingit triplicater. Vno modo in communi, & hoc commune est bonis & ma-

Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis: quilibet enim propter aliquid operatur apparens ut finem summum bonum. Alio modo in specie, confuse tamē: sicut si quis nesciens in quo consistat summum bonum, puta in visione dei uel in deo, operetur propter finem summum bonum, quod uere est summum bonum: & hoc potest contingere bonis. Tertio modo in speciali, & distincte: ut si quis operari intendit propter deum cognoscendum, amandū, &c. Et hoc etiam cōtingit dupliciter: pura propter cognitionem amo remque, &c. ad quæ natura potest, & ad quæ gratia dei eleuat. In proposito igitur ab bonitate uoluntatis humanæ requiritur quòd ordinetur ad summū bonum non apparenter, sed quòd in ueritate est summum consule, uel distincte naturaliter, uel supernaturaliter secundum statum personæ. Quod dico propter Gentiles & ignorantes. Si enim secundum proportionem concessi sibi luminis in uerum summum bonum ordinent actiones suas, bonæ moraliter erunt: & si non, non.

a ¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum 10.

Annota. IN Attic. 10. iungito uerba in responsione ad primum uerbis in corpore articuli, & memor supradictorum in arti. 6. quæstionis primæ, aduerte, q̄ quia uelle aliquid sub ratione boni, est uelle illud propter summum bonum. Ideo dicitur, quòd uoluntas uolens aliquid sub ratione boni, est conformis diuinæ uoluntati in uolito formaliter: quod est uelle propter diuinum bonum. Sed caue ne propterea dicas omnem uoluntatem temper conformari diuinæ in uolito formaliter: ga nullus operatur aspiciens ad maius: sed ad aliquam bonitatem. Et conicquenter uoluntas mala cōformatur diuinæ uoluntati in uolito formaliter. hoc enim fallum esset: nā enim uoluntas quātūcunque mala inquantum habet aliquid boni, sit cōformis diuinæ uoluntati, ac per hoc possit secundū quid dici cōformis diuinæ uoluntati in uolito formaliter, sicut potest secundum quid dici bona: simpliciter tamen illa sola uoluntas est conformis diuinę uoluntati in uolito formaliter, quæ sub ratione boni non apparentis, sed uere existentis. Ad hanc enim conformitatē tenemur, cum ista, quæ est secundum boni rationē, siue uera, siue apparens nata sumas, in hac persistere, uirtutis opus est.

Infrà q. 39. art. 2. ad 2. & 2ª. 2ᵉ. q. 104. art. 4. ad 3. & 1. dist. 48. ar. 1. ni 4. & 4. Et uera. qō. 24 art. 7. & 8. Et opus. qō. 87.

a ¶Vtrum necessarium sit uoluntatem humanam conformari uoluntati diuinæ in uolito, ad hoc quòd sit bona.

AD DECIMVM sic procedi tur. Videtur, quod uolitas hominis non debeat semper cōformari diuinæ uoluntati in uolito. Non enim possumus uelle quod ignoramus, bonū enim apprehensum est obiectum uoluntatis: sed quid deus uelit ignoramus in plurimis. ergo nō potest humana uoluntas diuinæ uoluntati conformari in uolito.

¶Præterea, Deus uult damnare aliquem, quem præscit in mortali peccato morituru. si ergo homo teneretur conformare uoluntatem suam diuinæ uoluntati in uolito, sequeretur quòd homo teneretur uelle suam damnationem: quod est inconueniens.

¶Præterea, Nullus tenetur uelle aliqd quod est contra pietatem. sed si homo uellet illud, quod deus uult, hoc esset quandoque contra pietatem: pura cum deus uult mori patrem alicuius: si filius hoc idem uellet, contra pietatē esset. ergo non tenetur cōformare uoluntatem suam uoluntati diuinæ in uolito.

¶SED CONTRA est, Quia super illud Psal. Rectos decet collaudatio. dicit glo. Rectum cor habet qui uult quod deus uult: sed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur uelle quod deus uult.

¶Præterea, Forma uoluntatis est ex obiecto sicut & cuiuslibet actus. si ergo teneretur homo conformare uoluntatē suam uoluntati diuinæ, requiritur quòd teneatur conformare in uolito.

¶Præterea, Repugnantia uoluntatum consistit in hoc, quòd homines diuersa uolunt: sed quicunque habet uoluntatem repugnantem diuinæ uoluntati, habet malam uoluntatem. ergo quicunque non conformat uoluntatem suam uoluntati diuinæ in uolito, habet malam uoluntatem.

CONCLVSIO.

¶Voluntas humana tenetur diuinæ conformari uoluntati in uolito formaliter, non autem materialiter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, uoluntas fertur in suum obiectum secundum quod à ratione proponitur. contingit autem aliquid à rattione considerari diuersimode: ita quòd sub una ratione est bonum, & secundum aliam rationem non bonum. & ideo si uoluntas alicuius uelit illud esse, secūdum quod habet rationem boni, est bona: & uoluntas alterius si uelit illud idem non esse, secundum quod habet rationem mali, erit uoluntas etiam bona. sicut iudex habet bonam uoluntatem dum uult occisionem latronis, quia iusta est: uoluntas autem alterius puta uxoris uel filii, qui uult nō occidi ipsum inquantum est secundum naturam mala occisio, est etiam bona. cum autem uolūtas sequatur apprehensionem rationis uel intellectus, secundum quod ratio boni apprehensi fuerit communior, secundum hoc, & uoluntas fertur in bonū communius: sicut patet in exemplo proposito. nam iudex habet cura boni communis quod est iustitia: & ideo uult occisionem latronis, quæ habet rationem boni secundum relationem ad istatum communem: uxor autem latronis considerare habet bonum priuatum familiæ, & secundum hoc uult maritum latronem nō occidi, bonum autem totius uniuersi est id, quod est apprehensum à deo, qui est uniuersi factor & gubernator. unde quicquid uult, uult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas, quæ est bonum totius uniuersi. Apprehēsio autem creaturæ secundum suam naturam est alicuius boni particularis proportionati suæ naturæ. contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum rationem uniuersalem, aut econuerso, ut dictum est. Et ideo contingit quòd aliqua uolūtas est bona uolens aliquid secundum rationem particularem consideratum, quod tamen deus non uult secundum rationem uniuersalem, aut econuerso. Et inde est etiam quòd possunt diuersæ uoluntates diuersorum hominum circa opposita esse bonæ: prout sub diuersis rationibus particularibus uolum hoc esse uel non esse. Non est autem recta uoluntas alicuius hominis uolentis aliquod bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune, sicut in finem: cui etiam naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonū cōmune totius. ex fine autem sumitur quasi formalis ratio uolendi illud, quod ad finem ordinatur. unde ad hoc quòd aliquis recta uolūtate uelit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum sit uolitum materialiter, bonum autem commune diuinum sit uolitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ uoluntati in uolito formaliter: tenetur enim uelle bonum diuinum & commune, sed nōn materialiter ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad utrumque, aliquo modo uoluntas humana conformatur uoluntati diuinæ: quia secundum quod conformatur uoluntati diuinæ in communi ratione uoliti, conformatur ei in fine ultimo: secundum autem quod non conformatur ei in uolito materialiter, conformatur ei secundum rationem causæ efficientis: quia hāc propriam inclinationem cōsequentem naturam uel apprehensionem particularem huius rei, habet res à deo sicut à causa effectua. unde consueuit dici, quòd conformatur quantum ad hoc uoluntas hominis uoluntati diuinæ: quia uult hoc quòd deus uult eum uelle. Est & alius modus conformitatis secundum rationem causæ formalis, ut scilicet homo uelit aliquid ex charitate sicut deus uult: & ista etiam cōformitas reducitur ad conformitatem formalem quæ attenditur ex ordine ad ultimū finem: quod est proprium obiectum charitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uolitum diuinum, secundum rationem communem quale sit, scire possumus. Scimus enim, quòd deus quicquid uult, uult sub ratione boni: & ideo quicunque uult aliquid sub quacunque ratione boni, habet uoluntatem conformem uoluntati diuinæ quantum ad rationem uoliti: sed in particulari nescimus quid deus uelit: & quantum ad hoc non tenemur conformare uoluntatem nostram diuinæ uoluntati: in statu tamen gloriæ omnes uidebunt in singulis quæ uolent ordinem eorum ad id, quod deus circa hoc uult: & ideo nō solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam uoluntatem deo conformabunt.

¶AD

Annota. CIrca quæstionis 20. Articulum primum diligenter notato terminos tituli, scilicet actum uoluntatis, actum exteriorem, & prioritatem bonitatis moralis. Actus uoluntatis sumi potest dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo ut est forma seu complexio actuū exteriorū humanorum: hic sumitur primo modo. similiter actus exterior sumitur tripliciter, primo secundū id præcise quod habet à potentia executiua, à re, tempore, loco, sectusa obediētia uoluntatis. Et sic cā non sit capax bonitatis uel malitiæ moralis: quoniam hæc circa uoluntaria tantū sunt, non sumitur. Alio modo sumitur, ut est cō positum ex supradictis & actu uoluntatis, ita q̄ ex ipso & uoluntatis actu fit unus numero actus: & sic etiā nō sumitur hic. esset enim cōpositus partis ad totū, & econuerso. Tertio modo sumitur secundū id quod habet ex se, & q̄ participat ex actu uoluntatis ita q̄ distinguatur actus exterior uoluntarius cōtra ipsum actum uoluntatis in se, quicqd sit illud quod significat by uoluntarius: & hoc modo sumitur in proposito ubi cōparatur actus exterior humanus actui interiori uoluntatis in se, cui prius conuenit bonitas moralis, & est secundo de prioritate naturæ, & exteriori à uoluntate actus enim intellectus hoc in loco actus exterior uocatur currit enim cursu alio à uoluntate.

Annota. ¶In corpore eiusdē articuli, aduerte primo diligenter, quòd sicut de cæteris rebus tractādo de rebus, doctrinā faciunt existentibus rēpore sue in rerum natura. Et ramē eadem in abstractione concepta distinguimus & examinamus, & ea quæ de illis, quatenus abstracte concepta secundū se uera deprehendimus, in eisdem in rerū natura inuenire ueritatem, ut patet inductiue: ita de actibus humanis exterioribus loquēdo, intelligo, quòd actus talis, puta uti re sua qñ oportet, &c. est secundū se actus formaliter bonus moraliter ex genere & circumstantiis: sicut fateri, uidere, &c. sunt quædā facta dum se formaliter bona transcendentes & ipsa in rerum natura positi. huiusmodi actus, sunt etiam formaliter boni: nec est alia bonitas, quæ est bonus actus abstractio conceptus, & actus in rerū natura positus: sicut non est alia humanitas, quæ homo abstracte conceptus est homo: & quæ homo positus in rerum natura est homo: sed bene est alius essendi modus, quia in rerum natura & in abstractione. Scito secundo, quòd aliud est loqui de actibus abstractis conceptis, aliud ut sunt in rerū natura, aliud ut sunt in exercitione. Quæ enim cōueniunt alicui absolute, cōueniunt in rerū natura nisi cōueniāt nō repugnanter: aut alibi dicta est. quæ autem conueniunt ut obiecta sunt, & quæ ut in exequtione sunt, habitudines important ad ea quorū sunt obiecta: & à quibus sunt &c. Præhibata autem uolunt hæc esse, ut intelligas primo, quòd actus exterior, uerbi gratia, Vti re sua absolute, est formaliter bonus moraliter: ac per hoc positus in rerum natura est eiū formaliter bonus moraliter, & positus in esse obiectiuo uolūtatis nostræ est bonus etiam obiectiue, & positus in exequutiue est effectus bonus. Secundo, quòd quia idem est loqui de cōmutationibus secundū se rei absolute, & in rerum natura, non distinguas inter bonitatem moralem actus exterioris secundum se, & ut in rerū natura, sed pro eodem cōputes: ac per hoc quū dicitur, quòd bonitas ex materia & circumstantiis prius cō uenit actui extra secundum se, quàm uoluntati intelligas, q̄ prius cō uenit huiusmodi bonitas actui exteriori in rerum natura, quàm uolūtati. Et cum his intelligas tertio, quòd prius conuenit bonitas ista actui exteriori obiectiue quàm in exequtione: & sic prius cōuenit hæc bonitas actui exteriori secundū se: ac per hoc in rerū natura absolute. secundo ipsimet obiectiue. tertio actui uolūtatis cui obuiciur, quarto ipsimet in exequtione: sicut finitus primo cōuenit animali siue abstracte cōcepto, siue in rerū natura: deinde cōuenit medicinæ & quibuscunque aliis. Scito quarto, q̄ si quæras rationem quare bonitas actus exterioris ex materia & circumstantiis prius cōuenit ipsi, quàm uolūtati: in litera tangitur duplex ratio. Prima est, quia cōuenit ipsi per se, & cōsequēter uolūtati per ipsam: non enim ideo tollere aliena est malus actus moraliter, qa uelle hoc est malum, sed econuer sorquia hoc est malum moraliter, ideo uolitas eius est mala. Secunda est: quia hæc bonitas pendet à ratione, & nō à uoluntate: sed quomodo hoc uerum sit, in sequenti tractabitur arti. Et quod reliquum est, scilicet quomodo bonitas actus propria exterioris in executione sit à uoluntate, in 3. articu. tractabitur.

a ¶Super Quæstionis uicesimæ Articulum primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd deus non uult damnationem alicuius sub ratione damnationis: nec mortem alicuius inquātum est mors: quia ipse uult omnes homines saluos fieri: sed uult ista ratione iustitię: unde sufficit circa talia quòd homo uelit iustitiam dei & ordinē naturæ seruari. Vnde patet solutio ad tertium.

¶AD PRIMVM uero, quod in contrarium obiiciebatur, dicendum, quòd magis uult quod deus uult, qui conformat uolun tatem suam uoluntati diuinæ quantum ad rationē uoliti, quàm qui conformat quantum ad ipsam rem uolitam: quia uoluntas principalius fertur in finem, quàm in id quod est ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd species & forma actus magis attenditur secūdum rationem obiecti, quàm secundum id quod est materiale in obiecto.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est repugnantia uoluntatum quando aliqui diuersa uolunt non secūdum eandem rationem, sed si sub una ratione esset aliquid ab uno uolitum, quod alius nollet, hoc inducerer repugnantiam uoluntatum: quod tamen non est in proposito.

QVAESTIO VICESIMA
De Bonitate & Malitia exteriorum actuum humanorum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primo, utrū bonitas & malitia per prius sit in actu uoluntatis, uel in actu exteriori. ¶Secūdo, utrū tota bonitas uel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate uoluntatis. ¶Tertio, utrum sit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus. ¶Quarto, utrū actus exterior addat de bonitate uel malitia supra actum interiorem. ¶Quinto, utrū euentus sequēs aliquid addat de bonitate uel malitia ad actum exteriorem. ¶Sexto, utrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

ARTICVLVS. I.

a ¶Vtrum bonitas uel malitia per prius sit in actu uoluntatis, uel in actu exteriori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum per prius cōsistat in actu exteriori, quàm in actu uoluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto: ut suprà dictum est. Sed actus exterior est obiectum interioris actus uoluntatis: dicimur enim uelle iustū, uel uelle dare eleemosynam. ergo malum, & bonum per prius est in actu exteriori, quàm in actu uoluntatis.

¶Præterea, bonum per prius conuenit finis: quia ea quæ sunt ad finem, habent rationē boni ex ordine ad finem: actus autem uoluntatis non potest esse finis, ut suprà dictū est: actus autem alterius potentiæ potest esse finis. ergo per prius consistit bonum in actu potentiæ alterius, quàm in actu uoluntatis.

¶Præterea, Actus uoluntatis formalirer se habet ad actum exteriorem, ut suprà dictū est. Sed id quod est formale, est posterius: nā forma aduenit materiæ. ergo per prius est bonum & malum in actu exteriori, quàm in actu uoluntatis.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in lib. retractationum, quod uoluntas est, qua peccatur & recte uiuitur. ergo bonum & malum morale per prius consistit in uoluntate.

CONCLVSIO.

¶Actus exterioris bonitas si consideretur secundum suam naturam, magis à ratione, quàm à uoluntate est, sed si in opere exequtione spectetur, sequitur uoluntatis bonitatem, quæ est eius principium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus exteriores possunt dici boni uel mali dupliciter. Vno modo secundum genus suum & secundū circumstantias in ipsis consideratas, sicut dare eleemosynam seruatis debitis circumstantiis dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonū uel malum ex ordine ad finem, sicut dare eleemosynam propter inanem gloriam dicitur esse malum. cum autem finis sit proprium obiectum uoluntatis, manifestum est quòd ista ratio boni uel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu uoluntatis. & ex eo deriuatur ad actū exteriorem: bonitas autem uel malitia, quā habet actus exterior secundum se propter debitam materiam & debitas circumstantias, non deriuatur à uoluntate, sed magis à ratione. unde, si consideretur bonitas exterioris actus secundū quod est in ordinatione & apprehensione rationis, prior est quàm bonitas actus uoluntaris: sed, si cōsideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatē uoluntatis, quæ est principium eius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus exterior est obiectum uoluntatis inquantum proponitur uoluntati à ratione, ut quoddam bonum apprehensum & ordinatum per rationē: & sic est prius quàm bonum actus uoluntatis: inquantum uero consistit in executione operis, est effectus uoluntatis: & sequitur uoluntatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd finis est prior in intentione, sed est posterior in exequutione.

¶Ad tertium dicendum, quòd forma secundum quod est recepta in materia, est posterior ut generationis quàm materia, licet sit prior natura: sed secundum quod est in causa agente, est omnibus modis prior: uoluntas autem comparatur ad actum exteriorem, sicut causa efficiens: unde bonitas actus uolūtatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate uoluntatis.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex uoluntate. dicitur enim Matt. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos per arborē autem intelligitur uolūtas, & per fructum opus. secundum glo. ergo non potest esse, quòd uoluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus, aut econuerso.

Quæstio. IN titulo. 1. artic. 5. tium dubium occurrit, quomodo post determinationē, quòd bonitas aliqua prius cōsenit actui exteriori, quàm uolūtati: dubitari rite potest, an tota eius bonitas pendeat ex uoluntate. Si enim prius actui conuenit quàm uoluntati aliqua bonitas, liquet q̄ illa non pendet à uolūtate. prius enim nō dependet à posteriori: ac per hoc cōstat quòd non tota bonitas actus exterioris pendet ex uoluntate. Nulla er-

Universidad de Deusto
Biblioteca

go est hic ratio huius quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia actus exterior uoluntarius claudit in se dependentiam à uoluntate eo fini, quòd bonitas prius secundū naturam inest ipsi actui humano exteriori, quam uoluntati: huc refert ambigunm ab etiam illa bonitas, quæ prius et conuenit, dependeat à uoluntate: licet enim prius non dependeat à posteriori: quod tamen prius inest alicui, potest dependere ab eo cui posterius inest. Et est simile sic concluso, quòd tamen prius inest animali, quā inesse animal, quæratur an tamen animale dependeat à medicina.

¶ *Num bonitas actus ex fine sit ad rationem referenda.*

Quæstio. ¶ Circa doctrinam in corpore eiusdem secundi articuli traditam dubium occurrit quadruplex. Primo, quia sicut bonitas ex materia & circumstantiis est ex ratione, ita bonitas finis: neque enim finis nequa actus quicunque pertinet ad genus moris, nisi sit sub ordine rationis. Ratio ergo est causa omnis bonitatis, utraque ergo bonitas debuit in rationem reduci. & nō altera in uoluntate, & altera in rationem, ut in littera fit.

¶ Secundum dubiū est: quia aut hic sermo est de actu exteriori absolute, aut ut est in ordine. Si absolute, quam sic præuenit uoluntatem ut obiectum, nihil aliud est dicere, quòd bonitas actus exterioris, non est à uoluntate, quam dicere quòd bonitas obiecti uoluntatis non est à uoluntate: & quum hoc commune sit utrique uoluntatis obiecto, scilicet fini & actui exteriori, videtur de utroque dici, quòd non dependet à uoluntate & non differet iudicium proferri, ut in littera fit. Si autem, ut est effectus uoluntatis, quum bonitas utraque ex obiecto ad actum uoluntatis, & ex actu uoluntatis in actū exteriorem imperatum & factum deueniat, par quoque debuit proferri sententia, quòd utraque scilicet esset à uoluntate dependeatque ab obiecto sub ratione. & non sicut in littera fit, altera tantum bonitas in uoluntatem refert.

¶ Tertium dubium est, quis quum una circumstantiarum actus exterioris sit finis, oportet quòd bonitas actus exterioris ex genere & circumstantiis dependeat à uoluntate: quoniam à ea dependet bonitas ex fine, ut in littera dicitur. Est ergo implicatio dicere, quòd bonitas actus exterioris ex fine dependet à uoluntate: & quòd bonitas eius ex genere & circumstantiis non dependet ex ea. Claudituir enim in hac bonitas ex fine.

¶ Quartum dubium est directe contra bonitatem actus exterioris in executione: quia quum respectu uoluntatis obiectum & finis conuertibile, ut dictum est, actus exterior obiectus uoluntati oportet quòd sit eius finis. ac per hoc uoluntas sit bona ex eo, sicut ex fine. Ex hac ille, bonitas ex fine in actu exteriori pendet tota ex uoluntate, quia finis est obiectum proprium uoluntatis. Sed bonitas actus exterioris est bonitas ex fine, quia actus exterior obiectum & finis est uoluntatis. ergo tota bonitas actus exterioris pendet ex uoluntate: & idem est iudicium de utraque bonitate.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd hic non comparatur finis actui exteriori: ut argumentū credit. Sed comparatur bonitas uel malitia ex fine in actu exteriori inuenta, bonitati uel malitiæ ex genere & circumstantiis in eodem existentibus: ut patet, in hoc actu, uti re fiat quando oportet, & propter bonum patriæ inueniunt duplex bonitas, scilicet ex fine, quia propter bonum patriæ: & ex genere & circumstantiis quia re fiat quando oportet, &c. & sic hic comparatio earum. & dicit primo quòd bonitas ex fine in huiusmodi actu inuenta pendet per se ex interiori actu uoluntatis: quia finis ex hoc quòd est propriū uoluntatis solius obiectum, confert intus actui actui uoluntatis primo bonitatem secundū quòd uoluntatis actus est primo bonus est bonitas: & per ipsum talis bonitas conuenit cuilibet conuenit & consequenter actui humanus exteriori præfatus habet, quòd sit talī bonitate bonus ex actu interiori uoluntatis. Dicitur secundo, quòd bonitas ex genere & circumstantiis in eodem actu inuenta, non pendet ex uoluntate: quia non ideo hic actus est sic bonus, quia uelle ipsum est bonum, sed econuerso: sed pendet ex ratione, inter potentias enim animæ principia moralis bonitatis uel malitiæ sunt ratio uel uoluntas. Si ergo uoluntas non est per se causa huius, vel requitur quòd ratio sit. Sit ratio ratio est principium non solum huius, sed etiam omnis bonitatis & malitiæ moralis: quia est principium totius esse moralis: sed quia bonitas inuenta in exteriori actu ex fine pendet, non solum ex ratione, sed etiam per se ex uoluntate interiori, ex genere autem & circumstantiis ex ratione solum: ideo illa in uoluntatem ut proximam per se ramum huic in rationem deducta est.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet hic sermo sit de actu exteriori simpliciter, & non refertur ad executionem: tamen ex genere ipsum eum dictis in articulo præcedit. potest dici quòd hic est sermo de actu exteriori utroque modo: ut in littera patet. Et quum contra primum membrum obiectur, respondetur primo, quòd non est idem loqui de actu exteriori absolute, & ut obiectum est uoluntatis: & consequenter non est idem dicere. Actus exterior est secundum se bonus uel malus, & non ex uoluntate. & dicere, quòd obiectum uoluntatis est bonum secundum se, & non ex uoluntate. Actus enim exterior secundum se abstrahit ab obiecto non obiecto uoluntatis. Dicitur secundo, quòd hic etiam incidit error, sicut in primi dubio, quia non fit comparatio obiecti ad obiectum, puta actus exterioris ad finem: sed bonitatis actus ex fine ad bonitatem eiusdem ex genere & circumstantiis: unde dato, quòd idem sit iudicium de bonitate actus & finis, quòd scilicet neutra pendet ex uoluntate: non tamē est idem iudicium de bonitate ex fine participata in actu & bonitate eiusdem secundum genus & circumstantias quia nihil ex uoluntate, hæc non pendet. & hoc sit in littera.

¶ Tertio dicitur, quòd si comparetur obiectum ad obiectū, adhuc aliquid singulare insimaret in actu, quod nō in fine, dicendo, quòd bonitas actus extrinseci obiecti nō est ex uoluntate: quia hoc obiectum differt à fine dupliciter. Primo, quia est actio quædam. Secūdo, quia est dependens à uoluntate, est enim actus humanus finis autem nec dependens ab aliquid à uoluntate, nec actionem aliquam exprimit. unde dicere de actione à uoluntate dependēte, quòd nec dependet in propria bonitate ab actu interiori uoluntatis, aliquid annotatione dignum est: non sic de fine, quoniā liquidum est. Ad id uero quod contra secundum membrum obiicitur, dicitur, quòd licet actus exterior in executione habeat bonitatē utranque ex uoluntate, & actibus ab obiectis dissimiliter tamen hoc stringuit bonitas ex fine descendit in actum interiorem uoluntatis per se & formaliter. In actū uero exteriorem in executione denominatiue dicit bonitas uero ex genere & circumstantiis ex obiecto denominatus in actum interiorē, denominatiue tantum: & per eum in actū exteriorem formaliter, sicut ex sano in animali, denominatiue medicina sana, qua animal: & sanum formaliter. unde non est de utraque bonitate eadem ratio etiam in executione. Et ad hoc insimandum in littera de secunda bonitate dicitur, quòd uoluntas secundum quod in rationem fertur, habet hanc bonitatem: quæ si non haberet ipsum simpliciter, sed in ordine ad aliud: sicut communiter accidit in huiusmodi denominationibus. Sed tunc insurgit quæstio mota in quarto dubio, Quare bonitas uocata ex fine inest uoluntati formaliter: & uocata ex obiecto non præcipue quum obiectum etiam sit finis uoluntatis: & hæc quæstio soluetur in solutione quarti dubii.

¶ Ad tertium ergo dubium dicitur, quòd si posset separari bonitas alicuius finis, ut circumstantia est, à bonitate eiusdem, ut specificans respectu eiusdem actus: facile dici posset distinguendo, quòd finis ut circumstantia, spectat ad bonitatem actus exterioris ex genere & circumstantiis. finis autem ut specificans spectat ad uoluntatem: & sic non esset implicatio dicere, quòd bonitas ex fine in actu exteriori pendet ex uoluntate, & quòd bonitas ex genere & circumstantiis etiam finis non pendet ex uoluntate, quia in prima propositione esset sermo de bonitate ex fine specificante actum exteriorem formaliter sumptum: in secunda uero de bonitate ex fine & circumstantia eiusdem materialiter sumpti. Sed quia intelligi non potest, quòd idem numero actus exterior moralis sit talis materialiter sumptus ex aliquo fine, ut circumstantia, & non sit talis formaliter sumptus ex eodem fine, ut specificante non enim si quis erat ut furetur, intellect potest, quòd oratio sit mala ex furto circumstantia: & oratio ut solita sit non mala ex furto specificante. Et rursus, quia finis ut finis licet adiunctus, est circumstantia actus exterioris moralis, ut ex suprædictis patet: & finis ut finis est obiectum proprium uoluntatis: ideo dicendum est, quòd bonitas ex fine sue circumstantia, sine specificante, medita uoluntate ad exteriorem actum pertinet: ita quòd actus exterior non habet bonitatem ex fine circumstante nisi dependens à uoluntate. & bonitas ex fine derivatur in actum interiorem uoluntatis specificatiue & formaliter: in actum uero exteriorem formaliter sumptum, id est ut stat sub interiori specificatiue quoque, sed secundario in eundem actum materialiter sumptum, ut adiacens circumstantia. Quum ergo comparatur bonitas actus exterioris ex fine ad bonitatem eiusdem ex genere & circumstantiis, intelligo ex circumstantiis manentibus pure circumstantiis, qualis non est circumstantia finis. quia, ut supernus est dictum, transit in specificans, & consequenter substantiale.

¶ Ad quartum dubium, antequam respondeatur, aduertendum est, quòd quia quæritur de diuersitate bonitatis in ipso actu uoluntatis ex fine & ex actu uolito, seu obiecto: & contra hanc diuersitatem arguit. Et hæc diuersitas dicitur consistere in hoc, quòd bonitas ex fine inest uoluntati formaliter, bonitas autem ex actu uolito inest ipsi uoluntati denominatiue, in propter rationem ingeratum, scilicet quia inter actus bonitas ex fine primo saluatur in uoluntate, cuius finis est proprium obiectum, bonitas autem ex materia & circumstantiis primo saluatur in ipso actu exteriori. Quia ergo hæc sunt conclusa, potest mirabiliter quare finis bonitatem uoluntatem formaliter & actus uolitus quia est etiam finis: quia obiectum & finis respectu uoluntatis est idem, non bonitas ipsum formaliter sed denominatiue. Et sic deinde formaliter sumptus quatuor obiectur ergo quòd quia, ut in articulo præcedentis dictum est, differentes bonitas actus interioris uoluntatis ex obiecto & fine per accidens materiæ in eodem. Ideo bonitas ex fine, qui concurrit per se, inest formaliter bonitas autem ex obiecto denominatiue. Sed hæc responsio peccat secundum id quia ut causam: ex hoc enim, quòd diuersitas duarum bonitatum in actu interiori uoluntatis est per accidens non sequitur, quòd utraque secundum se altera insit denominatiue eidem: sic enim quòd distinctio causæ concausæ est per accidens in eodem: & tamen utraque secundum se insit. sicut stat concursum creditoris & debitoris in eandem placeam esse per accidens: & tamen inter utriusque secundum se ad illum locum esse. Dicitur aliter, quòd quia actus exterior in casu proposito non cōcurrit sub ratione finis, sed obiecti, licet sit finis: imo distinguitur cōtra finem, quum sicitur bonitas ex fine, & bonitas ex obiecto, & sola bonitas ex fine sit formaliter in uoluntate: quia sola est ex proprio obiecto ut sic. ideo bonitas in actu interiori uoluntatis ex fine est formaliter, & ex obiecto est denominatiue. Et secūdum hoc oportet dicere, quòd quamlo actus exterior est finis, dat bonitatē actui interiori formaliter: quando uero est obiectum tantū, dat bonitatem interiori actui denominatiue.

Supra ar. 3. ad 2. Verbi gratia, Si quis uult fornicari non propter aliquem adiunctum finem, actus interior uoluntatis erit in specie fornicationis formaliter: quia fornicari est finis. Si quis uero uult fornicari propter furari, tunc actus interior uoluntatis erit in duabus speciebus, scilicet in specie furti formaliter in specie uero formi cationis denominatiue. Sed quoniam superius dictum est, quòd uoluntas in quodcunque fertur, aut fertur sub ratione finis, aut propter finem, & quando fertur in propter finem, fertur formaliter in finē. ideo non consonat dicere, quòd actus exterior in casu posito non est uoluntas ut finis, sed ut obiectum tantum. oportet enim ut finem uel propter finem esse uolitum: sed non propter finem tantum, quia etiam secundum se propter propitum bonitatem est uolitus. unde & in propria reponit specie actum interiorem uoluntatis: licet denominatiue. Ergo. Et confirmatur, quia in 2. art. præcedentis quæstionis, ubi dicitur, quòd non differt in uoluntate bonitas ex fine & obiecto, expresse obiectum ipsum uocatur finis, quum subditur nisi sicut finis dependet ex fine. Aliter ergo distinguendo de fine & sub fine: & quòd quando quis uult fornicari ut furetur, furtum est finis. fornicatio uero subtinis: & quòd finis facit actum interiorem formaliter ralem, subfinis autem denominatiue. Sed hæc responsio non satisfacit: quoniam ex distinctione subfinis à fine, nihil aliud apparet sequi, nisi quòd finis principalem locum tenet, & subfinis secundarium: ac per hoc si finis bonificat formaliter actum interiorem voluntatis: quum subfinis claudatur infra latitudinem finis, etiam ipse bonificabit eundem formaliter, licet secundario. Alter ergo occurrit dicendum. Ad cuius euidentiam nota tria. Primum est, quòd sicut sunt duo genera humanorum actuū, scilicet actus interior uoluntatis, & actus uoluntatis exterior: ita dantur duo propria bonificativa actuum formaliter, scilicet finis & materia cum circumstantiis. Et finis quidem ut sic bonificativus, est interioris actus uoluntatis: ita quòd ipse primo est formaliter bonus ex fine. materia autem cum circumstantiis bonificativa est actus exterioris uoluntarisma quòd ipse primo est formaliter bonus ex materia & circumstantiis. Secundum est, quòd licet multipliciter contingat bonitatem deriuari ex uno in aliud, puta sicut ex fine, uel obiecto seu materia circa quam, uel circumstantia, uel actione: in proposito dupliciter contingit bonitatem actus deriuari in alium actum. uno modo ut sicuta quòd quia talis actus inquantum actus est bonus, ideo ille alius actus inquantum actus est bonus. Alio modo, ut alter eorum uel uterque induit rationem finis uel obiecti cuiusuis alterius. Differentia autem inter has duas derivationes est, quòd prima derivatio, ut diuo Thomæ placet in calce sequentis articuli, est secundum denominationem tantum: ita quòd nec actus exterior ab interiori, nec interior ab exteriori fit bonus formaliter, sed denominatur ideo bonus, quia est ab illo aut ad illum. Secunda autem derivatio, quando est à fine, quia de alio non est cura præsens, secundum formalem est sphæricnem bonitatis. unde quum quis uult fornicari, ut furetur, licet furtum sit actus exterior: quia tamen concurrit ad actum interiorem voluntatis ut finis, qualificat eum formaliter & reponit in specie furti formaliter. Tertium est, quòd ratio finis boni uel mali, & actus boni uel mali, inueniuntur separate & coniunctæ. Separate quidem, quòd scilicet est finis & non actus ut quum quis uult deum esse & econuerso, quod est actus & non finis: ut quum quis uult actum indifferentem, puta leuare festucam de terra: uel uolitum nisi propter finem, ut proiectionem merciuum in mare. Coniunctæ uero ita quòd fini contingitur actus: sicut quum quis uult fornicari propter furari. furari enim finis habet primo rationē finis, cui subseruitur actus furandi uel actui contingitur finis sicut in exemplo posito fornicari tenet primo rationem actus, cui contingitur ratio finis: dum non solum ille uult incurrere malum furti sed etiam malum fornicationis, qui propter furtum non incurreret malum incestus materni: hoc enim signum est, quòd uult uel horret etiam malitiam actus talis secundū se. quod est uelle illum ut furem. Ex his autem dicitur ad motum dubium, quòd sermo dicens, quòd finis qualificat formaliter actum interiorem voluntatis, actus autem exterior denominatiue tantum, intelligendus est formaliter, inquantum finis, & inquātum actus: cum quo tamen stat quòd actus exterior ut finis qualificet voluntatis actum interiorem formaliter, siue actus exterior rationem habeat finis principalis, siue secundarii. unde sicut non inconuenit, quòd in exemplo posito, scilicet quum quis uult fornicari, ut furetur, quòd furti malitia ex genere & circunstantiis deriuetur formaliter in actum interiorem voluntatis, inquantum habet rationem finis: & non deriuetur in eundem nisi denominatiue, inquantum habet rationem actus. ita non inconuenit quòd fornicationis malitia ex genere & circunstantiis, inquantum habet rationem actus, non deriuetur in actum interiorem nisi denominatiue, & inquantum habet quandam finis rationē, deriuetur in eundem formaliter. Et sic quum idem est actus & finis omnino, ut cum uult quis fornicari, non propter aliam finem, &c. actus interior uoluntatis ex fornicatione ut habet rationem finis, est malus formaliter. Et ex eadem, ut habet rationē actus, est malus denominatiue. Stat ergo solutio in formali, quòd actus uolitus inquantum actus, & inquantum finis, distinguēdus est: & quod de ipso inquantum actus uerificatur, quòd aliter bonificet, & aliter & aliunde est bonus. Et secūdum hoc patet, quòd non eodem modo tota bonitas actus exterioris in executione comparetur ad uoluntatem: quia sola ilia, quæ ex fine est, à uoluntate pendet: reliqua enim à seipso per uoluntatem defecit in seipsum in executione, & sic omnia consonantissimo ut in sequētibus huius quæstionis patebit, nō uidetur posse saluare doctrina authoris de identitate & diuersitate: & de additione bonitatis & malitiæ actus exterioris ad interiorem, nisi sic eam intelligendo.

¶ *Super Quæstionis uicesimæ Articulum tertium.*

In titulo articuli tertii eiusdem uicesimæ quæstionis, quæstio Annota.

est de identitate numerali, &c.

¶ In corpore eiusdem articuli aduerte duo. Primum est, Dupliciter aliqua accidentia distinguuntur: numero scilicet, uel propter numerationem subiectiui albedo in Sorte & Platone uel propter numerationem essentiæ, ut albedo & dulcedo in eodem pomo. Et propterea littera intendens, quòd utraque bonitas est intus & utraque extra. & ponens quòd uterque actus est unus actus in genere moris, uult quòd quandoque sit una numerolitate subiecti & essentiæ, quandoque duæ numerolitate essentiæ, non subiecti, quia uterque actus est unū subiectum numero Secundum est, quòd hinc expresse, ut responsio ad tertium manifestat habes, quòd derivatio bonitatis uel malitiæ ex actu in actum non est formalis, sed denominatiua tantum. Cōment.

¶ *Num bonitas actus interioris & exterioris sit una.*

Quæstio. ¶ Sed sunt hic plura dubitatione digna. Primum est, Si actus exterior & interior sint unus actus & unum subiectum numero in genere moris, quorsum tanta quæstio de prioritate dependentia & causalitate bonitatis & malitiæ moralis unius ab altero? hæc enim quum diuersitate supponant per accidens, ad moralem doctrinam spectare uidentur. Secundum est, quis author diminutus uidetur. bonitas enim actus exterioris tripliciter se habet ad bonitatem actus interioris. Primo, ut habens omnino eandem bonitatem, ut potio amara. Secundo, ut habens omnino altam secundum se, ut bene epulari propter sanitatem. Tertio, ut habens ex se & non ex alio finem: quum actus exterior propter se est uolitus: puta contemplatio uel adulterium. hic enim tertius modus in litera nō ponitur: & tamen frequentissimus est dum uoluntas actus utrutunq; uel utriusq; non propter alium finem. Tertium est: quia uoluntaria uidetur doctrina authoris quo ad hoc, quòd deriuatio bonitatis uel malitiæ actus ab actu non est secundum formam, ut calidum deriuatur ex calido: sed secundum denominationem, ut sanum denominatur in altis à sano in animali. Quartum est circa ipsum conclusionem contra quā arguit Scotus in quol. qō. 18. tripliciter, probando quod non est eadē bonitas uel malitia actus interioris & exterioris. Primo authoritate Aug. 11. de tri. dicentis, quòd male uolēdo misset eā, minus tamē esset si nihil eorum quæ perperam uolunt, habere potuisset. Secundo ratione: quia alia est integritas requisitorum secundum rationem rectam ad bonitatem actus interioris. & alia requisitorum ad bonitatem actus exterioris. ergo. Tertio etiā ratione: quia nihil est causa, medium, & ratio sui ipsius: sed actus interior bonus & exterior bonus se habet in bonitate ut causa & causatum: aut immediatum & mediatum & huiusmodi. ergo. Quarto arguit contra idem Grego. de Arimino in lib. sententiarum: Actus exterior est malus, & non est illud malum quod est actus interior. ergo sunt duo mala. probatur minor: quia adulterium nō est nec le adulterari, nec homicidium est nec hominem occidere: & sic de aliis tum apud Capreolum in 4. distin. 1. multa quæ uide ibi: ex his enim solutis satisfactum creditmus.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd sicut in naturalibus quando unum numero constat ex pluribus, nō per accidēs, nec frustra quæritur quid ex quo in alterū redundat, ut patet in compositis ex materia & forma: ita in moralibus, licet actus imperans & imperatus sint unus numero actus, non ut simplex, sed ut cōpositum non frustra, nec per accidens quæritur quid ex quo procedat.

¶ Ad secundum dicitur, quòd hæc obiectio testatur illam esse authoris mentem quam in præcedenti articulo diximus, scilicet quòd distinctio bonitatis ex fine & actu intelligitur formaliter, ideō, inquantum finis & inquantum actus: propter ea enim non oportuit tertium membrum in litera poni: sed sub secundo membro comprehenditur, quandocunque actus exterior est secundum se bonus, unde quādo quis uult fornicari non propter alium finem, malitia actus interioris & exterioris est alia & alia non specie, sed numero: ita quòd actus interior uoluntatis est malus formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ex fornicatione ut habet rationem finis: & actus exterior est malus etiam formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ut actus ex genere suo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad tertium dicitur, quòd doctrina hæc non est uoluntaris, sed in litera tangitur eius fundamentum, unde sciri potest quando aliquid dicitur recte ex ordine ad finem, dicitur denominatiue: & non oportet dici formaliter. Quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum seipsum, ut patet inductiue. Contingit autem, quòd actus interior uoluntatis dicitur bonus ex actu exteriori in ordine ad ipsum. Dicitur enim uel e tirari malitia, quia est ad malum. Et similiter actus exterior dicitur ex actu interiori malus in ordine ad ipsum: dicitur enim homo male uti, quia male uult. Et similiter à mala uoluntate, unde quum multiplicare entia sine necessitate non sit rationabile, & ordo sit manifestus adinuicem, & sufficiat ad fabricam eorū bonitates & malitias: superfluum est ponere, quòd etiam sit derivatio formalis ut calor à calore. Et contirmatur, quia si in derivatione conditionum, huiusmodi actus ab actu ponatur, derivatio formalis: oportebit eadem ratione postmodū dicere, cum actus unius virtutis imperatur ab alia, puta fortitudinis à charitate, ut in martyribus, quòd à charitate derivatur in uoluntate derivatur charitas alia in actum exteriorem: & similia, quæ absurda sunt. Hæc ergo fundamentum hoc, quòd derivatio bonitatis & malitiæ, & talis bonitatis & talis malitiæ in actu ab actu, ut sic est non formalis, sed denominativa, seu non per modum univocationis, sed attributionis: & ex eo illucescent tibi multa moralia: & hoc bene nota.

Annota. ¶ Ad quartum uero dubium respondendo, dicitur, quòd ex authoritate illa Augustini nihil aliud dicitur nisi forte, quòd exterior actus addit, & facit hominem peiorem: quod qualiter uerum sit, in sequenti patebit articulo. Prima uero ratio non concludit uniuersaliter, quòd omnis bonitas exterioris actus sit alia ab omni bonitate interioris actus, sed quòd aliqua: quod gratis concedimus, quòd si de omni est intentio, oportet probare. Constat enim, quòd eadem est integritas aequalitatum ad bonitatem ex fine actus uoluntatis interioris & exterioris: licet dissimiliter ad utrumque se habeat integritas illa, ut patet, quum aliquis uult propter finem aliquid nulla alia ratione moraliter bonum, nisi propter finem. Et hæc loquendo de his actibus in genere moris, licet forte impossibile sit in genere naturæ eadem utrique conuenire: quod forte Scotum decepit. Secunda autem ratio eiusdem ex malo intellectu positionis nostræ procedit non enim dicimus quòd eadem numero bonitas sit causa & causata, sed dicimus, quòd sicut sanitas una numero non diuersificatur in animali medicina & urina, & cum hoc à sanitate animalis derivatur sanitas in urina & medicina: ita dicimus quòd eadem numero est bonitas utriusque actus: & quod ex altero in alterum derivatur secundum denominationem. Vnde concedendo, quòd idem non est causa, nec ratio mediandi sillogismi, negatur sequela, ergo alterius bonitatis: quia est sophisma consequentis: oportet dicere, ergo alterius bonitatis, uel proportionis, uel attributionis ad se, unde bonitas actus interioris est causa bonitatis exterioris, id est, proportionis actus exterioris ad bonitatem interiorem, & econuerso: & sic de aliis attributionibus, secundum quas derivatur denominatio. Ad id quod affertur ex Greg. si non stat uis in uerbis, negatur sequela. non enim ualet, Vrina est sana & animal est sanum, & urina sana non est animal sanum, neque econuerso, ergo sunt duæ sanitates: quia tur numerus habentium diuersimode cum unitate numerali rei habitæ. Dixi autem si non stat uis in uerbis, quia potest formari argumentum in 4 figura & subsantialis: & si in his stat uis, tam scit ex prima parte, quòd nomina substantiua non plurificantur sine plurificatione formæ, sed de rebus nunc est quæstio. Potest quoque distingui minor, & dici, quòd quum dicitur, & hoc malum non est illud, materialiter quidem est uerum, formaliter autem falsum: quia licet actus exterior malus non sit interior malus, nec econuerso: malitia tamen unius est malitia alterius: sicut sanitas animalis est sanitas urinæ.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli aduerte, quòd quia argumentum tendebat ad hoc, ut quia duæ uirtutes exiguntur ad bonitatem circa hos duos actus, singula singulis referendo: ideo duæ essent eorum bonitates. Quælibet enim uirtus bonificat actum suum. Responsio primo percutit radicem, & intendit quòd non propter diuersitatem inter actum interiorem & exteriorem opus est diuersa uirtute, scilicet morali & intellectuali, sed propter diuersitatem finis & eius quod est ad finem. nā moralis in quo intellectualis uero in his, quæ sunt ad finē, perficit. Deinde quia ad quemlibet actū uirtutis concurrit bona ratio & bonus appetitus: quorū primum spectat ad uirtutē intellectualem, secundū ad moralem: & hoc erat materiale argumenti. ideo subdit quòd bonitas moralis rectæ rationis de ipso fine uirtutum, id est de eodē de quo est uirtus moralis, nō est alia à bonitate moralī ipsius uirtutis moralis: ac per hoc actus pendens ex recta ratione & recto appetitu, nō propteres habet duas bonitates moralēs: quomodo autem & quare hoc sit, subiungitur dicēdo, Secundū, quòd bonitas rationis participatur in qualibet uirtute &c. Et scito, quòd si bonitas determinata rationem, quam dicitur, bonitas rationis participatur, dupliciter intelligi potest. Primo in seipsa ratione, ut est recti cuius, pars capitur. Et sic non significat bonitatem moralem formaliter, sed bonitatē intellectualē formaliter. Rectitudo enim rationis, quæ eius est bonitas, non moralis, sed intellectualis bonū est formaliter: primordialiter autem & causaliter bonitas est moralis: secundo in ipsis participatibus, ut est pars capta. Et sic est bonitas moralis imo pars omnis bonitatis moralis & causa in omnib⁹ similibus: quocunq; modo participatis ipsius rationis, non tollit. Semper enim rectum est, quòd nō est alia bonitas moralis, & quòd rationē participationis ipsius in quamlibet coincidit uirtutem moralem.

a ¶ Super Quæstionis uicesimæ Articulum quartum.

IN titulo articuli quarti eiusdem quæstionis aduerte, quòd hic directe quæritur de actu exteriori, ut est in rerum natura.

¶ Num bonitas exterioris actus ex fine accepta, augeat bonitatem interioris actus.

¶ In articulum quartum eiusdem uicesimæ quæstionis tripliciter dubitatur. primo circa primum membrum, scilicet quòd actus exterior nihil addat bonitatis supra actum interiorem quo ad bonitatem, quæ est ex fine. Manifeste enim contradicit ueritati, & secundo membro: quoniam si quis fornicari uult ut furetur: & deinde per fornicationem perunnit ad furtum intentum, certum est quòd sicut iste peior est factus fornicando, ita peior factus est furando. furtum autem est actus exterior, & actus interior uoluntatis est ex eo malus malitia quæ est ex fine. ergo quo ad malitiam, quæ est ex fine actus exterior, addit in malitia superadditum malitiam actus interioris. Quæstio.

¶ Num parata ad malū uoluntas, & propter impotētiam ab opere cessans sit perfecta actu operaretur. Quæstio.

¶ Secundum dubium est circa secundum membrum, An uoluntas quantum ex se, est parata. sed propter impotentiam cessans ab opere sit perfecta actu si operaretur. Et est ratio dubii: quia author uocat eam perfectam & consummatam. Et rursus ponit in ea defectum perfectionis quæ est ex actu exteriori. Quæstio.

¶ Nū inuoluntarius defectus à faciendo, aliquid de præmio uel pœna tollat. Quæstio.

¶ Tertium dubium est circa illud quod dicitur, scilicet quòd inuoluntarius defectus à faciendo, non tollit aliquid de præmio uel pœna. hoc enim patet esse falsum tam apud diuinum quàm apud humanum iudicium. martyr enim sola uoluntate sitibunda propter defectum exterioris martyrii perdit aliquid de præmio quia caret arreola: & similiter qui similiter uoluit percutere clericum, caret pœna excommunicationis: & qui uoluit occidere, caret pœna mortis. Quare to loco essent forte alterius iudicio adducendæ obiectiones recitatæ à Capreolo in 4 x. dist. 2. Sed quoniam soluris his, apparebit aut solutio, aut impertinentia earum, omitto.

¶ Ad euidentiam horum recolito primo, quòd sicut fumus in urina non addit aliquid similaris supra similarem animalis: ita bonum ex fine in actu exteriori nihil bonitatis addit supra bonum actum interiorem uoluntatis. & ratio utriusque est eadem: quia denominatium extrinsecum nihil formæ addit supra denominationem formale. unde ex hoc quòd author ponit, quòd bonitas ex fine est formaliter in solo actu interiori, oportet colligere dicere, quòd actus exterior nihil bonitatis illius addit, quoniā tali bonitate bonus est quasi equisseca denominatione. Et ea si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, & econuerso. ideo secundō bonitatem, quā habet actus interior uoluntatis ex actu exteriori nolito, actus exterior in rerum natura, quia est formaliter bonus tali bonitate, addit ad bonitatem actus interioris, non aliam bonitatem, aut aliam bonitatis gradum, sed ipsam eandem bonitatem apponit in suo perfectissimo essendi modo, scilicet formaliter: ac per hoc terminat, perficit, & consummat motum uoluntatis in ipsum ex propria forma, quam in se & ex se habet. Vnde melior est uolens, & faciens actum bonum, quàm nolens facere, & non faciens. Recolito secūdo, q̄ doctrina hæc de bonitate ex fine & actu intelligitur formaliter, id est inquantum huiusmodi: & uidebis, q̄ quando actus & finis coincidūt, tunc actus exterior addit, & non addit supra actum interiorem in bonitate & malitia: quia inquantum bonus ex fine ut sic, non additur autem bonus secundū se sic, addit. Et secundū hoc ad primum dubiū dicitur, q̄ ille furando fit procul dubio peior: nō quia malitiæ ex fine in uoluntate actus exterior, ut malus ex illa aliquid addat, sed quia illi malæ uoluntati additur actus exterior secundum se malus formaliter. Verumtamē aduerte hic, q̄ aliud est dicere, q̄ actus exterior non addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: & aliud est dicere, quòd finis consequutus non addit in bonitate & malitia uoluntati bonæ uel malæ ex fine. Primum enim docemur in litera: secundum autē minime, quin potius ex litera habetur oppositum huius secundū in ratione fecūdi melioris ubi dicitur, quòd imperatio perficitur in hoc, q̄ consequitur finem. Et potest confirmari, quia finis est per se primo bonus. Et propterea si actus exterior nihilum per se bonum addit in bonitate, oportet q̄ finis inquantū per se primo bonus, addat etiā in bonitate: & hoc est uerum absq; dubio. unde quum fortum habeat rationē finis eius, consequutio eius finis nō efficit actus, adderet in bonitate, uel malitia.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, quòd, ut ex art. 4. quæst. 12. superius patet, uoluntas potest dici & esse completa dupliciter. Vno modo secundum illam habitudinem qua uoluntas est ad uoluntatē. Alio modo secundum illam, qua uoluntas rendit in rerum affectionem uoluntatis exercitæ primum medium significatum perfecto uoluntatis per hoc, quòd est uelle perfecte. iuxta secundum uerò per hoc, quòd est habere perfectē ut ibidem dictū est. unde uoluntas parata operari si posset, est perfecta uoluntas, quia perfecte uult & hoc spectat ad primæ habitudinis perfectionem: & ei imperfecta simpliciter, quia non peruenit ad hoc q̄ realiter habeat id quod uult, & nunc est habere. Omnis enim motus deficiens à termino, est imperfectus per privationem perfectionis in assequutione termini consistentis. Et quum prima perfectio sit alterius rationis à secunda, & tota latitudo primæ cōparetur ad secundam, ut imperfectum ad perfectum, ut superius patet: consequēs est quòd quantumcunq; crescat, & intensissimus sit interior actus uoluntatis, solus numquam peruenit ad hoc, quòd sit perfectus simpliciter sine assequutiōe exterioris: propter quod Salvator dixit Ioan. Maiorem charitatem nemo habet, quàm ut animam suam ponat quis pro amicis suis. ponat dixit, non uelit ponere.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut sermo præsens est de bono & malo moraliter, non secundum hunc uel illum legentem etiam de præmio & pœna secundum exigentiam actus boni uel mali, & non secundum hunc uel illā legem, nisi forte diuinam. igitur distinguendum est de præmio & pœna essentiali, uel accidentali: & dicendum quòd uoluntas patiata quamuis non operans propter impotentiam nihil de præmio uel pœna perdit essentialē: quia hoc respondet primæ proportioni uoluntatis, quamuis careat aliqua accidentali remuneratione, uel pœna respondenti ipsi exercitio actus exterioris.

a ¶ Super Quæstionis uicesimæ Art. quartū.

IN titulo art. 5. nota duos terminos. Bonitus enim commune uocabulum ad effectum per se & per accidens, significat id quod quomodolibet ex actione prouenit. Addere uero præsupponit id cui additur, & ad augmentum spectat unde addere ad malitiam præsupponit malitiā in actu, & addere ad bonitatē præsupponit bonitatem in eodē. unde nō quæritur hic, an actus ex euentu reddatur malus uel bonus, sed an actus malus ex malo euētu reddatur peior, et bonus ex bono euētu melior. Prima ergo quæstio tam soluta est, quòd determinarū est un de actus moralis, & unde actus uoluntatis sit bonus uel malus, scilicet ex fine, obiecto, &c. Annot.

¶ Num euentus sequens aliquid addat de bonitate uel malitia ad exteriorem actum. 1. qu. 72. quæstiū sine per se, sine per accidens, sine ut in pluribus, sine raritis me, dum modo sit præter 15. & q. uius augeat bonitas art. 8. Et per accidens, sine ut in pluribus, art. 3. ad mal. q. 1. art. 3. ad 3. art. 10. tem, uel malitiam. ad 5.

¶ In corpore artic. dubium magnū occurrit quia durissima & falsa doctrina uidetur hic tradita: distinguitur siquidem, q̄ euentus potest dupliciter se habere: aut ut præcogitatus, aut non. Si ut præcogitatus, addit ad bonitatem uel malitiā: si non, tunc dupliciter, aut per se sequitur & ut in pluribus, & hic etiam additur per accidens & in paucioribus, & tunc nō addit. Ex hac enim doctrina habetur in primo membro distinctionis, quòd euentus sequēs sine per se sine per accidēs, sine frequenter, sine rarissime, dum modo sit præuius, addit ad bonitatē uel malitiam. Hoc autē esse durissimum uerbū, ex eo patet, q̄ si quis eō minens actum peccati uenialis præcognoscēs ex eo sine alia culpa sua alios peccare mortaliter, peccaret mortaliter. Et sic mulier pulchra et adamata ab aliquibus, & sciens quum egrediatur, illos in eā appetendam exardituros, nō posset causā aliquius uenialis solaliū re ad propriū Quæstio.

nis, quæ est ex actu exteriori, est simpliciter inuoluntarium. Inuoluntarium autem sicut non meretur pœnam, uel præmium in operando bonum aut malum: ita non tollit aliquid de præmio uel de pœna, si homo inuoluntarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum uel malum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chryso. loquitur quando uoluntas hominis est consummata, & nō cessatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet à bonitate finis. sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circumstantiis, est alia à bonitate uoluntatis, quæ est ex fine: non autem alia à bonitate uoluntatis, quā habet ex ipso actu uolito, sed comparatur ad ipsam, ut ratio & causa eius, sicut suprà dictum est. Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate uel malitia ad exteriorem actum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ euentus sequens addat ad bonitatem uel malitiā actus. Effectus enim uirtutis præexistit in causa, sed euentus consequitur actus, sicut effectus causas. ergo uirtute præexistunte in actibus, sed unumquodq; secundum suam uirtutem iudicatur bonum uel malum: nam uirtus est, quæ bonum facit habentem: ut dicitur in 2. Ethic. ergo euentus addunt ad bonitatem uel malitiam actus.

¶ Præterea, Bona quæ faciunt auditores, sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris. sed huiusmodi bona redundant ad meritum prædicatoris, ut patet per id quod dicitur Philippensium 4. Fratres mei charissimi & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea. ergo euentus sequens addit ad bonitatem uel malitiam actus

¶ Præterea, Pœna non additur nisi crescente culpa: unde dicitur Deuter. 25. pro mensura peccati erit & plagarum modus. sed ex euentu sequente additur ad pœnam: dicitur enim Exod. 21. quòd si bos fuerit cornupeta ab heri & nudiustertius, & contestati sunt dominum eius, nec recluserit eum, occideritque uirum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occidant. non autem occideretur si bos non occidisset hominem, etiam non reclusus. ergo euentus sequens addit ad bonitatem uel malitiam actus.

¶ Præterea, Si aliquis ingerat causam mortis, percutiendo, uel sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheretur autem si mors sequeretur. ergo euentus sequens addit ad bonitatem uel malitiam actus.

¶ SED CONTRA, Omne agens intendit consequi bonum, & uitare malum. si ergo per actum exteriorem nihil additur de bonitate uel malitia, frustra qui habet bonam uoluntatem uel malam, facit opus bonum, aut desistit à malo opere, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Bonitas exterioris actus secundum rationem finis non nisi per accidens addit ad bonitatem interioris actus, sed secundum materiam & conuenientes circumstantias, cum sit sicut terminus interioris actus, adauget eius bonitatem, uel malitiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem, nisi contingat ipsam uoluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, uel peiorem in malis. quod quidem uideretur posse contingere tripliciter. Vno modo secundum numerum, puta cum aliquis uult aliquid facere bono fine uel malo, & tunc quidem non facit, postmodum autem uult & facit, duplicatur actus uoluntatis. & sic fit duplex bonum uel duplex malum. Alio modo quantum ad extensionem, puta cum aliquis uult facere aliquid bono fine uel malo, & propter aliquod impedimentum desistit, alius autem continuat motum uoluntatis quousque opus perficiat: manifestum est quòd huiusmodi uoluntas est diuturnior in bono uel malo. & secundum hoc est peior uel melior. Tertio secundum intentionem: sunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum sunt delectabiles uel pœnosi, nati sunt intendere uoluntatem uel remittere. constat autem quòd quanto uoluntas intensius tendit in bonum uel malum, tanto est melior uel peior.

¶ Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam & debitas circumstantias, sic comparatur ad uoluntatem ut terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem uel malitiam uoluntatis: quia omnis inclinatio uel motus perficitur in hoc, quòd consequitur finem uel attingit terminum. unde non est perfecta uoluntas nisi fit talis, quæ opportunitate data operetur. Si uero possibilitas desit uoluntate existente perfecta, ut operaretur si posset: defectus perfectionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et confirmatur ista ratio. Quia sicut ens & bonum conuertuntur, ita & ens & actus. Sed ens dicit actum primum, & non dicit potentiam. Ergo bonum dicit actum primum, & non dicit potentiam. Sed ad actum primum pertinet finis, & ad potentiam pertinent ea quæ sunt ad finem. Ergo bonum dicit rationem finis, & non dicit rationem eorum quæ sunt ad finem. Sed ea quæ sunt ad finem, sunt actus & potentiæ. Ergo bonum non dicit actum & potentiam.

¶ Præterea, Bonum dicit perfectionem. Sed perfectio non est actus & potentia, sed magis actus. Ergo bonum non dicit actum & potentiam, sed magis actum.

¶ Præterea, Bonum dicit rationem appetibilis. Sed actus non habet rationem appetibilis, sed magis potentia. Ergo bonum non dicit actum, sed magis potentiam.

¶ Præterea, Bonum dicit rationem finis. Sed finis non est actus, sed magis id quod est ad actum. Ergo bonum non dicit actum, sed magis id quod est ad actum

Universidad de Navarra
Biblioteca

a ¶Super quæstionis nicesimæ sciendæ Articulum primum.

¶Item omnis passio fit secundum transmutationem in determinis.

Quæstio. CIrca rationem passionis magis proprie assignandam in primo art. 22. dubium occurrit: quia quæ est omnis passio animæ, de qua est sermo, fit cum aliqua disconuenienti transmutatione corporali, quoniã oportet motum cordis à naturali suo motu aliqualiter recedere, sequitur q̃ omnis passio circum transmutatione i deteri⁹, & nulla sit in melius.

¶Ad hoc dicitur, quòd absolute loquendo concedendum est, quòd omnis passio animæ est cum aliqua transmutatione corporali, quoniã motus cordis intenditur aut remittitur à suo naturali motu: & ex hoc ipsa opera animæ quæ vocamus eius passiones, habẽt rationẽ & nomẽ passionis: uerum quia inter præternaturales mutationes, datur latitudo, & minus malã respectu magis malæ habet rationem melioris: ideo passiones istæ, quæ ad pejus declinant, magis proprie passiones dicuntur: declinant autem in pejus mutationes istæ quæ sunt materia passionũ consistentium in fuga seu retractione: ut timor & tristitia quã sitæ, quæ sunt materia passionũ consistentiũ in extensione seu profectione, ut amor & hetitia: quia uita humana consistit in uitali extensione cordis ad totũ corpus. Et propterea in littera dicitur, quòd tristitia habet magis rationem passionis quàm lætitia: nulla enim præternaturalitas erit solum in extensionis motus habens ista tamen præternaturalitatem remissionis motus habet motum contrarium uitali extensioni cordis ad corporis partes. Ex cuius quasi radice, scilicet maioris recessus à naturali passione quæcunq; intense habent magis rationem passionis, quàm remisse: motus enim corporalis maior ibi intenditur, hæc autem, quæ dicimus notanter, dicimus absolute dicitquoniam si esset firmo non absolute, sed in ordine ad hunc melancholicæ, uel sic quomodolibet dispositum, nihil prohibet uideri, q̃ transitus ratio oppositæ passionis, puta lætitiæ, sit naturalis simpliciter etiam illi: præternaturalis autem huic sit, nãc, intense. Alteri enim extremo non solum extremum, sed medium opponitur: ut dicitur in 7. phy. & metaf. cordis qui huic, nunc, sic, &c. est inten-

Et Heb. 6. lect. 3.

CONCLVSIO.

¶Actus humani boni uel mali, meriti uel demeriti rationem habent secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quę fit secundum iustitiam: retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum, uel nocumentum alterius. Est autem considerandũ, quòd unusquisq; in aliqua societate uiues, est aliquo modo pars & membrum totius societatis. quicunq; ergo agit aliquid in bonum, uel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem: sicut qui lædit manũ, per consequẽns lædit hominem. Cũ ergo aliquis agit in bonum uel malum alterius singularis personę, cadit ibi dupliciter ratio meriti uel demeriti. Vno modo secundũ quod debetur ei retributio à singulari persona, quam iuuat uel offendit: alio modo secundum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando uero aliquis ordinat actum suum directe in bonũ uel malum totius collegii, debetur ei retributio primo quidem & principaliter à toto collegio: secundario uero ab omnibus collegii partibus. cũ uero aliquis agit quod in bonum proprium uel malum uergit, eũ debetur ei retributio, inquãtum etiam hoc uergit in commune, secũdum quod ipse est pars collegii: licet non debeatur ei retributio inquãtum est bonum uel malum singularis personæ, quæ est eadem agenti, nisi forte à seipso secundum quandam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Sic igitur patet, quòd actus bonus uel malus habet rationem laudabilis uel culpabilis secundum quod est in potestate uoluntatis, rationem uero rectitudinis & peccati secundum ordinem ad finem, rationem uero meriti & demeriti secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoq; actus hominis boni uel mali etsi non ordinantur ad bonum uel malum alterius singularis personæ, tamen ordinantur ad bonum uel ad malum alterius, quod est ipsa communitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo qui habet dominium sui actus, ipse etiam inquãtum est alterius, scilicet communitatis, cuius est pars, meretur aliquid uel demeretur, inquantum actus suos bene uel male disponit: sicut etiam si alia sua de quibus communitati seruire debet, uel bene uel male dispensat.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum bonum uel malum, quod aliquis sibi facit per suum actum, redundat in communitatem: ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum actus humanus inquantum est bonus uel malus, habeat rationem meriti uel demeriti apud deum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus hominis bonus uel malus, non habeat rationẽ meriti uel demeriti per cõparationem ad deũ, quia, ut dictum est, meritũ & demeritũ importat ordinẽ ad recõpensationẽ profectus uel damni ad alterũ illati. sed bonus actus hominis uel malus non cedit in aliquẽ profectum uel damnum ipsius dei. dicitur enim Iob 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porro si iuste egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus uel malus non habet rationem meriti uel demeriti apud deum.

¶Præterea, instrumentum nihil meretur uel demeretur apud eum, cui utitur instrumento. quia tota actio instrumenti est utentis ipso. sed homo in agendo est instrumentũ diuinæ uirtutis principaliter ipsum mouentis: unde dicitur Isa. 10. Nũquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum, à quo trahitur? ubi manifeste hominem agentem comparat instrumento. ergo homo bene agendo uel male non meretur uel demeretur apud deum.

¶Præterea, Actus humanus habet rationem meriti uel demeriti inquantum ordinatur ad alterum. sed non omnis actus humanus ordinatur ad deum. ergo non omnes actus boni uel mali habent rationem meriti uel demeriti apud deum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccl. ult. Cuncta quæ fiunt, adducet deus in iudicium siue bonum, siue malum. sed iudicium importat retributionem, respectu cuius meritũ uel demeritum dicitur. ergo omnis actus hominis bonus uel malus habet rationem meriti uel demeriti apud deum.

CONCLVSIO.

¶Cum Deus sit gubernator & totius uniuersi rector, præsertim rationalium creaturarum, illarũ finis existens: actus humani boni uel mali non tantũ apud hominem, sed apud deum meritorij uel demeritorij esse dicuntur.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut dictum est, actus alicuius hominis habet rationẽ meriti uel demeriti, secundũ quod ordinatur ad alterũ, uel ratione eius, uel ratione communis: utroq; autẽ modo actus nostri boni uel mali habent rationem meriti uel demeriti apud deũ, ratione quidẽ ipsius inquantum est ultimus hominis finis, est autẽ debitum, ut ad finem ultimũ omnes actus referatur, ut suprà habitũ est. unde qui facit actũ maliũ nõ referibilem in deũ, non seruat honorẽ dei qui ultimo fini debetur. Ex parte uero totius cõmunitatis uniuersi, quia in qualibet cõmunicatione ille, qui regit cõmunitatẽ, præcipue habet curã boni cõmunis: unde ad eum ptinet retribuere pro his, quę bene uel male fiũt in cõmunitate. Est autẽ deus gubernator & rector totius uniuersi, sicut in primo habitum est, & specialiter rationalium creaturarum. unde manifestum est, quòd actus humani habent rationẽ meriti uel demeriti per cõparationẽ ad ipsum, alioquin sequereꝛ, q̃ deus nõ haberet curã de actibus humanis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ per actum hominis deo secundum se nihil potest accrescere uel deperire: sed tamen homo quantum in se est, aliquid subtrahit deo uel ei exhibet, cum seruat uel non seruat ordinem, quem deus instituit.

¶Ad secundũ dicendum, quòd homo sic mouetur à deo ut instrumentum, quod tamen non excludit quin moueat seipsum per liberum arbi, ut ex supra dictis patet. & ideo per suum actũ meretur, uel demeretur apud deum.

¶Ad tertium dicendum, q̃ homo non ordinatur ad communitatem politicã secundũ se totũ, & secundum omnia sua. & ideo non oportet q̃ quilibet actus eius sit meritorius uel demerito rius per ordinem ad cõmunitatẽ politicã. sed totũ q̃ homo est, & quod potest & habet, ordinandum est ad deum. & ideo omnis actus hominis bonus uel malus habet rationem meriti uel demeriti apud deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

QVAESTIO VICESIMA SECVNDA

De subiecto passionum animæ, in tres articulos diuisa.

POST hoc considerandũ est de passionibus animę. ¶Et primo, in generali. Secundo, in speciali. In generali autem quatuor occurrunt circa eas considerranda. Primo quidem de subiecto earum. Secundo de differentia earum. Tertio, de comparatione earum adinuicem. Quarto, de malitia & bonitate ipsarum.

¶Circa primum quęruntur tria. ¶Primo, utrum aliqua passio sit in anima. ¶Secundo, utrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehensiua. ¶Tertio, utrum magis sit in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo, qui dicitur uoluntas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum aliqua passio sit in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio sit in anima. pati enim est proprium materię. sed anima non est composita ex materia & forma, ut in primo habitum est. ergo nulla passio est in anima.

¶Præterea, Passio est motus, ut dicitur in 3. Phy. sed anima non mouetur, ut probatur in primo de anima. ergo passio non est in anima.

¶Præterea, Passio est uia in corruptionẽ. nam omnis passio magis facta abiicit à substantia: ut dicitur in lib. Topicorum. sed anima est incorruptibilis. ergo nulla passio est in anima.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 7. Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris. peccata autem sunt proprie in anima. ergo & passiones, quæ dicuntur peccatorum, sunt in anima.

CONC

sior: simpliciter etiam ipsi bono dispositio potest esse naturalis ut infirmis uidetur contingere quum ad aliqualem lætitiam exercitati à cordis pressura leuantur. Signum autem, quòd in omni passione animæ sit transmutatio aliqua præternaturalis in corde, est neminem in passione eadem actualiter diutius perdurare sine corporali læsione, aut curatione.

¶In responsione ad primum & secundũ dicendum, q̃ quia motus animi, qui uocatur animæ passiones: scilicet amor, timor, ira, & alia huiusmodi, habent rationem passionis proprie, secũdum quod interuenit in eis aliqua transmutatio corporalis, & huiusmodi transmutatio est annexa motui animę. Ideo huiusmodi actus appetitus animalis habent quidem rationẽ passionis ratione annexi. habent autẽ rationem appetitiui motus, & ratione, puta iræ uel timoris secundum se: propter q̃ in littera dicitur, q̃ animæ cõuenit huiusmodi pati per accidẽs, & alibi, scilicet in 2. de. qu. de ueritate dicitur, q̃ irasci, timere, &c. cõuenit animæ per se, & reuera hoc habet compositum ratione animæ: illud ratione corporis.

a ¶Super Quæstionis nicesimi tertiæ Articulum secundum.

Amor. IN corpore art. 2. adueritę quòd quũ determinatũ fuerit in 1. arti. q̃ motus animi habet rationẽ passionis ex adiuncta transmutatione corporali: putaret quispiam, q̃ ex maiori propinquitate ad huiusmodi transmutationẽ definiri, an appetitiui uel apprehensiua pars sit passionem. Et licet hoc licitũ fuisset, & eadem conclusio ab authore alibi ex hac radice habeatur, eo q̃ nulla uis apprehensiua cognitiua transmutationem corporalẽ nisi mediãte appetitiua: ac per hoc appetitiua propinquior passioni magis ei participatã q̃ materialiter cadit in eius rationẽ, ut in responsione ad tertiũ in littera dicitur. Huius tamen exortus author ex propriis rationibus motiuã appetitiuæ & apprehensiuæ uerius effitia q̃ ista transmutatione corporali, inuenit appetitiuum motum habere magis rationem passionis. Quum enim secluso corpore pati cõsistat in recipere ab agente & trahi illud, omne enim pati, agens aliumiando sibi patiens, trahit illud ad se, de pars apprehensiua sit, minus trahitur ad agẽs quàm pars appetitiua: cõsequens est, q̃ passio nis communiter dictæ magis habeat rationem in appetitiua quàm apprehensiua. & probatur. 2. nis minor in littera: quia apprehensiua trahitur ab agente ad hoc, ut fiat ipsum secundum esse intentionale: pars uero appetitiua trahitur ab agẽte ad hoc, ut ingrediat sibi secundũ esse naturale. Sed accidit dubitatio: quia aut hic est sermo de passione, ut est ab agente, aut communiter, ut est siue ab agente siue à fine. Si primo modo, tunc ambigua uidetur ratio: quoniam de appetibili an moueat effective appetitum, magna quæstio est. Si secundo modo, tunc nihil ualet ratio, quia magis patitur qui proprie patitur, quàm qui metaphorice. finis autem metaphorice agit. Ex hoc igitur q̃ appetitus magis trahitur ad finem obiectum, quàm pars apprehensiua ad finem, nõ sequitur q̃ magis patiatur: quoniam apprehensiua finem patitur uere, id est à uere agẽte: appetitiua autem nõ patitur uere.

¶Ad hoc dicitur, q̃ sumitur passio uere & nõ metaphorice, & q̃ appetibile, ut dicit Auer. in secundo Meta. 3. c. secũdum quod est in anima, est agẽs desiderii, & trahit ad se finem, ut est in re ita: quòd differentia assignata in littera consistit in hoc, q̃ agens in partem apprehensiuam, trahit ipsum ad se in esse intentionale, & hoc sibi: ad hoc enim actio hæc & passio ordinatur. Appetibile autem agens in partem appetitiuam, trahit ipsum essentiæ ad hoc ut iungatur sibi realiter quoniã modo cõiungat illa cõiunctio realis sufficit enim q̃ passio illa per se ordinetur ad talem cõiunctionẽ. Quòd autem à multis negatur in dubium an appetibile agat in appetitũ, eis relinquatur hæc dubitatio: sine enim experimur nocuti nobis à malis futuris apprehensis timorem, à præsentibus tristitiam, & à delectabilibus coniunctis delectationem, etiam si nolimus: sicut à sensibilibus sensationes.

¶Num in his quæ defectum important, intensio attendatur secundum accessum ad malum.

¶In responsione ad primum, dubium occurrit, quia si in his quæ pertinent ad defectũ, intensio non attenditur penes accessũ ad aliquod malum, oportet talium reddere, aut excipere ea à doctrina tradita in secundo Meta. allegata in argumẽto, quãm in primo posteriorũ, scilicet propter quod unumquodq; tale, illud magis: deinde quia uidemus quòd potentia maior est penes accessum ad materiam primam. Constat autem potentiam defectum sonare.

¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina hic tradita uel solum dicta, sed probata ratione est: quia scilicet ratio privationis et defectus consistit in hoc, scilicet in recessu à perfecto. Regulare quippe est, quòd unum quodq; est magis, & minus tale secũdum fui constitutiui propriam latitudinem, ut patet inductiue: defectiua igitur quum constituantur per hoc, quòd est deficere ab aliquo, quanto magis ab illo deficiunt, tanto

Quæstio.

1 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanto magis erunt affectiua. hæc enim est propria latitudo deficientis ut sic. Ex hoc autem quòd defectiua ut sic, patet motorem elongationem à perfectione magis deficere sunt consequens est quòd maior defectus non sit à minori defectu ut propria causa, sed ex ipsa elongatione inuenitur: sicut enim in perfectionibus inuentio est primo accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa: ita si in malis defectus consequens esset ex precedente in sua causa ut propria causa defectus, effectus intenderetur secundum accessum ad causam.

Et ex hoc patet solutio primæ obiectionis: in defectibus enim causa deficiens non est propria causa effectus deficientis quo ad defectum, sed ex hoc ipso quòd magis elongatur à perfectioni, magis defectiuus est. Vnde licet pars apprehensiua sit causa appetitiuæ, & potentialitas in apprehensiua causet potentialitatem in appetitiua: multo tamen potentialitas inuenitur in appetitiua ex hoc ipso quòd magis recedit ab actu, quàm apprehensiua, quòd est dictum, quòd potentialitas sua non tota est à potentialitate apprehensiuæ, sed ex necessitate aduenit. Ad secundum autem obiectionem dicitur, quòd quia, ut dicitur 10. Metaphysicorum, mensura debet esse certissima, nihil prohibet quòd ad nos defectus mensurari possit ad aliquod positum summe deficiens: sicut infirmitates magnorum & minorum dicimus per accessum ad mortem: & similiter potentialia apud nos per accessum ad materiam primam: quum in rei veritate ille per necessium à nihil, & ille per accessum ab actu maiores vel minores sunt.

Annota. ¶In responsione ad secundum aduerte, quòd non concedit author, quòd uis appetitiua sit magis actiua simpliciter, sed quo ad principiandum actum exterioratus enim apprehensiua quam mouet appetitiuam, est magis in actu simpliciter, & magis actiua quodammodo: appetitiua autem efficacior est ad actū exteriorē, quia ei obediūt multiplicatur. passio autem ad defectum permittet: quia est alicuius, secundum quod est in potentia. unde in his, quæ appropinquant primo perfecto, scilicet deo, inuenitur parum de ratione potentiæ & passionis, in aliis autem consequenter plus: & sic etiam in priori ut animæ, scilicet apprehensiua, inuenitur minus de ratione passionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd uis appetitiua dicitur esse magis actiua, quia est magis principium exterioris actus. & hoc habet ex hoc ipso, ex quo habet quòd sit magis passiua, scilicet ex hoc quòd habet ordinē ad rem prout est in seipsa: per actionem enim exteriorem uenimus ad consequendas res.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in primo dictum est, dupliciter organum animæ potest transmutari. Vno modo transmutatione spirituali, secundum quod recipit intentionem rei. & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuæ, utrutis sensitiuæ. sicut oculus immutatur à uisibili: non ita quòd coloretur, sed ita quòd recipiat intentionem coloris. Est autem & alia naturalis transmutatio organi, prout organum transmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem: puta quòd calefit aut infrigidatur, uel alio modo simili transmutatur. & huiusmodi transmutatio per accidens se habet ad actum apprehensiuæ utrutis sensitiuæ: puta cum oculus fatigatur ex forti intuitu, uel dissoluitur ex uehementia uisibilis, sed ad actum appetitus sensitiui per se ordinatur huiusmodi transmutatio: unde in diffinitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis transmutatio organi: sicut dicitur, quòd ira est accensio sanguinis circa cor. unde patet quòd ratio passionis magis inuenitur in actu sensitiuæ appetitiuæ, quàm in actu sensitiuæ utrutis apprehensiuæ: licet utraq; sit actus organi corporalis.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum passio sit magis in appetitu sensitiuo, quam intellectiuo, qui dicitur uoluntas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio non magis sit in appetitu sensitiuo, quàm in appetitu intellectiuo. Dicit enim Dion. 2. cap. de di. no. quòd Hierotheus ex quadam est doctus diuinore inspiratione non solum discens, sed etiam patiens diuina: sed passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, cuius obiectum est bonum sensibile. ergo passio est in appetitu intellectiuo, sicut & in sensitiuo.

¶Præterea, Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior: sed obiectum appetitus intellectiui, quod est bonum uniuersale, est potentius actiuum, quàm obiectum appetitus sensitiui, quod est particulare bonum. ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectiuo, quàm in appetitu sensitiuo.

¶Præterea, Gaudium & amor passiones quædam esse dicuntur: sed hæc inueniuntur in appetitu intellectiuo, & non solum in sensitiuo: alioquin non attribuerentur in scripturis deo & angelis. ergo passiones non magis sunt in appetitu sensitiuo, quàm in intellectiuo.

¶SED CONTRA est quod dicit Damascenus in secundo libro, describens animales passiones. Passio est motus appetitiuæ uirtutis sensibilis in imaginatione boni uel mali. Et aliter, Passio est motus irrationalis animæ per susceptionem boni & mali.

CONCLVSIO.

¶Cum nulla in appetitu intellectiuo requiratur transmutatio, magis in appetitu sensitiuo quam intellectiuo magis proprie inuenitur.

¶RESPONDEO dicendum quòd, sicut iam dictum est, passio propriè inuenitur ubi est transmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus sensitiui, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiua: sed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua transmutatio corporalis: quia huiusmodi appetitus non est uirtus alicuius organi. unde patet quòd ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitiui, quàm intellectiui, ut etiam patet per diffinitiones Damascen. inductas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio diuinorum ibi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen sit sine transmutatione corporali.

¶Ad secundum dicēdum, quòd magnitudo passionis non solū dependet ex uirtute agētis, sed etiā ex passibilitate patientis, quia q̄ sunt bene passibilia, multū patiuntur etiam à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui sit magis actiuū, quàm obiectum appetitus sensitiui, tamen appetitus sensitiuus est magis passiuus.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor, & gaudium, & alia huiusmodi, cum attribuuntur deo, uel angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectiuum, significāt simplicem actum uoluntatis cum similitudine effectus absq; passione. Vnde dicit Augu. 9. de ciui. dei, Sancti angeli & sine ira puniunt, & sine miserię compassione subueniunt. & tamen istarū nomina passionū consuetudine locutionis humanæ etiā in eos usurpantur propter quandam operum similitudinem non propter affectionum infirmitatem.

¶Præterea delectatio est passio, & habet pro obiecto, & nō solū pro causa delectabile: ergo delectatio est contingēs obiecto. 4. habitus assumptum: quia uidens deū delectatur de deo tanquam obiecto summo delectabili: & qui habet delectationē moroſum, delectatur de re cogitata. turpe ut obiecto delectabili, ac si esset in re, & non solum ut causa efficiente. Dicito ergo, q̄ passiones in appetitu sensitiuo sunt uere operationes, causare tamen ab appetibili, & haberes pro obiecto appetibiles differentias constitut in hoc, q̄ in appetitu sensitiuo sunt permixtæ cū passione corporali. In appetitu uero intellectiuo non. & per exclusionē huius compositionis dicitur in eo simplices actus, similes tamen passionibus sensitiui appetitus. Hæc autem sufficiant in communicia speciali autem inferius quum de delectatione & uitiis tractabitur, sermo erit.

a ¶*Super Quæstionem nicesimam tertiā.*

Annota. Circa 1. artic. q. 11. quia hic incipit diffinitio passionum, aduertē, q̄ oportet in toto hoc tractatu seruare illud, Quilibet, potente contraria, scitet tum esse, illatum est. dico autem hoc: quia nō omnibus concessum apparet ut distinxerē & ponere huiusmodi passionibus locum fuerint. Sciunt in primis, ut in 3. sen. di. 14. apparet, reprehendit dicentes obiectum irascibilis esse arduū, & uolens eius obiectū esse offendens, dicit, q̄ semper quando irascibilis habet actum suū, et ibi nolle non solum cōcupiscibilis, sed irascibilis. Ex quibus manifeste apparet, q̄ apud ipsum irascibilis aliquā est respectu boni, sed mali tantum respuendi, fugiendi, puniendi, & liquid aliud est huiusmodi: ac per hoc in tamen irascibilis erraui. Spes enim, quæ est prima passio irascibilis, oportet q̄ respiciat ab ea, nec ullam rationem intendo, nisi forte ex 2. dist. eiusdē ter mi quis affluxerit tibi, scilicet, quia arduū aut significat absens aut excedens facultatem potentiæ, cui dicitur arduū aut excedēs omnia mala filii contrariantes. sed ubi horum est? ergo, &c. hæc autem petito, aut diuinctio nihil obstat, quoniam arduum nihil horum formaliter signi fica, sed difficultatem in bono uel malo: arduus enim est dicimus, quod difficultate ac propter ea calliditatem quandā habent, difficulta enim aggredi nō parum reputatur: & difficultibus succumbere, uel ea fugere

Verū, qm. 23. art. 4.

Quæstio.

ferantur. unde multo magis passiones diuersarum potentiarum specie differunt. Maior enim differentia obiecti requiritur ad diuersificandam speciem potentiarū, quàm ad diuersificandam speciem passionum, uel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potentiæ materiæ, diuersitas autem speciei diuersitatem formæ in eadem materia: ita in actibus animæ actus ad diuersas potentias pertinentes sunt nō solum specie, sed etiam genere diuersi: actus autem uel passiones respicientes diuersa obiecta specialia comprehensa sub uno communi obiecto unius potentiæ, differunt sicut species illius generis: ad cognoscendum ergo quæ passiones sunt in concupiscibili & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectum utriusq; potentiæ. dictum est autem in primo quòd obiectum potentiæ concupiscibilis est bonum uel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile, uel doloroſum: sed quia necesse est q̄ interdum anima difficultatem uel pugnam patiatur adipiscendo aliquod huiusmodi bonum, uel fugiendo aliquod huiusmodi malum, inquantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilem potestatem animalis: ideo ipsum bonum uel malum secundum quod habet rationem ardui uel difficilis, est obiectum irascibilis. Quæcunque ergo passiones respiciunt absolute bonum uel malum, pertinent ad concupiscibilem, ut gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quæcunque uero passiones respiciunt bonum uel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, uel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad irascibilem, ut audacia, & timor, spes, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut primo dictum est, ad hoc uis irascibilis data est animalibus, ut tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis in suum obiectum tendere prohibetur: uel propter difficultatem boni adipiscendi: uel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passiones concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones, quæ sunt in irascibili, consequuntur gaudium & tristitiam, quæ sunt in concupiscibili.

¶Ad secundum dicendum, quòd odium uitiorum attribuit Hier. irascibili non propter rationem odii, quæ proprie competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quæ pertinet ad irascibilem.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum inquantum est delectabile, mouet concupiscibilem: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquid repugnans concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potentiam, quæ in id tenderet: & ratio est eadem de malis: & hæc potentia est irascibilis. unde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contrarietas passionum irascibilis nō sit nisi secundum contrarietatem boni & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passiones concupiscibilis, ut dictum est. sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum contrarietatem boni & mali, sicut amor & odium, & gaudium & tristitia: ergo nec passiones irascibilis.

¶Præterea, Passiones differunt secundū obiecta sicut & motus secundū terminos: sed

re non mutū nitupemus. Quòd autē bonū difficile & bonum absolute egeant diuersis potētiis, in prima parte dictum est, & in tertio ligne & ad tertium hic ostendit ur, ex eo q̄ bonum difficile habet unde repugnet cōcupiscentiæ. Offendens ergo est unū contentum sub obiecto irascibilis pro quanto spectat ad aliquam eius passionem: puta iram. Adæquatum autem obiectum est difficile siue arduum. Et scito, q̄ cū ponitur differentia inter obiectū concupiscibilis & irascibilis, quia illius bonum absolute, illius bonum arduum perinde est ac si diceretur, q̄ concupiscibilis obiectum est bonū sensibile, nullo addito: irascibilis uero bonū determinatum ad rationē ardui seu difficilis: ita q̄ illud est simplex, hoc est quasi compositum. Vnde non fallatis, putantes q̄ concupiscibilis feratur in bonum, & irascibilis in illius diffinitorem. Sed scito, & q̄ cōcupiscibilis fertur in bonum, & q̄ irascibilis fertur in bonū arduum, omnis nanq; appetitus obiectū est bonū: & ira, ut dicit in secundo Rhetoricorum, capitulo primo, est appetitus apparentis punitionis, quod bonum est in re uel apparentis manifeste. nec refert an id sit aut diuersum sit bonū à bono ad duo: sat est enim q̄ distinguuntur formaliter. Si tamen dicta authoris in quæstione uicesima quinta, & in tertio sententiarū distinctione uicesima sexta, seruatus fuerit, inuenies, q̄ obiectum cōcupiscibilis est bonū sensatū: irascibilis uero æstimatū. Illā mouent species sensibiles, illā intentiones elicitæ.

a ¶*Super Quæstionis uicesimæ tertiæ Articulum secundum.*

¶*Num contrarietas boni & mali specificet ad irascibilem.*

Quæstio. IN 1. art. multa essent dubitanda, si actus passionum nominatarum examinādi essent sigillatim. Sed quoniam hoc suis propriis locis reseruatur, unū tantum est dicendum, Quomodo scilicet contrarietas inter bonū & malū specificet ad irascibilē aut enim intelligitur de bono & malo absolute, & sic spectat ad concupiscibilem: aut de bono & malo ut subsunt arduitati, & sic non consideratur sub rationibus boni & mali, sed sub ratione ardui, sicut si lo-queremur de ligno & lapide, ut subsunt albedini.

Infrà q. 40. art. 4. & q. 41. ar. 1. ad 2. & 3. dist. 26. q. 1. art. 3. cor. Et uer. qu. 26. ar. 4.

¶Ad hoc dicitur, quòd sicut bonum absolute contrariatur malo absol

absolute, ita bonum arduum malo arduo. & sicut hæc sunt diuersa ab illis: ita contrarietas est alia à contrarietate, ut ea communicent in nomine: quia utraq; dicitur secundum bonū & malum. Vnde quū quæritur, aut, &c. respondetur, quòd neutro modo proprie loquendo: quoniam, ut prædictum est, bonum & malum non conueniunt per accidens, ut habitum, scilicet difficultas: sed totum hoc bonum arduum, uel malum arduum per se concurrit, ita quòd contrarietas boni & mali difficilium spectat ad irascibilem, sunt enim quædam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile. Et quum in littera distinguitur bonū arduum in ly bonum, & in ly arduum, nō est distinctio in subiectum & accidens, sed unius fundamenti in plures particulares seu inadequatas rationes. sicut distingueretur si credo in id quod habet lumini, & id quod habet obumbrationis. & intendit littera, quòd quia bonum arduum habet rationem, & unde attrahat & unde à se repellat: ideo, &c. Attestatur autem huic sensui quòd arduum in littera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret si secundum se sumeretur. nunc autem secundū aliquid bonum arduum est depulsiuum ut obiectum desperationis. & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

a ¶ *Super Quæstionis nonæ finem tertia Articulum quartum,*

¶ *Num agens dividatur in agens secundum naturā, & agens secundum virtutē, & quomodo & quibus rationibus distinguantur.*

Quæstio. ARticulo tertio omisso, circa quartum, dubium occurrit quadruplex. primum est quid intendat author per illam distinctionem factam in littera de differentia actuorum, dupliciter. primo secundum naturam, secundo secundum virtutem. virtus enim naturæ effectus est. Secundum est quod author dicit, proponit enim differentiam actiui secundum virtutem, & examen non declarat nisi differentiam effectus, prout scilicet datur coaptatio, motus, & quies imo potius declarat cum differentia effectus identitatem actiuæ virtutis, quum dicit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco per quam mouebatur ad

diuersitate bonitatis uel malitiæ præsentis, uel futuræ, uel absolute ut inferius in distinctione & tractatu passionū patebit. Alia enim ratione mouet malum præsens apprehensum, & alia futurum. illud enim mouet ad tristitiam, hoc ad timorem: unde ostenditur, quòd illud habet utrumlibet actiuum ad inferendam illam passionē, hoc ad inferendam iffam: ita quòd ex ipsa diuersa ratione, qua apprehenditur eadem res, habet diuersum virtutem mouendi appetitum. & hoc intendit littera, uolens, q; passiones non distinguuntur penes distinctionem naturarum agentium, sed uirtutum quæ ad differentias apprehensionis spectant: obiectum namque appetitus non est res, sed res apprehensa. Et propterea, differētia formalis passionum non solum ex distinctione rei, sed distinctione rei ut apprehensa constat. Et hinc habes, quòd passio odii & iræ & similium nō diuersificantur specie ex diuersitate materiæ, puta mortis, uerberis, carceris, &c. differentia enim naturarum materialiter & non formaliter cōcurrit. utrum autem diuersitas naturarum diuersificet habitus harum passionum, seu ipsas in genere moris, inferius examinatur.

¶ Ad secūdum dubium dicitur, quòd in agentibus naturalibus est considerare duo: scilicet inquantum agunt, & inquantum attrahunt. Et si quidem cōsideremus inquātum agunt, sic patet, quòd idem generatiuū corporis leuis eodem modo se habēs, & unica actione dat omnia: dando siquidem ei naturam, dat consequenter leuitatē & motum ad locum absentem & quietem in præsenti. Sed si consideremus inquantum attrahunt, sic uis generatiua naturaliter, quæ est sursum aliter, & aliter se habens, ad corpus trahit: nam absolute trahit per modum coaptātis, ut absens uero per motum, ut præsens uero per quietem in agentibus uero in alis quatenus apprehensa sunt agere & attrahere, simul concurrunt, ita quòd bonum apprehensum absolute infert passionem amoris, & sic trahit per amorem. Et apprehensum ut futurum infert passionem desiderii, qui est motus ad se. & sic trahit per motum & apprehensum, ut præsens infert passionem delectationis, & sic trahit per quietem. unde si uis generatiua sursum manens diuersis dispositionibus se habens ad corpus mobile actionibus distinctis, illa tria daret, curreret plene similitudine. Nunc autem quia non sic est, author non est digressus, sed usus est similitudine agentis naturalis inquisitum attrahit: ut in littera manifeste dicitur, & inquantum triplex effectus in patiente fit, ut sic distinctionem passionum in anima decernam. Et si horum duorum dubiorum solutiones diligenter notaueris, videbis quomodo est eadem, & quomodo diuersa ratio appetibilis seu finis, ut tendatur in ipsum, & quiescatur in eo. est enim eadem secundum naturam & diuersa secundum uirtutem: quod est esse eandem materialiter, & diuersam formaliter respectu passionum. Amor enim desiderium & gaudium respectu eiusdem non materialiter, sed formaliter distinguuntur: quod esse non posset ex obiecti natura, neque ex obiecti conditionibus, puta præsentia, uel absentia, & huiusmodi, si fe haberent in anima sicut approximatio perfectior, uel imperfectior in naturalibus actiuis: hæc enim non uariant effectum specifice, ut patet. unde si hoc perspicacius cōsiderasset Scotus in tertio, distinctione undecimasexta, haud improbatam nunc phantasiam non dixisset.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut anima est supra naturam, ita modus tendendi in contraria in animalibus est supra modum, quo natura se habet. Et autem modus naturæ, ut non nisi sequendo conueniens diffugiat ab inconueniens: ita quòd non respicit conueniens & inconueniens secundum seipsa, sed tantum prosequendo conueniens. Ignis enim prosequendo suam calefactionem deseruit frigus. Et motus sursum reliquit deorsum, & trahit secum violente aliquid minus graue. Et radix huius est, quia natura est determinata ad unum. quia incitatur & operatur quia est, ut alibi declarauimus. Anima autem sensitiua, quæ operatur quia apprehendit, non ad unum determinata est, sed iuxta differentiam contrarietatis inquæ apprehensorum ipsa contraria secundum se recipit, ac per hoc non sufficit animali amor cōuenientis pro odio disconuenientis, sed utrunq; fortiusq; ordinate tamen exigit, ut animaliter appetitus eius se habeat ad contraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quòd animaliter appeterentur etiam naturalia, ut alimenta, inesse animalibus appetitum eorum: qui sit actus elicitus; puta desiderium & delectatio animalis consequens. Ita oportuit ad hoc quòd animaliter animal se habeat appetendo ad contraria, ut in ipsa secundū seipsa tendat. Neque hoc est degenerare à natura, sed eleuari supra illam. Et quum dicitur quòd diuersa inferius sunt unita superius, uerum est cæteris paribus: non sic autem est in proposito. Tendere in contraria secundum se, & tendere in ea, solum prosequendo sibi conueniens, non sunt paria: sed primum est longe maius, quia per se adæquat ipsa contraria. secundum uero

tutem actiuam: diuersitas autem actiui uel motiui quātum ad uirtutem mouendi potest accipi in passionibus animæ secūdum similitudinē agentium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad se patiens, uel à se repellit. Trahendo quidem ad se, tria facit in ipso. Nam primo quidem dat ei inclinationem ut aptitudinem, ut in ipsum tendat: sicut cum corpus leue, quod est sursum, dat leuitatem corpori generato, per quam habet inclinationem uel aptitudinem ad hoc quòd sit sursum. Secundo, si corpus generatum est extra locum proprium, dat ei moueri ad locum. Tertio dat ei quiescere in locum, cum pertenerit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco, per quam mouebatur ad locum: & similiter intelligendum est de causa repulsionis. In motibus autem appetitiuæ partis bonum habet quasi uirtutem attractiuam, malum autem uirtutem repulsiuam. Bonum ergo primo in potentia appetitiua causat quandam inclinationē seu aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris: cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundo, si bonum sit nondum habitū, dat ei motum ad assequendum bonum amatum: & hoc pertinet ad passionem desiderii uel concupiscentiæ, & ex opposito ex parte mali est fuga uel abominatio. Tertio, cū adeptum fuerit bonum, dat appetitiui quietationem quādam in ipso bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem uel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor uel tristitia. In passionibus autem irascibilis presupponitur quidē aptitudo uel inclinatio ad prosequendum bonum, uel fugiendum malum ex concupiscibili, quæ absolute respicit bonum uel malum: & respectu boni nondum adepti est spes & desperatio: respectu autem mali nondum inacentis est timor & audacia: respectu autem boni adepti non est aliqua passio in irascibili: quia tam non

in quæ agunt. Actiua uero quia apprehensa, quia apprehensiue ad bonum animalis ordinatur, datur enim uis tam apprehēsiua quām appetitiua animali propter bonum ipsius animalis, actiua sunt, non ad se, sed ad animal ipsum trahendo: unde causant in animali id quod conuenit animali in ordine ad tale obiectum: & non id quod conuenit tali obiecto, unde malum apprehensum non causat in animali motum ad se, sed à se: hoc enim est causare conueniens animali in proportione ad tale obiectum: propter quod sicut bonum apprehensum diuersimode agit in animal attrahendo per consonantiā, uel motum, uel quietem: ita malum apprehensum depellendo dissonantiam, fugam & inquietudinem.

¶ Circa segregationem passionum in eodem 4. artic. factam, dubium occurrit. primo ad hominem: quia ipsemet author in 1. senten. distinct. 1. quæst. 1. art. 2. ad 3. & 3. ponit delectationem esse etiam passionem irascibilis. Scotus quoque in 1. senten. distinct. 1. 4. ponit tristitiam esse etiam passionē irascibilis, assignans differentiam inter tristitiam irascibilis & concupiscibilis: quia ista cum refractione organi, illa cum accensione sanguinis. Et probat diuersitatē earum, quia si offendens offeratur ut impossibile repelli, causatur maior tristitia in concupiscibili: & tamen non causatur propria ira, & consequenter nec tristitia irascibilis, cum qua est ira appetendo uindictam. & postmodum cum delectatione propria exercens illam. Annot.

¶ Ad hoc breuiter dicendum est, quòd nisi æquiuoce loquamur, segregatio in littera facta seruanda est. Amor enim & desiderium & delectatio & tristitia, & siquid est huiusmodi, si sumantur pro naturalibus dissonantiis uel consonantiis potentiarum uel actuum, & huiusmodi, æquiuoce dicuntur de istis ut sunt passiones animales: & primo quidem modo cōmunes sunt omnibus potentiis. Et forte hoc modo intellectum est in locis allegatis in oppositum. Secundo autem modo proprie sunt concupiscibilis, quæ in littera hac enumerantur, & propriæ irascibilis quæ ei tribuuntur. Quòd si quis dicat authores hos de animalibus passionibus in prædictis locis loqui, nolo contendere, quia rationabiliter loqui uidetur: sed dicam, quòd diuus Thomas mutauit in melius sententiam, dum in hoc libro oppositum docuit, ut inferius in quæstione tricesimasecunda, articulo sexto, ad tertium, patet, delectationem de ipso uincere, quam olim tribuit irascibili, ponens cum aliis delectationibus concupiscibilis. Et uere ita ratio poscit, ut sicut uis quælibet animæ toti deseruit: ita uis delectabilis & desiderativa neque enim conueniens secundum rationem causat delectationem in concupiscibili: & conueniens secundum auditum, non omne enim delectabile secundum quemcunque sensum: imo etiam secundum æstimationē & quamcunque sensitivum uirtutem causat delectationem in concupiscibili, qua sola animal natum est formaliter delectari animaliter de quocunque sibi commodo

cōtrarietas non est in motibus nisi secundū contrarietatē terminorum: ut patet in 5. Phy. ergo nec in passionibus est contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus est bonum uel malum: ergo nulla potentia appetitiua potest esse cōtrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem boni et mali.

¶ Præterea, Omnis passio animæ attenditur secundum accessum & recessum: ut Auicen. dicit in 6. de naturalibus: sed accessus causatur ex ratione boni, recessus autem ex ratione mali: quia sicut bonū est, quod omnia appetunt, ut dicitur in 1. Ethi. ita malum est, quod omnia fugiunt: ergo contrarietas in passionibus animæ non potest esse nisi secundum bonum & malum.

¶ SED CONTRA, Timor & audacia sunt contraria, ut patet in 1. Eth. sed timor & audacia non differunt secundum bonum & malum: quia utrunq; est respectu aliquorum malorum. ergo non omnis contrarietas passionum irascibilis est secundum contrarietatem boni & mali.

CONCLVSIO.

¶ In passionibus concupiscibilis reperitur contrarietas secundum contrarietatem boni & mali, non quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino, sed ut in bonum tendens, & à malo recedens: in passionibus autem irascibilis reperitur contrarietas secundum obiecta, & secundum accessum & recessum ab eodem termino.

¶ RESPONDEO dicendum, q; passio quidam motus est, ut dicit ur in 3. Phy. Vnde oportet contrarietatem passionū accipere secundum contrarietatem motuum, uel mutationum. Est autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, ut dicitur in 6. Phy. una quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino: quæ quidē contrarietas est proprie mutationum. id est generationis, quæ est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse: alia autem secundum contrarietatem terminorū, quæ proprie est contrarietas motuum: sicut dealbatio, quæ est motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum. Sic igitur in passionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali. Alia uero secundum accessum & recessum ab eodem termino. In passionibus quidem concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ scilicet est secundum obiecta. In passionibus autem irascibilis inuenitur utraq; cuius ratio est, quia obiectum concupiscibilis, ut suprà dictum est, est bonum uel malum sensibile absolute. bonum autem inquantum bonum non potest esse terminus, ut à quo, sed solum ut ad quem: quia nihil refugit bonum inquantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum inquantum huiusmodi, sed omnia fugiunt ipsum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini à quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni est, ut in ipsum sicut amor, desiderium, & gaudium. Omnis uero passio respectu mali est ab ipsa: sicut odium, fuga, seu abominatio & tristitia. Vnde in passionibus concupiscibilis nō potest esse contrarietas secundū accessum & recessum ab eodem obiecto: sed obiectum irascibilis est sensibile bonum uel malum, non quidē absolute, sed sub ratione difficultatis uel arduitatis, ut suprà dictum est. Bonum autem arduū siue difficile habet rationē ut in ipsum tendatur inquantum est bonum, quod pertinet ad passionem spei, & ut ab ipso recedatur inquantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis.

Similiter malum arduum habet rationem, ut uitetur inquātum est malum: et hoc pertinet ad passionem timoris: habet etiam rationem ut in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod scilicet aliquid euadit subiectionem mali. & sic tendit in ipsum audacia. Inuenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni uel mali, sicut inter spem & timorem. Et iterum secundum accessum & recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam & timorem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q; omnis passio animæ habeat aliquod contrarium. Omnis enim passio animæ uel est in irascibili, uel in concupiscibili, sicut suprà dictum est: sed utraq; passiones habent cōtrarietatem suo modo: ergo omnis passio animæ habet contrarium.

¶ Præterea, Omnis passio animæ habet bonum uel malum pro obiecto, quæ sunt obiecta uniuersaliter appetitiuę partis: sed passioni, cuius obiectum est bonum, opponitur passio, cuius obiectum est malum: ergo omnis passio habet contrarium.

¶ Præterea, Omnis passio animæ est secundum accessum uel secundum recessum, ut dictum est: sed cuilibet accessui contrariatur recessus, & econuerso. ergo omnis passio animæ habet contrarium.

¶ SED CONTRA, Ira est quædam passio animæ. sed nulla passio contraria ponitur iræ, ut patet in 4. Ethi. ergo non omnis passio habet contrarium.

CONCLVSIO.

¶ Sola ira inter omnes animæ passiones est cui nulla est alia passio contraria, nec; secundum contrarietatem obiectorum, nec; secundum accessum & recessum ab eodem termino.

¶ RESPONDEO dicendum, q; singulare est in passione iræ, q; nō potest habere contrariū nec; secundū accessum & recessum, nec; secundū cōtrarietatē boni & mali. Cauſarur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius præsentiam necesse est, q; aut appetitus succumbat, & sic non exit terminos tristitiæ, qui est passio concupiscibilis: aut habet motum ad inuadendum malum: hoc autem pertinet ad iram, motum autem ad fugiendum habere non potest, quia iam malum ponitur præsens uel præteritum: & sic motui iræ non contrariatur aliqua passio secundū cōtrarietatem accessus & recessus. similiter etiam nec secundum contrarietatem boni & mali, quia malo iniacenti opponitur bonum iam adeptum, quod iam non potest habere rationem arduī uel difficilis. nec post adeptionem boni remanet alius motus nisi quantio appetitus in bono adepto, quę pertinet ad gaudium, quod est passio concupiscibilis. unde motus iræ non potest habere aliquem motum animæ contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio à motu, sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica, q; mitescere opponitur ei quod est irasci: quod non est oppositum contrarie, sed negatiue uel priuatiue.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem.*

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur q; non possint in aliqua potentia esse passiones specie differentes, & non contrarię adinuicē. passiones enim animę differunt secundum obiecta. obiecta

locum. Tertium est, est in naturalibus sufficiat inclinatio ad conuenientia ad dissonandum ab inconuenientia: ut patet in grauibus & leuibus. leuitas enim ignis est ei ratio consonandi loco sursum, & dissonandi ad deorsum: & similiter motus sursum est petitio sursum & fuga à deorsum, & similiter qaies sursum sufficit ei ad ponendam quietem deorsum violentam. Cur inquam in naturalibus sufficit unitas, & in animalibus requiritur pluralitas? cu econuerso deberet esse: quia quæ disperſa sunt in inferioribus, unita sunt in superiori, unde non uideur quòd amor & odium sint duę passiones, sed unamet passio est amor respectu boni & odium respectu sui contrarii, differens secundum respectum ad diuersa: sicut in naturalibus leuitas est amor sursum, & odium deorsum, & sic de aliis. Et hoc uidetur rationabile: quia eadem ratione aliquis appetit unum contrariorum, & odit aliud, & quanto alterum intenditur, tanto etiam alterum crescit: ita quòd congeneratio & coaugmentatio & corruptio identitati attestantur. Quare tum est quomodo malum causet depulsiuę cum omne agens producat sibi simile, ac per hoc trahat patiens ad suiparticipationem unius de licet bonum causat ad se, ita malum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd actiua possunt distingui dupliciter, primo secundum differentias ipsarum naturarum agentium: & hoc distinctio est clara. Alio modo secundum differentias uirtutum actiuarum: & hæc est obscura. Ad cuius euidentiam sciro, quòd actiua dupliciter inueniuntur, scilicet in esse naturæ, & in esse apprehenso. In agentibus in esse naturæ, manifestum est, quòd distinctio eorum secundum naturas est alia à distinctione eorum secundum uirtutes: elementa enim & animalia alia distinctione distinguuntur secundum naturas eorum, & alia secundum uirtutes eorum. licet istæ etiantur ex illis. In agentibus autem quia apprehensa, distinctio naturarum patet cum cibus ratio differens ab illo alio secundum speciem apprehensus, mouet appetitum: distinctio autem secundum uirtutem est secundum diuersam rationem apprehensionis: ita quòd eadem res secundum naturam diuersimode apprehensa non quali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bono, sicut ens indiuisibile natum est diuidere de quocunque dicitur ens uel bonum malo. Ad 2. Sicut enim dico, quòd quum passio animæ in actu suæ, & in motu materiali sit conformis, ita & si passio consistit in accessu, motus quoque illius corporalis est accessionis, & si consistit in recessu, motus quoque illius consistit in retractione. Et quòd tristitia consistit in retractione. Consequens est quòd motus corporalis tristitiæ consistat in retractione. Vnde & contra philosophi am est duplex tristitiæ organum, & quòd tristitia ex accensione, quam constat in accessu consistere, causatur materialiter. Et Scotus uidetur deceptus à scipso, quia nouit uerba Aristotelis in secundo Rhetoricæ intelligere, dicentis, quòd ira est cum tristitia, & quòd ira ueri, quasi mel. Passiones enim irascibilis incipiunt à passionibus concupiscibilis, & in eas terminantur. Et propterea ira incipit à tristitia, & terminatur in delectationem. Si ratio antè prohans distinctionem doctorum, risit digna uidetur. ut enim patet ab Aristotele, ibidem, & Auicenna in sexto naturalium, quando nocetur. 1. ad tur aliqui, ita quòd impatibilis apparet ultio, tristitia magna quidem est, & tota, id est non cautans tranequita nõ cauſatur ira sine spe puniendi, ex hoc autem arguere, ergo quando cauſatur ira, est alia tristitia cum qua est ira, puerile uidelihoc enim nihil aliud infert nili, ergo sola tristitia nõ causat iram. Et hoc est uerum: quia requiritur etiam spes ultionis. est enim ira, ut inferius patebit, & ex diffinitione Aristotelis ibidem patet, ex multis resultans passionibus.

Infrà qõ. 59. art. 1. cor. & ad 2. Et 2.2.q. 35. art. 1. ad 1. & 2. dist. 39. art. 2. ad 3. & ar. 3. cor. Et mal. q. 10. ar. 2. ad 1. & q. 12. art. 2. ad 3. & ar. 3. cor.

a ¶ Super titulum Quæstionis uicesimæ quartæ.

Annot. Circa tit. quæst. 24. aduerte, q quia superius tract. tũ fuit de actibus proprijs hominis, modo uero de cõmunibus: ideo duos tractatus de bonitate & malitia morali actuum extra uoluntatem ejus fuit facere. Et superius quidem quo ad actus proprios homini, nunc uero quo ad actus communes homini & alijs, quales sunt passiones, quæ uoluntarię dupliciter sunt sicut alij exteriores actus. ut in calce corporis primi articuli dicitur: quod intelligę secundum doctrinã superius datam, quòd scilicet tunc imputatur quando potest, & debet eam prohibere, & non prohibet.

QVAESTIO VICESIMA
quarta de bono, & malo in eorum passionibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bono & malo circa passiones animæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum bonum & malũ morale possit in passionibus animæ inueniri. ¶Secundo, utrum omnis passio animæ sit mala moraliter. ¶Tertio, utrũ omnis passio addat uel diminuat ad bonitatem uel malitiam actus. ¶Quarto, utrum aliqua passio sit bona uel mala ex sua specie.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ sit bona uel mala moraliter. Bonum enim & malum morale est propriũ hominis: motus enim proprie dicuntur humani, ut Ambr. dicit super Lucam: sed passiones non sunt propriè hominum, sed sunt etiam aliis animalibus communes: ergo nulla passio animæ est bona, uel mala moraliter.

¶Præterea, Bonum uel malum hominis est secundum rationem esse, uel præter rationem esse: ut Diony. dicit 4. cap. de diui. no. sed passiones animæ non sunt in ratione, sed in appetitu sensitiuo: ut suprà dictum est, ergo nõ pertinet ad bonum uel malum hominis, quod est bonum morale.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd passionibus neque laudamur neque uituperamur: sed secundum bona & mala moralia laudamur uel uituperamur: ergo passiones non sunt bonæ uel malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 14. de ciui. dei, de passionibus animæ loquens, Mala sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus.

CONCLVSIO.

¶Passiones animi prout subiacent imperio rationis & uoluntatis, bonæ uel malæ moraliter dici possunt, non autem ut motus quidam sunt irrationalis appetitus.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd passiones animæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum se. Alio modo secundum quod subiacent imperio rationis & uoluntatis. Si igitur secũdum se considerentur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic nõ est in eis bonum uel malum morale, quod dependet à ratione, ut suprà dictum est. Si autem considerentur secundum quod subiacent imperio rationis & uoluntatis, sic est in eis bonum uel malum morale. propinquior enim est appetitus sensitiuus ipsi rationi & uoluntati, quàm membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt bona uel mali moraliter secũdum quod sunt uoluntarii: unde multo magis & ipsæ passiones secundum quod sunt uoluntariæ, possunt dici bonæ uel malæ moraliter. Dicuntur autem uoluntariæ, uel ex eo quòd à uoluntate imperantur, uel ex eo quòd à uoluntate non prohibentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd istæ passiones secundum se cõsideratæ sunt cõmunes hominibus, & animalibus alijs: sed secundum quod à ratione imperantur, sunt propriæ hominibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam inferiores uires appetitiuæ dicuntur rationales secundum quod participant aliqualiter rationem: ut dicitur in 1. Ethic.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd Philosophus dicit, quòd nõ laudamur aut uituperamur secundum passiones absolute consideratas, sed non remouet quin possint fieri laudabiles uel uituperabiles secundum quod à ratione ordinantur. Vnde subdit, Non enim laudatur aut uituperatur qui timet aut irascitur, sed qui aliqualiter, id est secundum rationem, uel præter rationem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes passiones animæ sint malæ moraliter. Dicit enim Augu. 9. de ciui. dei, quòd passiones animæ quidam uocant morbos uel perturbationes animæ: sed omnis morbus uel perturbatio animæ est aliquid malum moraliter. ergo omnis passio animę moraliter mala est.

¶Præterea, Damasc. dicit quòd operatio quidem, quæ secundum naturam motus est, passio uero quæ præter naturam, sed quod est præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis: unde ipse alibi dicit quòd diabolus uersus est ex eo quod est secundum naturam, in id, quod est præter naturam. ergo huiusmodi passiones sunt malæ moraliter.

¶Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: sed huiusmodi passiones inducunt ad peccatum. unde Ro. 8. dicuntur passiones peccatorum. ergo uidetur quòd sint malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 14. de trinitate, quòd rectus amor omnes istas affectiones rectas habet. nec uolunt enim peccare, cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

CONCLVSIO.

¶Non omnes animæ passiones malæ moraliter dicendæ sunt, sed quæ contra & præter rationis iudicium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionem diuersa fuit sententia Stoicorum & Peripateticorum. Nam Stoici dixerunt omnes passiones esse malas: Peripatetici uero dixerũt passiones moderatas esse bonas: quæ quidem differentia, licet magna uideatur secundũ uocem, tamẽ secundum rem uel nulla est, uel parua, si quis utrorunque intentiones consideret. Stoici enim non discernebãt inter sensum & intellectum, & per consequens nec inter intellectiuum appetitum & sensitiuum: unde nec discernebãt passiones animæ à motibus uoluntatis, secundum quod passiones animæ sunt in appetitu sensitiuo, simplices autem motus uoluntatis sunt in intellectiuo: sed omnem rationabilem motum appetitiuæ partis uocabãt uoluntatem, passiones autem dicebant motum progredientem extra limites rationis. Et ideo eorum sententiam sequens Tullius in 3. lib. de Tusculanis quæst. omnes passiones uocat animæ morbos, ex quo argumentatur, quòd qui morbosi sunt, tani non sunt, & qui sani non sunt, insipientes sunt, unde insipientes insanos dicimus. Peripatetici uero omnes motus appetitus sensitiui passiones uocant, unde eas bonas æstimant, cum sunt à ratione moderatæ, malas autem cum sunt præter moderationẽ rationis. ex quo primũ patet quòd Tullius in eodem lib. Peripateticorum sententiam, qui approbabant mediocritatẽ passionum, inconuenienter improbat, dicens quòd omne malum etiã mediocre uitandum est. nam sicut corpus etiã mediocriter ęgrum, sanum non est: sic ista mediocritas morborum uel passionum animæ

a ¶Super Quæstionis uicesimæquartæ Articulum secundum.

¶Num omnis passio sit mala moraliter.

IN responsione ad secundum secundi articuli, restat adhuc dubium: quoniam si omnis passio est cũ præternaturalitate aliqua motus cordis, ergo omnis passio nocet naturæque per hoc ex genere suo est mala moraliter, quamdo est uoluntaria.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primo ex parte corporeæ naturę, quòd licet omnis passio excedat limites naturalis motus, non tamen omnis passio nocet, aut habet aliquid præter naturam quia hoc consonat naturæ, ut quandoque mota cordis uariatur. Sed quia hoc uidetur esse per accidens, propter incidentia scilicet, ideo melius dicitur ex parte rationis: quia scilicet recta ratio dictat, quòd propter aliquod bonũ corpori etiã nocumentum inferatur: & præterea licet absque ea huiusmodi actus exteriores, puta ambulatio, motus manuum, & cursus in bello, & in uarijs exercitijs fiãt cum ampliori motu, quàm esset naturalis, & cum læsione corporis, ita absque morali malitia eligitur præternaturalis motus cordis per actus appetitus sensitiui pro aliquo opportuno exercendo, puta pro uindicta, pro compassione, &c.

animæ sana non est. Non enim passiones dicuntur morbi uel perturbationes animæ, nisi cum carent moderatione rationis. unde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd in omni passione animæ additur aliquid uel diminuitur à naturali motu cordis: inquantum cor intensius uel remissius mouetur, secundum systolem aut diastolem. & secundum hoc habet passionis rationem. tamen non oportet quòd passio semper declinet ab ordine naturalis rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd passiones animæ inquantũ sunt præter ordinem rationis, melinãt ad peccatum: inquantum autem sunt ordinatæ à ratione, pertinent ad uirtutem.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum passio addat uel diminuat ad bonitatem uel malitiam actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio quæcunq; semper diminuat de bonitate actus moralis. Omne enim quod impedit iudicium rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per consequens bonitatem actus moralis: sed omnis passio impedit iudicium rationis. Dicit enim Sallustius in Catilinario, Omnes homines qui de rebus dubijs consultant, ab odio, ira, & amicitia, atq; misericordia uacuos esse decet. ergo omnis passio diminuit bonitatem moralis actus.

¶Præterea, Actus hominis quanto est deo similior, tanto est melior. unde dicit Apostolus Eph. 5. Estote imitatores dei sicut filii charissimi. sed deus & sancti Angeli puniũt sine ira, sine misericordiæ compassione subuenium: ut Augustinus dicit in 9. de ciui. dei. ergo est melius huiusmodi opera agere sine passione animæ, quàm cum passione.

¶Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationem: ita & bonũ morale. sed malum morale diminuitur per passionem: minus enim peccat qui peccat ex passione, quàm qui peccat ex industria. ergo minus bonum operatur qui operatur sine passione, quàm qui operatur cum passione.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 9. de ciui. dei, quòd passio misericordiæ rationi deseruit, quando ita præbetur misericordia, ut iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti: sed nihil, quod deseruit rationi, diminuit bonum morale. ergo passio animæ non diminuit bonum moris.

CONCLVSIO.

¶Diminuunt & addunt passiones animæ actus humano bonitatem uel malitiam, prout subduntur imperio rationis, & uoluntatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Stoici, sicut ponebant omnem passionẽ animæ esse malam, ita ponebant consequenter omnem passionem animę diminuere actus bonitatẽ. omne enim bonũ ex permistione mali uel totaliter tollitur, uel fit minus bonum: & hoc quidem uerum est, si dicamus passiones animę solum inordinatos motus sensitiui appetitus, prout sunt perturbationes seu ęgritudines. Sed si passiones simpliciter nominemus omnes motus appetitus sensitiui: sic ad perfectionẽ humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones sint moderatæ per rationem. cum enim bonum hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum erit perfectius, quanto ad plura, quæ homini conueniunt, deriuari potest. unde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat quòd actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. unde cum appetitus sensitiuus possit obedire rationi, ut suprà dictum est, ad perfectionẽ moralis siue humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones animæ sint regulatæ per rationem. Sicut igitur melius est quòd homo & uelit bonum & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionẽ boni moralis pertinet, quòd homo ad bonum moueatur, non solum secundum uoluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitiuum: secundum illud quod in Psal. dicitur, Cor meum & caro mea exultauerunt in deum uiuum, ut cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu sensitiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter: & sic cum obnubilant iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim est, quòd ex iudicio rationis alicuis faciat opus charitatis, quàm ex sola passione misericordiæ. Alio modo se habent consequenter: & hoc dupliciter uno modo per modum redundantiæ: quia scilicet cum superior pars animæ intense mouetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior. & sic passio existens consequenter in appetitu sensitiuo est signum intentionis uoluntatis: & sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius operetur cooperante appetitu sensitiuo: & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

¶Ad secundum dicendum quòd in deo & in angelis non est appetitus sensitiuus, neque etiam membra corporea: & ideo bonum in eis non attenditur secundum ordinationem passionum aut corporeorum actuum, sicut in nobis.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum: sed cõsequens aliquo prędictorum modorum auget ipsum, uel signat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum aliqua passio sit bona uel mala ex sua specie.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ secundum speciem suam sit bona uel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur secũdum rationem: sed passiones sunt in appetitu sensitiuo: & ita id quod est secundum rationem, accidit eis: cum ergo nihil, quod per accidens pertineat ad speciẽ rei, uideatur quòd nulla passio secundum suam speciem sit bona uel mala.

¶Præterea, Actus & passiones habent speciem ex obiecto: si ergo aliqua passio secundum aliquam suam speciem esset bona uel mala, oporteret quòd passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent secundum suam speciem, ut amor, desiderium, & gaudium: & passiones, quarum obiectum est malum, essent malæ secũdum suam speciem, ut odium, timor & tristitia. sed hoc patet esse falsum: non ergo aliqua passio est bona uel mala ex sua specie.

¶Præterea, Nulla species passionũ est, quæ non inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale non inuenitur nisi in homine: ergo nulla passio animæ bona est uel mala ex specie.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit 9. de ciui. dei, quòd misericordia pertinet ad uirtutem. Philosophus etiam dicit in 2. Ethic. quòd uerecundia est passio laudabilis: ergo aliquæ passiones sunt bonæ uel malæ secundum suam speciem.

CONCLVSIO.

¶Bonum & malum non pertinent ad speciem actus & passionis secundum suam naturam, sed secundum quod ad genus moris pertinent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut de actibus dictum est, ita & de passionibus dicendum uidetur, quòd scilicet species actus uel passionis dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quod est in genere naturæ, & sic bonum uel malum morale non pertinent ad speciem actus uel passionis. Alio modo secundũ quod pertinent ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de uoluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod accipitur ut obiectum passionis, aliquid de se conueniens rationi uel dissonum à ratione, sicut patet de uerecundia, quæ est timor turpis: & de inuidia, quæ est tristitia de bono alterius. sic enim pertinent ad speciem exterioris actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de passionibus secundum quod pertinent ad speciem naturæ: prout scilicet appetitus sensitiuus in se consideratur: secundum uero quod appetitus sensitiuus obedit rationi, tam bonum & malum rationis non est ex passionibus eius per accidens, sed per se.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones, quæ in bonum tendunt, si sit uerum bonum, sunt bonæ, & similiter quæ à uero malo recedunt: econuerso uero passiones quæ sunt per recessum à bono & per accessum ad malum, sunt malæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd in brutis animalibus appetitus sensitiuus non obedit rationi: & tum inquantum ducitur quadam æstimatiua naturali, quæ subiicitur rationi superiori, scilicet diuinæ, est in eis quædam similitudo moralis boni quãtum ad animæ passiones.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionē uicesimamquintam

QVAESTIO VICESIMAQUINTA De ordine passionum adinuicem, in quatuor articulos diuisa.

Annot. CIrca titulum quæstionis uicesimæquintæ aduerte, quòd præsens quæstio est in ordine naturæ nō hoc uel illo modo, sed simpliciter: & quantum in ordine naturæ applicato ad generabilia inueniatur duplicitèr aliquid prius uel posterius, scilicet secundum intentionem, uel secundum executionem: ideo in litera utrunque traditur.

a ¶Super Quæstionis uicesimæquintæ Articulum primum.

Annot. Infrà qō. 40. artic. 1. cor. Et 2. 2. q. 141. art. 3. ad 1. et 3. dist. 26. q. 2. ar. 3. qō. 2. cor. Et uer. q. 25. ar. 11. 2. cor. Et mal. qō. 4. ar. 2. ad 12.

IN resp̃sione ad primum primi articuli aduerte, quòd alia est distinctio propriū à proprio, & propriū à cōmuni. Cōmune enim non distinguitur contra proprium per aliquod positiuum in se, quod non sit in proprio: sed autem disparata distinguuntur abinuicem suis positiuis distinctiuis, quorum alterum unum, alterum reliquū constituit. unde quia bonū & bonum ardum se habent sicut commune & proprium, & non sicut duo propria: ideo in litera dicitur, quod ratio in oppositum allata, scilicet bonum arduum & supremum bonum, haberet locum, si bonum quod obiectum est concupiscibilis, aliquid oppositum diceret, id est, si distingueretur contra bonū arduum, & quoddam aliud particulare, seu propriū bonum: sic enim diceres aliquid bono arduo oppositū sūt, scilicet propriū distinctiuum. Tunc enim haberent se sicut duo partialia bona, quorum superius præcluditur & esset naturaliter prius, sicut uniuersaliter apparet in cæteris: sed quia se habent sicut commune & proprium, ideo qualibet bonum arduum sit quid excellentius bono absolute, est tamen posterius, quia illud cōmune, hoc proprium illud absolute, hoc contractum. illud enim dicit bonum cōmune ad quietem & bonum in motu & bonum in quiete, hoc tantummodo bonū in motu, ut in corpore articuli ostenditur. Cum autem quæritur obiectū concupiscibilis comparari ad obiectum irascibilis ut commune ad proprium, & ad plura se extendere, &c. non intelligas se habere sicut uniuersale & particulare, ut animal & homo: hoc enim falsum est. Sed scito, se habere sicut motus simpliciter, de quo est habitus libri Physicorum: & motus ad ubi, de quo est habitus libri De cœlo & mundo. bonū enim sensibile simpliciter spectat ad cōcupiscibilem, bonum autem sensibile determinatum ad arduitatem spectat ad irascibilem: & sic omnia cōsonant, scilicet & distinctio obiectorū ac potentiarum, & ita hoc modo communis ad proprium, & motor ambitus illius quàm huius, ut patet in simili adducto.

a ¶Super Quæstionis uicesimæquintæ Articulum secundum.

IN secundo articulo aduerte quàm ingenue passionum motum tractauerit Scotus, dicens in primo distinct. 1. quæst. 2. quòd appetitus sensitiui proprie non est amare: quia enim amor sit prima passio appetitus sensitiui, si amare non conueniret proprie appetitui sensitiuo, ergo nec delectari, nec timere, quæ cōsequuntur amare. à primo enim reliqua pendēt, & amorem ipsum reliquæ passiones includunt. Nam delectamur amato, timemus malum amati, desperamur ab amato, odio simur cōtrariis amatum. unde si amare est impropriè, reliquæ erūt passiones impropriè, sicut in rebus naturalibus. Et tūc ultra, si passiones sunt impropriè in appetitu sensitiuo, & secundum ueritatem sunt minus proprie in appetitu intellectiuo, nullibi erunt proprie.

¶Num obiectū concupiscibile sit bonum & malum.

¶In corpore secundi articuli eiusdem quæstionis nouitorum dubiū occurrit, quomodo uulgatum est inter philosophos, q omnia appetitus est boni: & quòd nullus operatur aspectu ad malū. Et nunc in hac dicitur, quòd obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum.

¶Ad hoc breuiter dicitur q quia malum non est obiectum appetitus, ut proseq̄tibile, & eadem ratione qua bonum appetitur, malum refugitur. Ideo utrumque uerificat̄ dicitur, scilicet & q utrumque est obiectum diuersimode, & quòd bonū cōmuniter assignatur, & diuulgatur: quia bonum per se, malum uero per accidens, id est per alind, scilicet bonū. Veruntamen esto cautus in re hac: dupliciter enim inuenitur accidentaliter in istis, scilicet referendo ad positum ad obiectum, & referendo actum ad obiectum. Si considerētur namque potentia in ordine ad suum per se primo obiectum, sic bonum est per se obiectū omnis appetitus, malum uero per accidens. Et hoc est quod respondetur communiter in ore philosophorum, & ratio assignatur in articulo sequenti in resp̃sione ad tertium. Si uero considerentur aliquis specialis actus appetitus in ordine ad suum proprium obiectum, sic & respectu boni, & respectu mali inuenitur per se & per accidēs. Actus enim tendens per se in bonum est per modum prosequētis, & tendens per se in malum est per modum recedentis. bonum enim est quod omnia appetunt. Malum uero quod omnia fugiunt. Vnde docet in hoc nostrum author, q desperatio est actus aperitus per accidēs respectu boni, quia recedit à bono: & audacia est actus per accidens respectu mali: quia accedit ad malum. Timor uero est actus per se respectu mali: quia fugit ipsum. Inter species ergo actus differētia est, quòd alii per se, alii per accidens respectu boni uel mali sunt. Potentia autem ipsa per se solum bonum respicit. Et non est hic sermo de ly per accidēs, ut distinguitur contra per se, sicut dicimus, quòd albom accidit non per se, sed per accidens: sed ut distinguitur contra per aliud, quod stat esse per se secundo, ut patet.

¶Num concupiscentia sit magis sensibilis inter passiones concupiscibiles.

¶In resp̃sione ad primum eiusdē quæstionis secundi articuli dubium occurrit circa illa uerba, inter omnes passiones concupiscibilis, magis est sensibilis concupiscentia: falsum enim hoc uidetur, experientia teste. nam tristitia manifestè magis sentitur, ut patet in exacerbatione corporis, & delectationes tactum consequētes, uehementissime sentiūtur. Contingit autem has esse passiones concupiscibilis. ergo.

¶Ad hoc dicitur, quòd passiones esse magis sensibiles, contingit dupliciter. Primo, ut se tenent ex parte animæ. Secundo, ut se tenent ex parte corporis. Et quòd licet secundo modo concupiscentia non sit magis sensibilis, sed dolor, & forte delectatio: primo tamen modo concupiscētia inter passiones concupiscibilis est maxime sensibilis. absque corporali nanque conuinctione experimur concupiscere magis sensibiliter, quàm amare, odisse, &c. Et quia quod se tenet ex parte animæ, est formale in passionibus: ideo de passionibus illis, for malior loquendo, dicitur est, quòd concupiscentia est magis sensibilis.

CONCLVSIO.

¶Cum amor sit obiectum sit bonum, primam quoque passionum concupiscibilis necesse est ipsum amorem esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiecta concupiscibilis sunt bonū & malum. naturaliter autem est prius bonum malo, eo quòd malum est priuatio boni. unde & omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum, unaquæq; scilicet sua passione opposita. Quia enim bonum quæritur, ideo refutatur oppositum malum. bonū autem habet rationem finis. qui quidem est prior in intentione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi uel secundum intentionem, uel secundum cōsecutionē. secundum quidem consecutionem illud est prius quod primo fit in eo, quod tendit ad finē. manifestum est autem, quòd omne, quod tendit ad finem aliquem, primo quidem habet aptitudinē seu proportionem ad finem: nihil enim tendit in finem nō proportionatum. secundo mouetur ad finē. tertio quiescit in fine post eius consecutionem. ipsa autem aptitudo siue proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est quàm complacentia boni. motus autem ad bonū est desiderium uel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium uel delectatio. & ideo secundum hunc ordinē amor præcedit desiderium, & desiderium præcedit delectationem, sed secundum ordinem intentionis est econuerso. nam delectatio intenta causat desiderii & amorem. delectatio enim est fruitio, quæ quodammodo est finis, fit cut & ipsum bonum, ut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo nominatur aliquid secundum quod nobis innotescit. uoces enim sunt signa intellectuum secundum Philosophum: nos autem ut plurimum per effectum cognoscimus causam, effectus autem amoris, quandoquidē habetur ipsum amatum, est delectatio: quando uero non habetur, est desiderium uel cōcupiscentia: ut autem Augustinus dicit in 10. de trinit. Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia. Vnde inter omnes passiones concupiscibilis magis est sensibilis cōcupiscentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

¶Ad secundum dicēdum, quòd duplex est unio amati ad amantem. Vna quidem realis secundum coniunctionē ad rem ipsam: & talis unio pertinet ad gaudium uel delectationem, quæ sequitur desiderium. Alia autem est unio affectiua: secundum scilicet quod aliquid habet aptitudinem uel proportionem, prout scilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationē, iam participat aliquid eius: & sic amor unionem importat, quæ quidem unio præcedit motum desiderii.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio causat amorem secundum quod est prior in intentione.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit prima inter passiones irascibilis. Vis enim irascibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat à potiori, uideturquòd ira sit potior & prior quàm spes.

¶Præterea. Arduum est obiectum irascibilis: sed magis uidetur esse arduum, quòd aliquis conetur superare malū contrarium quod imminet ut futurum, quod pertinet ad audaciam: uel quod intacet iam ut præsens, quod pertinet ad iram, quàm quòd conetur acquirere simpliciter aliquod bonum. & similiter magis uidetur esse arduū quòd conetur uincere malū præsens, quàm malum futurū. ergo ira uidetur esse potior passio, quàm audacia, & audacia, quàm spes: & sic spes non uidetur esse prior.

¶Præterea, Prius occurrit in motu ad finem recessus à termino, quàm accessus ad terminum: sed timor & desperatio importāt recessum ab aliquo: audacia autem & spes importāt accessum ad aliquid: ergo timor & desperatio precedūt spem & audaciam.

¶SED CONTRA, Quanto aliquid est propinquius primo, tāto est prius: sed spes est propinquior amori, qui est prima passionum: ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

CONCLVSIO.

¶Spes, cum inter omnes irascibilis passiones magis & prius bonum respiciat, prior quoque omnibus necessario est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, omnes passiones irascibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus: uno modo ex sola aptitudine seu proportione ad finem, quæ pertinet ad amorem uel odium. Alio modo ex præsentia ipsius boni, uel mali, quæ pertinet ad tristitiam uel gaudium: & quidem ex præsentia boni non causatur aliqua passio in irascibili, ut dictum est, sed ex præsentia mali causatur passio iræ. Quia igitur in via generationis seu consecutionis proportio uel aptitudo ad finem præcedit cōsecutionem finis, inde est quòd ira inter omnes passiones irascibilis est ultima ordine generationis: inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amore uel odium boni uel mali, oportet quòd passiones quarum obiectum est bonum, scilicet spes & desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum obiectum est malum, scilicet audacia & timore: ita tamen quòd spes est prior desperatione: quia spes est motus in bonū secundum rationem boni, quod de sua ratione est attractiuum: & ideo est motus in bonum per se: desperatio autem est recessus à bono, qui non competit bono secundum quod est bonum, sed secūdum aliquid aliud: unde est quasi per accidens. & eadem ratione timor, cum sit recessus à malo, est prior quàm audacia. quòd autem spes & desperatio sint naturaliter priores quàm timor & audacia, ex hoc manifestum est, quòd sicut appetitus boni est ratio quare uitetur malum, ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia consequitur spem uictoriæ, & timor consequitur desperationem uincendi: ira autem consequitur audaciam, nullus enim irascitur, uindictam appetens nisi audeat uindicare: secundum quod Auic. dicit in 6. De naturalibus. Sic ergo patet, quòd spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Et si ordine omnium passionum secundum uiam generationis scire uelimus, primo occurrit amor & odium, secundo desiderium & fuga, tertio spes & desperatio, quarto timor & audacia, quinto ira, sexto & ultimo gaudiū & tristitia: quæ consequuntur ad omnes passiones: ut dicitur in 2. Ethic. ira tamen quòd amor est prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium, quàm tristitia, ut ex prædictis colligi potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus à causis præcedentibus: ideo ab ea tanquam à manifestiori denominatur potentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd arduum non est ratio accedendi uel appetendi, sed potius bonum: & ideo spes quæ directius respicit bonum, est prior, quamuis audacia aliquando sit in magis arduum uel etiam ira.

¶Ad tertium dicendum, quòd appetitus primo & per se mouetur in bonum sicut in proprium obiectum: & ex hoc causatur quòd recedat à malo: proportionatur enim motus appeti-

a ¶Super Quæstionis uicesimæquintæ Articulum tertium.

Quæstio. ¶Num arduum ratio esse possit appetendi, uel accedendi ad ipsum.

IN articu. tertio eiusdem quæstionis in resp̃sione ad secundum, dubium occurrit ad hominem: quia ipse author si potius in quæstio. 13. artic. 2. expressè uult quòd arduum habet rationē, ut in ipsum tenditur: & sic audacia tendit in ipsum: hic uero docet oppositum, dicens, quòd arduum nō est ratio accedendi uel appetendi. Et ideo spes est prior.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia obiectum irascibilis est totum contrarium, scilicet bonum arduum & malum arduū, & harū duarum rationum, scilicet bonitatis & arduitatis magis habet rationē tractiui boni, ita, quàm arduitas, ut de se patet. Ideo in litera non simpliciter, sed comparatiue interpretandum est, quòd arduū non est ratio accedendi, & hoc subiūcta uerba insinuant, scilicet sed potius bonum, in cuius signum, in nulla passione assignatur arduum pro ratione accedendi, nisi in audacia, in qua oportuit hoc fieri, quia obiecto eius existente malo arduo, & malum est magis repulsiuum quàm arduum: consequens fuit, quòd arduū ratio generetur accessus. Est igitur, si recte consideretur, arduum comparatū ad bonum ratio recessus: & comparatum ad malum ratio accessus. Et propter ea nō est mirum, si modo affirmatur, aut negatur hoc, modo illud.

a ¶Super quæstionis nonæ primæ articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis quæritur primatum illarum quatuor passionum, collatio, quòd passiones primariæ exigunt duas conditiones. Prima est, quòd sint per se, id est nihil per accidens habentes admixtū tam in se, quam in sui causis. Secunda est, quòd sint ultimæ in singulis generibus. Sunt autem huiusmodi passiones. Nam ultima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectano, in quarto tristitia. & omnes sunt per se, tam in se, quàm in suis causis. Et sic constant omnes obiectiones specialiter de ira, quæ est ulterior motus in bonum, quàm spes: est enim post spem. quia tamen consurgit & peraccidens, scilicet ex audacia. ut in littera dicitur: ideo primatu privatur.

¶Gaudium, tristitia, spes, & timor quatuor sunt principales animæ passiones, quamuis non secundum eandem rationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hæ quatuor passiones communiter principales esse dicuntur, quarū duæ, scilicet gaudium & tristitia principales dicuntur, quia sunt completiuæ & finales simpliciter respectu omnīū passionum: unde ad omnes passiones consequuntur, ut dicitur in 2. Ethic. Timor autem & spes sunt principales non quidem quasi completiuæ simpliciter, sed quia sunt completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu uero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. & ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secūdum differentiam præsentis & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo præsenti. De bono igitur præsenti est gaudium, de malo præsenti est tristitia, de bono futuro est spes, de malo futuro est timor: omnes autem aliæ passiones, quæ sunt de bono uel de malo præsenti, uel futuro, ad has completiue reducuntur. Vnde etiam à quibusdam dicuntur principales hæ prædictæ quatuor passiones: quia sunt generales: quod quidem uerum est, si spes & timor designant motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum uel fugiendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ponit desiderium uel cupiditatem loco spei inquantum ad idem pertinere uidentur, id est ad bonum futurum.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones istæ dicuntur principales secundum ordinē intentionis & cōplementi. & quamuis timor & spes non sint ultimæ passiones simpliciter, tamen sunt ultimæ in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum: nec potest esse instantia nisi de ira, quæ tamē non potest poni principalis passio: quia est quidam effectus audaciæ, quæ non potest esse passio principalis: ut infra dicetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd desperatio importat recessum à bono, quod est quasi per accidens. Et audacia importat accessum ad malum, quod etiam est per accidens: ideo hæ passiones non possunt esse principales: quia quod est per accidens, non potest dici principale: & sic etiā nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audaciam.

QVAESTIO VICESIMASEXTA
De *passionibus animæ in speciali, & primo de amore, in quatuor articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandū est de passionibus animæ in speciali. Et primo, de passionibus cōcupiscibilis. Secundo, de passionibus irascibilis. ¶Prima considerabitur erit tripartita. Nam primo considerabimus de amore & odio. Secundo, de

concupiscentia & fuga. Tertio, de delectatione & tristitia.

¶Circa amorem consideranda sunt tria.

¶Primo, de ipso amore. Secundo, de causa amoris. Tertio, de effectibus eius.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum amor sit in concupiscibili. ¶Secundo, utrum amor sit passio. ¶Tertio, utrum amor sit idem quod dilectio. ¶Quarto, utrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & in amorem concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum amor sit in concupiscibili.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sapien. 8. Hanc scilicet sapientiam, amaui & exquisiui à iuuentute mea. sed concupiscibilis cum sit pars appetitus sensitiui, non potest tendere in sapientiam, quæ non comprehenditur sensu: ergo amor non est in concupiscibili.

¶Præterea, Amor uidetur esse idem cuilibet passioni. Dicit enim Augustin. in 14. De ciuit. dei, Amor inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eo que fruens, lætitia: & fugiens quod ei aduersatur, timor est, idque si acciderit sentiens, tristitia est. sed non omnis passio est in concupiscibili: sed timor etiam hic enumeratus est in irascibili. ergo non est simpliciter dicendum, quòd amor sit in concupiscibili.

¶Præterea, Dionys. in 4. ca. De diuin. no. ponit quendam amorem naturalem: sed amor naturalis magis uidetur pertinere ad uires naturales, quæ sunt animæ uegetabilis: ergo amor non simpliciter est in concupiscibili.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Topico, quòd amor est in concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶Amor sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuus in appetitu intellectiuo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd amor est aliquid ad appetitum pertinēs, cum utriusque obiectum sit bonum, unde secundum differentiam appetitus est differentia amoris. est enim quidam appetitus nō consequens apprehensionē ipsius appetentis, sed alterius: & huiusmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetunt quod eis conuenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriā, sed per apprehensionem instituentis naturam, ut in 1. lib. dictum est. Alius autem est appetitus consequens apprehensionē ipsius appetentis, sed ex necessitate, nō iudicio libero: & talis est appetitus sensitiuus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat inquantū obedit rationi. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberū iudicium: & talis est appetitus rationalis siue intellectiuus, qui dicitur uoluntas. in unoquoque autem, horum appetituum amor dicitur ille, quod est principium motus tendentis in finem amatum: nisi appetitu autem naturali principiū huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id, quod tendit, quæ dici potest amor naturalis: sicut ipsa connaturalitas corporis grauis ad locū medium est per grauitatem, & potest dici amor naturalis. & similiter aptatio appetitus sensitiui uel uoluntatis ad aliquod bonum, id est ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitiuus, uel intellectiuus, seu rationalis. Amor igitur sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu: & pertinet ad concupiscibilem, quia dicitur per respectum ad bonum absolute, non per respectum ad arduum, quod est obiectum irascibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de amore intellectiuo uel rationali.

¶Ad secundum dicendum, quòd amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non quidem essentialiter, sed causaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor naturalis non solum est in utribus animæ uegetatiuæ, sed in omnibus potentiis animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & uniuersaliter in omnibus rebus: quia, ut Dion. dicit 4. cap. De diuin. no. Omnibus est pulchrum & bonum amabile, cum unaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conueniens secundum suam naturam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum amor sit passio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit passio. Nulla enim uirtus passiua est, sed omnis amor est uirtus quædam: ut dicit Dion. 4. cap. De diuin. no. ergo amor non est passio.

¶Præterea, Amor est unio quædam uel nexus, secundum Augustin. in lib. De tri. sed unio uel nexus non est passio, sed magis relatio. ergo amor non est passio.

¶Præ-

¶Præterea, Damascē. dicit in lib. 2. quòd passio est motus quidam: amor autem non importat motum appetitus, qui est desiderium, sed principium huiusmodi motus. ergo amor non est passio.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd amor est passio.

CONCLVSIO.

¶Amor secundum quod est in concupiscibili, cum sit quædam appetitus ab appetibili immutatio, passio proprie est, communiter autem, ut est in uoluntate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio est effectus agentis in patiente: agens autem naturale duplicem effectum inducit in patiens. Nam primo quidem dat formā, secundo dat motum consequentem formam. Sicut generans dat corpori grauitatem & motum consequentem seipsam, & ipsa grauitas, quæ est principium motus ad locum connaturalem, propter grauitatem potest quodammodo dici amor naturalis: sic etiā ipsum appetibile dat appetitui, primo quidem quandam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetibilis: ex qua sequitur motus ad appetibile: nam appetitiuus motus circulo agitur, ut dicitur in 3. De anima: appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionē: & appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili uocatur amor, qui nihil est aliud quàm complacentia appetibilis. & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & ultimo quies, quæ est gaudium. Sic ergo cum amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est, quòd amor est passio: proprie quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem & extenso nomine, secundum quod est in uoluntate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia uirtus significat principium motus uel actionis: ideo amor inquantum est principium appetitiui motus, à Dio. uocatur uirtus.

¶Ad secundum dicendum, quòd unio pertinet ad amorem inquantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum, uel ad aliquid sui: & sic patet, quòd amor non est ipsa relatio unionis, sed unio est cōsequens amorem: unde & Dio. dicit, quòd amor est uirtus unitiua. Et Philosophus dicit in 2. Politicæ, quòd unio est opus amoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, ut et appetibile complaceat.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum amor sit idem quod dilectio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit idem quod dilectio. Dio. enim. 10. cap. De diuin. nom. dicit quòd hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas: sed ista significant idem. ergo amor & dilectio significant idem.

¶Præterea, Appetitiui motus secundum obiecta differunt. sed idem est obiectum dilectionis & amoris. ergo sunt idem.

¶Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differunt, maxime in hoc differre uidentur, quòd dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo, ut quidam dixerunt, secundum quod narrat Augustin. in 14. De ciuit. dei: sed hoc modo non differunt, quia, ut ibidem Augustin. dicit, in sacris scripturis utrunque accipitur in bono & in malo. ergo amor & dilectio non differunt: sicut ipse Augustin. ibidem cōcludit, quòd non est aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

¶SED CONTRA est quod Dio. dicit 4. cap. De diuin. no. quòd quibusdam sanctorū usum est diuinius esse nomen amoris, quàm nomen dilectionis.

CONCLVSIO.

¶Tametsi amor & dilectio ut in parte appetitiua intellectiua sunt, idem significant, diuersi tamen sunt, quòd dilectio addit ad amorem electionem præcedentem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quatuor nomina inueniuntur, ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamen in hoc, quòd amicitia secūdum Philosophum in 8. Ethic. est quasi habitus, amor autem & dilectio significātur per modum actus uel passionis: charitas autem utroque modo accipi potest, differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius inter ea est. omnis enim dilectio amor uel charitas est, sed non econuerso: addit enim dilectio supra amorem, electionem præcedentem, ut ipsum nomen sonat. unde dilectio non est in concupiscibili, sed in uoluntate tantum, & est in sola rationali natura. charitas autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris, inquantum id quod amatur, magni pretii æstimatur, ut ipsum nomen designat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dio. loquitur de amore & dilectione secundum quod sunt in appetitu intellectiuo: sic enim amor idem est quod dilectio.

¶Ad secūdum dicendum, quòd obiectum amoris est cōmunius quàm obiectum dilectionis: quia ad plura se extendit amor quàm dilectio, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd nō differunt amor & dilectio secundum differentiam boni & mali: sed, sicut dictum est, in parte tamen intellectiua idem est amor & dilectio: & sic loquitur ibi Augustinus de amore. unde parum post subdit, quòd recta uoluntas est amor bonus, & quòd peruersa uoluntas est amor malus. Quia tamē amor, qui est passio concupiscibilis, plurimos inclinat ad malum: inde habuerunt occasionem qui prædictam differentiam assignauerunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa uoluntate nomen amoris esse diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quādam passionem, præcipue secundum quod est in appetitu sensitiuo, dilectio autem præsupponit iudicium rationis: magis autem in deum homē potest tendere per amorē passiue quodammodo ab ipso deo attractus, quàm ad hoc eum propria ratio possit ducere: quod pertinet ad rationē dilectionis, ut dictum est. & propter hoc diuinius est amor, quàm dilectio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiscentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd amor inconuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Amor enim est passio, amicitia uero est habitus: ut dicit Philosophus in 8. Ethic. sed habitus non potest esse pars diuisiua passionis: ergo amor non conuenienter diuiditur per amorem concupiscentiæ & amorem amicitiæ.

¶Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei connumeratur: non enim homo connumeratur animali: sed concupiscentia connumeratur amori, sicut alia passio ab amore: ergo amor non potest diuidi per concupiscentiam.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 2. Ethic. triplex est amicitia, utilis, delectabilis, & honesta: sed amicitia utilis & delectabilis habet concupiscentiam: ergo concupiscentia non debet diuidi contra amicitiam.

¶SED CONTRA, Quædam dicimur amare, quia ea concupiscimus: sicut dicitur aliquis amare uinum propter dulce, quod in eo concupiscitur dicitur in 3. Topico. sed ad unum & ad huiusmodi non habemus amicitiam, ut dicitur in 8. Ethicor. ergo alius est amor concupiscentiæ, & alius est amor amicitiæ.

CONCLVSIO.

¶Diuersus est amor concupiscentiæ ab amore amicitiæ, quòd amore concupiscentiæ quis in bonum magis quod alicui uult, fertur, quàm in illum cui uult: sed amore amicitiæ magis in illum, cui bonum uolumus, inclinamur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. Amare est uelle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis uult alicui, uel sibi, uel alii: & in illud, cui uult bonum. ad illud ergo bonum quod quis uult alteri, habetur amor concupiscentiæ: ad illud autem, cui aliquis uult bonum, habetur amor amicitiæ. hæc autem diuisio est secūdum prius & posterius. Nam id quod amatur amore amicitiæ, simpliciter & per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens per se simpliciter est quod habet esse, ens autem, secundum quid quod est in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, simpliciter quidem

a ¶Super Quæstionis uicesimæ sextæ Articulum quartum.

Annot.

IN quæst. uicesima sexta, omissis primis tribus articulis, in quarto hoc solū aduerte, quòd distinctio amoris in amorem amicitiæ & cōcupiscentiæ nō est tam diuisio amoris, quàm amatorum seu, & in idem redit, nō est diuisio amoris secundū se, sed secundum diuersimode amata. Quum enim omne cōcupitum alicui cōcupiscatur, nullus amor concupiscentiæ est sine amore amicitiæ ditius cui concupiscitur. Et rursus cum omni amico aliquod bonū uelimus: nullus amor amicitiæ est sine amore cōcupiscibilis boni concupiti amato: non ergo distinguitur amor in amorē amicitiæ & concupiscentiæ tanquam in diuersos modos amandi. unus enim & idem amor est amicitiæ respectu amici, & concupiscibilis respectu boni illi uoliti. Et si quādoque inueniās diuersos esse amores, sane interpretare, & denominari amorē quandoque à concupiscentia, quandoque ab amicitia, scito propter obiectum de quo est sermo, ut patet quū est sermo de amore ad irrationalia uel delectabilia uel utilia: in his enim à cōcupiscentia amor denominatur qui tamen non est sine amore amicitiæ ad ſt uel alium. Quum uero de amore parentum aut filiorū, ab amicitia denominatio fit amoris: qui tamen eis concupiscit bonum uitæ, &c.

1. q. 60. ar. 3. cor. & arti. 4. ad 3. Et mal. q. 1. arti. 3. cor. Et ueri. qō. 4. ar. 8. co. Et Dion. 4. lect. 9. cor. 1. & li. 10. co. 1. Et 10. 15. lec. 4. co. 1. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis nonæ septimæ septimæ Articulum primum.*

Annot. IN corpore primi articuli quæstionis undecimæ septimæ notatio, quòd quia ratio confistit in hoc, bonum est proprium obiectū amoris, ergo est propria causa amoris. & probatur sequela: quia obiectum potentiæ passiuæ comparatur ad ipsam ut causa mouens uel actus ipsius: ac per hoc obiectum propriū talis actus huiusmodi potētia est propria causa illius actus: amor autē est actus potentiæ appetitiuæ, quæ est passiua. Ex his habes de mente diui Thomæ quatuor, scilicet quis appetitiua est passiua, & quòd obiectum eius est causa actiua, & quòd bonum efficiūt causat amorē, & quòd universaliter obiectum proprium cuiuscq; actus appetitus est causa actiua illius: quæ multum memorię commendanda sunt.

Annot. ¶ In responsione ad 1. scito nouitie, formalem responsionem consistere in hoc, quòd pulchrum est quædam boni species: & propterea non obstat adæquatæ causalitati boni respectu amoris, quòd pulchrū sit amabile utpote non extrancum ab illo. Communiter tamē bonum pulchrum in amabilitate: quia addit supra

Infrà qū, ipsum, sicut secundum quid ad simpliciter: bonum est enim quod simpliciter complacet: pulchrum autem, quod secundum apprehensionem, ut in litera dicitur.

a ¶*Super Quæstionis nonæ septimæ septimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articu. 2. eiusdem quæstio. aduerte q; in litera non negatur, quòd maior cognitio causat maiorē amorem, sed quòd maior amor necessario exigat maiorem cognitionem. Et multum subtilis ratio de hoc redditur ex illa radicali differentia inter apprehensiuā & appetitiuam potentiam in hoc, quòd apprehensio trahit res ad animam, appetitiua uero animum ad res: ex hoc inquam infertur, quòd perfectio cognitionis attenditur secundum modum quo perficitur ratio, qui est distinguere etiam quæ sunt simplicia: ac per hoc ad perfectam cognitionem boni exigitur, & quòd bonum secundum se apprehendatur, & quòd distincte cognoscatur secundū partes, proprietates, &c. perfectio autem appetitus amoris non exigit tot cognitiones boni: sed prima sufficit ei, scilicet quòd bonū secundum se apprehendatur, quia appetitus ad bonum est, tendit: & intendit dicere, quòd quia bonum perficit appetitum, secundum quod inuenitur in rerum natura: apprehensionem autem secundum negotiationem intellectus. Ideo amor potest esse perfectus cognitione existente imperfecta. Sat enim appetitui repræsentatio illius boni, quæ nō sufficit intellectui. Sed oportet distinguere ut perficiatur. Et si insistatur quia cognitio est propria causa amoris, ac per hoc minus cognitionis infert minus amorissimemēto, quòd perfectio amoris duplici ex capite oritur, scilicet ex parte amātis & ex parte amati, & quòd cognitio est causa amoris ex parte amati. eadem quippe ratione cognitio est causa amoris, qua bonum est causa amoris, ut in litera dicitur: quia bonum cognitum est obiectū appetitus: magis autem & minus in amore ex parte utriusque, scilicet amati & amantis, prouenire potest: ut sic perspicies, quòd absque augmento obiecti, ac per hoc cognitionis potest augeri amor ex parte amantis: neque ignorantur bonum, neque bonum cognitum est propria causa amoris nisi ex parte obiecti, præter quod alia causa eiusdem ex altera parte exigitur: & ideo minus non infert minus simpliciter.

Infrà q. 79. ar. 2. & 82. Et de hab. lo. 2. fo. 81. 4. E. ubi. co. 1. f. Et li. 8. co. 3.

2. 2. q. 1. ar. 1. ad 1. Et 1. Ethi. lec. 1.

a ¶*Super Quæstionis nonæ septimæ septimæ Articulum tertium.*

¶*Num similitudo causæ sit amoris ex parte obiecti.*

Quæstio. IN articulo tertio dubium est de modo quo similitudo est propria causa amoris: si enim ponitur causa ex parte obiecti, sequitur contra primum articulum, quòd bonum absolute non est propria causa amoris, sed bonum contractum ad simile. Si uero non ponitur causa ex parte obiecti, ruit totus processus in corpore articuli, assignans obiectū utriusq; amoris aliquid simile: & in responsione ad 2. expresse dicitur, quòd amans in altero quod in se non amat, inuenitur bonum similitudinis, &c. quasi author conatus fuerit ad saluandum, quòd semper bonum simile est obiectum amoris.

Infrà q. 79. ar. 2. & 82. Et de hab. lo. 2. fo. 81. 4. E. ubi. co. 1. f. Et li. 8. co. 3.

¶ Ad euidentiam huius dubij scito, quòd quinque modis intelligi potest quòd similitudo est causa amoris. primo ut specialis quoddam bonum, sicut certa bona specialia: sicut quum aliquis uult assimilari alteri uel alterum sibi. & sic similitudo est causa actiua amoris, sicut quodlibet aliud bonum: & sic non est ad propositum ubi de propria & adæquata causa amoris est quæstio. Secundo, ut ratio determinans formaliter boni rationem ad hoc quòd sit amoris causa: & hoc contradicere uidetur articulo primo: & Arist. in nono Ethi. & primo Ethi. Et breuiter communi dicto philosophorum sonantibus, quòd bonum ut sic, est amabile: & irrationabiliter hoc sustineri uidetur, quia similitudo speciale quoddam bonum est, ac per hoc tradæquata ratio obiecti amoris extendentis se ad alia bona. Tertio, ut determinans formaliter bonum ad hoc quòd sit causa amoris in hoc, ita quòd bonum inquantum bonum sit amabile: sed inquantum bonum simile sit amabile huic: iuxta illud noni Ethi. Amabile bonum unicuique autem proprium: & sicut bonum non est amabile nisi cognitum, ita bonum huius non est amabile huic nisi cognitum ut bonum huic. Idem autem uidetur importare bonum huic & bonum simile extenso similitudinis nomine, ut in litera fit. Quod enim est actu simile, est huic bonum quasi idem sibi: quod uero secundum inclinationem uel potentiam est huic bonum quasi proportionatum: relationem quoque importat utrumque ad obiectum, scilicet bonum proprium seu huic, & bonum simile. & secundum hoc soluetur obiectio in oppositum ex hoc, quòd in prima articulo tractata est ratio formalis obiectiua amabilis absolute, in hoc uero tertio articulo traditur ratio formalis obiectiua amabilis huic. Sed huic sensui obstat, quòd tractatus iste in primo & tertio articulo, ut litera sonat, æque uniuersalis ac abstractus est: ac per hoc sicut ibi de amore absolute, ita hic accipiendum est: & non ibi de causa amoris absolute, & huic de causa amoris in hoc interpretanda est. Quarto, ut conditio boni ad hoc quòd sit causa amoris: ita quòd bonum, inquantum bonum, sit causa amoris obiectiua simpliciter & huic: similitudo autem sit causa ut conditio causæ, sicut singularitas est conditio omnis causæ naturalis. Sed quia quod causat ut apprehensum, magis est, quàm causa causantis, ut apprehentio: qualiter bonum est causa amoris, quod constat causare ipsum non per modum naturæ, sed ut apprehensum. Incognita enim diligere nequimus, quàm conditio sic causantis & similitudo uniuersaliter concurrens cum bono ad causandum amorem, causat ut apprehensa in actu exercito: ut in conciuibus & consanguineis sibi obuiantibus, qui non se diligunt donec, ut patet, consanguinei uel concines apprehendantur, quod est apprehendi ut similes in actu exercito. Ideo similitudo magis ut ratio approprians iuxta tertium modum, quàm ut conditio iuxta hunc quartum causa uidetur amoris. Quinto, ut dispositio ex parte subiecti: ita quòd bonum inquantum bonum, sit propria causa amoris ex parte obiecti: & similitudo ad bonum sit propria causa amoris, uel propria dispositio ex parte subiecti: propter quod obiectum idem causat modo amorem, modo odium in eodem diuersimode disposito: ut patet de Thamar respectu Amon in secundo Regum. Et huic sensui fauet litera in solutione primi argumenti: ubi figulo propter dispositionem ad lucrum alter redditur obiectus. Et in solutione secundi non dixit, quòd amat bonum similitudinis, intendens per hoc habere dispositionem ex parte subiecti ad amorem: nec est uerum, q; in litera processit

¶ *Super Quæstionis nonæ septimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ *Vtrum bonum sit sola causa amoris.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non solum bonum sit causa amoris. Bonum enim nō est causa amoris, nisi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari: secundum illud Psalm. Qui diligit iniquitatem, odit animā suam: alioquin omnis amor esset bonus. ergo nō solum bonum est causa amoris.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd eos, qui mala sua dicunt, amamus. ergo uidetur quòd malū sit causa amoris.

¶ Præterea, Dio. dicit 4. cap. De diui. no. quòd non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit 8. De trinit. Non amatur certe nisi bonū solum. ergo bonum est causa amoris.

CONCLVSIO.

¶ *Cum cuiusque bonum sit id, quod sibi connaturale & proportionatum est, amoris causam necesse est ipsum bonum esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, amor ad appetitiuam potentiā pertinet, quæ est uis passiua: unde obiectum eius comparatur ad ipsam, sicut causa motus, uel actus ipsius. oportet igitur ut illud sit proprie causa amoris, quod est amoris obiectum. amoris autem proprium obiectum est bonū: quia, ut dictum est, amor importat quandam connaturalitatem uel complacentiā amantis ad amatum: unicuique autem est bonum id, quod est sibi connaturale & proportionatum: unde relinquitur, quòd bonum sit propria causa amoris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum nunquam amatur nisi sub ratione boni, scilicet inquātum est secundum quid bonum, & apprehēditur ut simpliciter bonum: & sic aliquis amor est malus inquantum tendit in id quod non est simpliciter uerum bonum. & per hūc modum homo diligit iniquitatem inquantum per iniquitatem adipiscitur aliquod bonum: puta delectationem, uel pecuniam, uel aliquid huiusmodi.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc, quòd dicunt mala. hoc enim, quod est dicere mala sua, habet rationem boni inquantum excludit fictionem seu simulationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulchrum est idem bono sola ratione differens: cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est, quòd in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet, quòd in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus: unde & illi sensus præcipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitiui sunt, scilicet uisus & auditus rationi deseruientes. dicimus enim pulchra uisibilia, & pulchros sonos, in sensibilibus autem aliorū sensuum non utimur nomine pulchritudinis: nō enim dicimus pulchros sapores aut odores. Et sic patet, quòd pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad uim cognoscitiuam: ita quòd bonum dicatur id, quod simpliciter complaceat appetitui: pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum cognitio sit causa amoris.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cognitio non sit causa amoris: cp enim aliquid quæratur, hoc contingit ex amore. sed aliqua quæruntur, quæ nesciuntur, sicut scientiæ: cum enim in his idem sit eas habere, quod eas noscere: ut Augustinus dicit in lib. 83. quæst. Si cognoscerētur, haberentur, & non quærerentur. ergo cognitio non est causa amoris.

¶ Præterea, eiusdem rationis uidetur esse, quòd aliquid incognitum ametur, & quòd aliquid ametur plusquam cognoscatur: sed aliqua amantur plusquam cognoscantur: sicut deus, qui in hac uita potest per seipsum amari, non autem per seipsum cognosci. ergo cognitio non est causa amoris.

¶ Præterea, Si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor, ubi non est cognitio: sed in omnibus rebus inuenitur amor: ut dicit Dio. in 4. cap. De diui. no. non autem in omnibus inuenitur cognitio. ergo cognitio non est causa amoris.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus probat in 10. De trinit. quòd nullus potest amare aliquid incognitum.

CONCLVSIO.

¶ *Bonum, cum non nisi apprehensum sit obiectum & causa appetitiui motus, necesse est apprehensionem & cognitionem causam amoris in unaquaque esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonum est causa amoris per modum obiecti: bonum autem non est obiectum appetitus, nisi prout est apprehensum: & ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni, quod amatur: & propter hoc Philosophus dicit 8. Ethic. quòd uisio corporalis est principium amoris sensitiui, & similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis uel bonitatis, est principium amoris spiritualis. sic igitur cognitio est causa amoris ea ratione qua & bonum, quod non potest amari nisi cognitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui quærit scientiam, non omnino ignorat eam: sed secūdum aliquid eam præcognoscit uel in uniuersali uel in aliquo eius effectu, uel per hoc quòd audit eam laudari: ut Augustinus dicit 10. De trī. Sic autem eam cognoscere nō est eam habere, sed cognoscere eā perfecte.

¶ Ad secundū dicendum, quòd aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationē pertinet, cuius est distinguere inter ea, quæ secundum rem sunt coniuncta, & componere quodammodo ea, quæ sunt diuersa, unum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quòd homo cognoscat sigillatim quicquid est in re: sicut partes & uirtutes & proprietates. Sed amor est in ui appetitiua, quæ respicit rem secundum quod in se est. Vnde ad perfectionem amoris sufficit, quòd res prout in se apprehenditur, ametur. ob hoc ergo contingit, quòd aliquid plus ametur, quàm cognoscatur: quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur: sicut maxime patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem, quam de eis habent, puta quòd sciunt Rhetoricam esse scientiam per quam homo potest persuadere: & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam amor naturalis, qui est in omnibus rebus, causatur ex aliqua cognitione: non quidem in ipsis rebus naturalibus existente, sed in eo qui naturam instituit: ut suprà dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum similitudo sit causa amoris.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa amoris: idem enim non est causa contrariorum, sed similitudo est causa odij: dicitur enim Prouerb. 8. quòd inter superbos semper sunt iurgia. Et Philosophus dicit in 8. Ethi. quòd figuli corrixantur adinuicem: ergo similitudo non est causa amoris.

¶ Præterea, Augustinus dicit in 4. Confes. quòd aliquis amat in alio, quod esse non uellet, sicut homo amat histrionem, qui non uellet esse histrio. hoc autem non contingeret si similitudo esset propria causa amoris: sic enim homo amaret in altero quod ipse haberet, uel uellet habere. ergo similitudo non est causa amoris.

¶ Præterea, Quilibet homo amat id quo indiget, etiam si illud non habeat: sicut infirmus amat sanitatem, & pauper diuitias, sed inquantum indiget, & caret eis, habet dissimilitudinem ad ipsa. ergo non solum similitudo, sed dissimilitudo est causa amoris.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum quòd beneficos in pecunias & salutem amamus: & similiter eos, qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt: non autem omnes sunt tales. ergo similitudo non est causa amoris.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi.

CONCLVSIO.

¶ *Similitudo proprie omnis amoris causa est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quòd similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd utrunq; habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quòd unum habet in potentia & in quadā inclinatione illud, quod aliud habet in actu. sicut si dicamus, quòd corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, uel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodam modo est actus. Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiæ, seu beneuolentiæ. ex hoc enim quòd aliqui duo sunt similes quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa. sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unum sibi, & uult ei bonum sicut & sibi. sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ uel amicitiam utilis seu delectabilis: quia unicuique existenti in potentia inquantum huiusmodi inest appetitus sui actus, & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens & cognoscens. Dictum est autem suprà, quòd in amore concupiscentiæ amans proprie amat seipsum, cum uult illud bonum, quod concupiscit, magis autem unusquisque seipsum amat, quàm alium: quia sibi unus est in substantia, alteri uero in similitudine alicuius formæ: & ideo si ex eo quòd est sibi similis in participatione formæ, impediatur ipsemet à consecutione boni, quod amat, efficitur ei odiosus. non inquantum est similis, sed inquantum est proprij boni impeditiuus: & propter hoc figuli corrixantur adinuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lucro: & inter superbos sunt iurgia, quia seinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in hoc etiam, quòd aliquis in altero amat, quod in se amat, muentiur bonum similitudinis secundum proportionalitatem: nam sicut se habet alius ad hoc, quod in alio amatur, ita ipse se habet ad hoc quod in se amat, puta si bonus causator bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod uterq; habet quod conuenit ei secundum suam artem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum: ut dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd secundum eandem similitudinem potentiæ ad actū, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis inquantum expectat ab eo aliquid quod desiderat, & eadem ratio est de perseuerante in amicitia ad eum, qui non perseuerat: utrobique enim uidetur esse amicitia propter utilitatem. Vel dicendum, quòd licet non omnes homines habeant huiusmodi uirtutes secundum habitum completum, habent tamen eas secundum quædam seminalia rationis: secundum quæ qui non habet uirtutem, diligit uirtuosum tanquam suæ naturali rationi conformem.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum aliqua alia passionum animæ sit causa amoris.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliqua alia passio possit esse causa amoris. dicit enim Philosophus in 8. Ethi. quòd aliqui amantur propter delectationem: sed delectatio est passio quædam. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

¶ Præterea, Desiderium quædam passio est. sed aliquos amamus propter desiderium, quod ab eis expectamus: sicut apparet in omni amicitia, quæ est propter utilitatem. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

¶ Præterea, Aug. dicit in 10. de trī. Cuius rei adipiscendæ spem quisq; non gerit, aut tepide amat, aut omnino non amat: quamuis quàm pulchra sit uideat. ergo spes est etiam causa amoris.

¶ SED CONTRA hæc est, quòd omnes aliæ affectiones animæ ex amore causantur, ut Augustinus dicit 14. De ciui. Dei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

laboretur ad offendendum similitudinem se tenere ex parte obiecti, sed inuenitur in obiecto. Similitudo enim cum sit relatio æquiparantiæ in utroq; oportet quòd saluetur in extremo. unde ex hoc ipso, quòd similitudo subiecti ad bonum est propria causa amoris ex parte subiecti, sequitur necessario, quòd omne amabile sit simile: quod in litera monstratur. Et hic quintus modus procedendi ad amplectendus est, sine tamen tertij præiudicio, id est quòd ex parte subiecti similitudo est propria causa amoris, quicquid sit ex parte obiecti: & hæc literæ sufficere non dubito. Saluaq; sensus iste uniuersaliter & abstractionem tractatus æqualem in primo & tertio articulo, ordinatæq; articulos huius quæst. ut tractetur in primis articulis de causis ex parte obiecti, scilicet bonitate & cognitione. In tertio de causa ex parte subiecti. In quarto, ex parte concomitantium passionū. Iuxta tertium autem modum prius de rationibus obiectiuis ex parte rei: & deinde de conditione communi utriq; rationi formali, scilicet bonitati & similitudini. Hisser tractandum. Et sic tertius articulus debuit esse secundus: cuius oppositum factū fuit. Quinto, quòd sit sensus intentus ab authore.

¶Circa quartum articulum nihil occurrit pro nunc scribendum.

a ¶*Super Quæstionis uicesimaoctauæ Articulum primum,*

1. q. 20. art. 1. ad 3. & quæ. 60. ar. 3. ad 2. Et 3. di. 27. q. 1. ar. 1. Et Dio. 4. le. 10. 11. 12.

IN responsione ad tertium primi articuli q. 28. scito, quòd si considerentur omnes unitates concurrentes ad amorem, sic amor magis unit, quàm intellectio: quoniam causa fortius est unionis realis: sed si comparetur amor & intellectio secundum illam formam unionem, quam facit formaliter, sic intellectio magis unit, quàm amor, iuxta illud Auer. in tertio De anima, Magis fit unum ex intellectu & intellecto, quàm ex materia & forma. Et ratio est illa quæ arguendo in litera tangitur: quia intellectus in actu est intellectum in actu: amans autem non est amatum in actu. Tanto namq; maior est formalis unio cognitionis, quàm amoris, quanto maius est se esse aliquid, quàm habere se ad illud ut se. Intellectio enim facit formaliter intellectum esse rem intellectā in actu: amor uero non facit formaliter amantē esse amatum, sed ut amatum, & econuerso, scilicet amatum ut amantem. Et hoc quo ad amorem amicitiæ. In amore uero concupiscentiæ amor unit amatum ut aliquid sui, scilicet amantis: intellectio uero facit formaliter intellectum esse in actu aliquid intelligentis. unde cognitio iudicatur magis unitiua formaliter, amor autem effectiue: sed quia unio nota communiter non est nisi realis, dicitur quòd amor est uis unitiua, & quòd est magis unitiuus quàm cognitio. quæ omnia sunt uera, referendo ad unionem realem. Et sunt uera, referendo ad effectus separatos à causis. Effectus enim formales à causis non discernuntur: unde in litera non respondetur argumento secundum unionem, quæ est effectus formalis, sed præponitur amor secundum unionem fatalem & effectibilem, quæ est realis. quasi diceret, quòd licet formalis unio cognitiuus sit maior secundum se, formali amoris unione, quia tamen fuit infra unionem similitudinis, minor est simpliciter unione amoris claudente in sui latitudine unionem realem.

a. ¶*Super Quæstionis uicesimaoctauæ Articulum secundum,*

Amor.

IN articulo secundo eiusdem 28. quæst. aduerte tria. primo, quòd quia amor in modo essendi per apprehensionem addit modum in amante, & perscrutationem amati: ita quòd non quæcunque apprehensio est effectus amoris, sed apprehensio quasi continua & perscrutans. Et ex prima conditione pertinet amatum in amante ex secunda econuerso secundum apprehensionem. Secundo, quòd in affectu commune est amori amicitiæ & concupiscentiæ, quòd amatum constituit in amante per complacentiam interius radicatam ipsius amati. In eo enim quòd complacet sibi interius amata de concupito uel amico, in eo sunt: & hoc est respondere motæ in apprehensione. Diuersimode autē amāti cōtuitur in amato secundum utrunq; amorem, ut in litera dicitur: quia in concupiscentia constituitur in eo per affectum perfectæ possessionis illius: in amicitia uero per affectum ad amicum suum, ut ipsemet amicus: & ambo respondent perscrutationi in apprehensione. Tertio, quòd si hi modi mutuæ inhæsionis in affectu diligenter considerentur, uidebitur quòd proportionales sunt. & quòd sicut in apprehensionis modo unica apprehensio secundum duas eius conditiones utrunque constituit, ut declaratum est: ita in amore, amans quippe aliquid amore concupiscentiæ amat illud alterī, siue ille alter sit ipsemet amans, siue alter. In hoc autem sunt duo, scilicet complacentia illius concupiti, alioquin non amaret, & affectatio habendi utendiq; illo, & ex complacentia amatum in amante constituitur, ex affectu perfectæ habendi, &c. econuerso. Et redit enim amans ad ipsum tali affectu, amans quoq; amicitiæ amore amat amicum ut ipsum. In hoc autem includuntur duo: primo, quòd amans transit in personam amici: secundo, quòd amicus transit in personam amantis. Et hoc enim quòd amat amicum propter ipsum amicum, uult etiam ipsum præbere quomodo potest: ad per hoc ipse transit in amicum uoluntate, affectu ac passione: ita ut bene uel male afficiatur, sentiatq; amico sentiente. Ex hoc uero, quòd amat amicum ut ipsum, ponitur amicus ut ipse, & sic amicus transit in personam amantis. Et hoc pertinet ad complacentiam. Complacet enim ut ipsemet: & sic in utroq; amore egressus affectus in amatum constituitur in eo. Ingressus autem amati per complacentiam in amantem, ut ipse in amicitia uel aliquid sui in concupiscentia, constituit econuerso amatum in amante.

Mal. qū. 10. ar. 1. ad 11.

a ¶*Super Quæstionis uicesimaoctauæ Articulum quartum.*

Amota.

ARticulo tertio omisso, in quarto scito, quòd quum zelus sumatur dupliciter, scilicet causaliter pro feruenti dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi uel amicis: ut in 2. Rhetoricæ cap. 18. & inferius plenius patet: hic sumitur proprie. Ad hasiusmodi namque tristitiam spectat & zelus concupiscentiæ & amici

¶Præterea, Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquam diuisionem: sed diuidere quæ sunt secundum rem coniuncta, non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem: ergo mutua inhæsio non est effectus amoris.

¶Præterea, Si per amorem amans est in amato, & econuerso, sequetur quòd hoc modo amatum uniatur amanti, sicut amans amato: sed ipsa unio est amor, ut dictum est: ergo sequitur quòd semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. non ergo mutua inhæsio est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo, charitas autem est amor dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

CONCLVSIO.

¶*Amor inhæsionis effectiua causa est, non uno, sed pluribus ac uariis modis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iste effectus mutuæ inhæsionis potest intelligi & quantum ad uim apprehensiuam, & quantum ad uim appetitiuam. Nam quantum ad uim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante, inquantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Phil. 1. Eo quòd habeam uos in corde. Amans uero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent, intrinsecus discurrere, & sic ad interiora eius ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor dei, dicitur 1. ad Cor. 2. quòd scrutatur etiam profunda dei. Sed quantum ad uim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quandam complacentiam in eius affectu: ut uel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, uel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, uel in bona quæ uult amato eius per amorem amicitiæ: non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid aliud propter alterū, uel cū aliquis uult bonū alteri propter aliquid aliud: sed propter complacentiam amati intrinsecus radicatam. unde & amor dicitur intimus, & dicuntur uiscera charitatis. Econuerso autem amans est in amato, aliter quidem per amorem concupiscentiæ, aliter per amorem amicitiæ. Amor namq; concupiscentiæ non requiescit in quacunq; extrinseca, aut superficiali adeptione, uel fruitione amati: sed quærit amatum perfecte habere, quasi ad unitiua illius peruenias. in amore uero amicitiæ amans est in amato, inquantum reputat bona uel mala amici sicut sua, & uoluntatem amici sicut suam, ut quasi ipse in suo amico uideatur bona uel mala pati, & affici: & propter hoc proprium est amicorum eadem uelle & in eodem tristari & gaudere secundum Philosophum in 9. Ethi. & in 2. Rheto. ut sic inquantum quæ sunt amici, æstimat sua, amans uideatur esse in amato, quasi idem factus amato: inquantum autem econuerso uult, & agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhæsio intelligi in amore amicitiæ secundum uiam redamationis, inquantum mutuo se amant amici, & sibimuicem bona uolunt & operantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amatum continetur in amante, inquantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerso uero amans continetur in amato, inquantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati. nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens & contentum: sicut genus continetur in specie, & econuerso.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationis apprehensio præcedit affectum amoris: & ideo sicut ratio disquirit, ita effectus amoris subintrat in amatum: ut ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de tertio modo mutuæ inhæsionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

2. 2. qū. 175. ar. 3. 4. 3. dist. 27. q. 1. ar. 1. ad 4. 1. Ethi. ar. 8. ad 2. ex. 3. 9. Ethi. 8. ad 3. ex. 3. 9. Ethi. 8. ad 3. ex.

a ¶*Vtrum ecstasis sit effectus amoris.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ecstasis non sit effectus amoris. Ecstasis enim quandam alienationem importare uidetur: sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interim sui compotes: ergo amor non facit ecstasim.

¶Præterea, Amans desiderat amatum sibi uniri: magis ergo amatum trahit ad se, quàm etiam pergat in amatum, extra se extens.

¶Præterea, Amor unit amatum amanti, sicut dictum est. Si ergo amans extra se tendit, ut in amatum pergat, sequitur quòd semper plus diligat amatum quàm seipsum: quod patet esse falsum. non ergo ecstasis est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quod Dion. dicit 4. ca. De diui. no. quòd diuinus amor ecstasim facit, & ipse deus propter amorē est ecstasim passus: cum ergo quilibet amor sit quædam similitudo participata diuini amoris, ut ibidem dicitur, uidetur quòd quilibet amor causet ecstasim.

CONCLVSIO.

¶*Amor in ui apprehensiua ecstasim parit dispositiue, afficiendo uidelicet amantem ad cogitandum de re amata, in ut autem appetitiua directe & simpliciter amor amicitiæ, sed secundum quid amor concupiscentiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ecstasim pati aliquid, dicitur cum extra se ponitur. quod quidem contingit & secundum uim apprehensiuam, & secundū uim appetitiuam. Secundum quidem uim apprehensibilem aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: uel, quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum & rationem, dicitur ecstasim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis & sensus: uel, quia ad inferiora deprimitur: puta cum aliquis in furiam uel amentiam cadit, dicitur ecstasim passus. secundum appetitiuam uero partem dicitur aliquis ecstasim pati quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum. primam quidem ecstasim facit amor dispositiue, inquantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est, intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. sed secundam ecstasim facit amor directe: simpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem concupiscentiæ non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentiæ quodammodo fertur amans extra seipsum: inquantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quærit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecum bonum quærit sibi habere, non exit simpliciter extra se: sed talis affectio in fine infra ipsum concluditur. sed in amore amicitiæ affectus alicuius simpliciter exit extra se: quia uult amico bonum, & operatur bonum, quasi gerens curam & prouidentiam ipsius propter ipsum amicum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecstasi.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiscentiæ, qui nō facit simpliciter ecstasim: ut dictum est.

¶Ad tertium dicēdum, quòd ille qui amat, intantum extra se exit, inquantum uult bona amici, & operatur, non tamen uult bona amici magis, quàm sua, unde non sequitur quòd alterum plusquam se diligat.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum zelus sit effectus amoris,*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd zelus nō sit effectus amoris. zelus enim est contentionis principium. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cum sit inter uos zelus & contentio, &c. sed contentio repugnat amori: ergo zelus non est effectus amoris.

¶Præterea, Obiectum amoris est bonum, quod est communicatiuum sui, sed zelus repugnat cōmunicationi. ad zelum enim pertinere uidetur q̄ quis nō patitur cōsortiū in amato: sicut uiri dicitur zelare uxores, quas nolunt habere cōmunes cum cæteris. ergo zelus non est effectus amoris.

¶Præterea, Zelus nō est sine odio, sicut nec sine amore. Dicitur enim in Psal. Zelauit super inimicos. non ergo debet dici magis effectus amoris, quàm odij.

¶SED CONTRA est quod Dio. dicit

Universidad de Navarra
Biblioteca

amicitiæ fit, enim tristatur de defectu singularitatis uel excellentiæ, uel quietæ fruitionis: iste de defectu alicuius boni amico. Et utrisque tristitia ex amore opposiri boni procedit: & contra ingerentes huiusmodi mala solicitat.

a ¶Super Quæstionis nicesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.

Annot. IN quinto autem & sexto articulo nihil scribendum occurrit nisi quòd notentur ea quæ author dicit conuenire huiusmodi passionibus, referendo appetitui appetibili, seu formaliter. Quoniã hęc cõmunia uidentur huiusmodi passionibus & actibus uoluntatis similibus his passionibus, notetur quoq; responsio ad primum in sexto articulo: quoniam in fine totius tractatus de actibus humanis seruiet proposito.

4.cap. De diui. no. quòd deus appellatur zelotes propter multum amorem, quem habet ad existentia.

CONCLVSIO.

¶Cum amor sit quidam motus amantis in amatum, necessario in quocunque amante zelum parit, diuersi tamen rationibus in concupiscentia, & amicitia amore hoc fit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd zelus quocunq; modo sumatur, ex intentione amoris prouenit. manifestum est enim, quòd quanto aliqua uirtus intensius tendit in aliquid, fortius repellit omne contrarium, uel repugnans. Cum igitur amor sit quidam motus in amatum, ut Aug. dicit in lib. 83. q. Intensius amor quærit excludere omne id, quod sibi repugnat, aliqñ tamen hoc contingit in amore concupiscentiæ, & aliter in amore amicitiæ. Nam in amore concupiscentiæ qui intense aliquid concupiscit, mouetur contra omne illud, quod repugnat consecutioni uel fruitioni quietæ eius, quod amatur: & hoc modo uiri dicuntur zelare uxores, ne per consortium aliorum impediatur singularitas, quam in uxore quærunt. similiter etiam qui quærunt excellentiam, mouentur contra eos, qui excellere uidentur, quasi impedientes excellentiam eorum. & iste est zelus inuidiæ, de quo dicitur in Psal. Noli æmulari in malignãtibus, necq; zelaueris facientes iniquitatem. Amor autem amicitiæ quærit bonum amici: unde quando est intensus, facit hominem moueri contra omne illud, quod repugnat bono amici, & secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si qua dicuntur uel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro deo, quando ea, quæ sunt contra honorem uel uoluntatem dei, repellere secundum posse conatur: secũdum illud 3. Reg. 19. Zelatus sum pro Domino exercituum. & Iohan. 2. super illud, Zelus domus tuæ comedit me. dicit glo. quòd bono zelo comeditur, qui quælibet praua, quæ uiderit, corrigere satagit: si nequit, tolerat, & gemit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de zelo inuidiæ: qui quidem est causa contentionis, non contra rem amatam, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum amatur inquantum est communicabile amanti. unde omne illud, quod perfectionem huius communicationis impedit, elicitur odiosum: & sic ex amore boni zelus causatur: ex defectu autem bonitatis contingit, quòd quædam parua bona non possunt integre simul possideri à multis: & ex amore talium causatur zelus inuidiæ. non autem proprie ex his, quæ integre possiunt à multis possideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione ueritatis, quæ à multis integre cognosci potest: sed forte de excellentia circa cognitionem huius.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum, quòd aliquis odio habet ea quæ repugnant amato, ex amore procedit. unde zelus proprie ponitur effectus amoris magis, quàm odij.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum amor sit passio læsiua amantis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit passio læsiua. Languor enim significat læsionem quandam languentis. sed amor causat languorem: dicitur enim Canti. 2. Fulcite me floribus: stipate me malis, quia amore langueo: ergo amor est passio læsiua.

¶Præterea, Liquefactio est quædam resolutio: sed amor est liquefactiuus. Dicitur enim Canti. 5. Anima mea liquefacta est, ut dilectus meus locutus est. ergo amor est resolutiuus: est ergo corruptiuus & læsiuus.

¶Præterea, Feruor designat quendam excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptiuus est: sed feruor causatur ex amore. Dion. enim 7. ca. Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad amorem seraphim pertinentes, ponit calidum & acutum, & superferuens. Et Canti. 8. dicitur de amore, quòd lampades eius sunt lampades ignis atq; flammarum: ergo amor est passio læsiua & corruptiua.

¶SED CONTRA est quod dicit Dio. 4. cap. De diui. no. quòd singula seipsa amant continue, id est conseruatiue: ergo amor non est passio læsiua, sed magis conseruatiua & perfectiua.

¶Honestius amor potius perficit, quam laedat, sed amor inordinatus quàm maxime efficit: omnis autem amor materialiter sumptus, aliquam læsionem facit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, amor significat coaptationẽ quandam appetitiuæ uirtutis ad aliquod bonum: nihil autem, quod coaptatur ad aliquid, quod est sibi conueniens, ex hoc ipso lædit̃, sed magis si fit possibile, proficit & melioratur: quod uero coaptatur ad aliquid, quod non est sibi conueniens, ex hoc lædit̃ & deterioratur. Amor ergo boni conuenientis est perfectiuus & melioratiuus amantis, amor autem boni, quod non est conuenies amanti, est læsiuus & deterioratiuus amantis. Vnde maxime homo perficit̃ & melioratur per amorem dei, lædit̃ur autem & deterioratur per amorem peccati: secundum illud Osee 9. Pacti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Et hoc quidem sic dictum est de amore quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus: quantum uero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quòd amor sit læsiuus propter excessum immutationis: sicut accidit in sensu & in omni actu uirtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

¶Ad ea uero quæ in contrarium obiciuntur, dicendum, quòd amori attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fruitio, languor & feruor: inter quæ primum est liquefactio quæ opponitur congelationi. Ea enim quæ sunt congelata, in seipsis constricta sunt, ut non possint de facili subintrationem alterius pati. ad amorem autem pertinet, quòd appetitus coaptetur ad receptionem boni amati prout amatum est in amante: sicut iam suprà dictum est. Vnde cordis congelatio uel duritia est dispositio repugnans amori: sed liquefactio importat quandam mollificationem cordis, qua exhibet se cor habile, ut amatum in ipsum subintret. Si ergo amatum fuerit præsens & habitum, causatur delectatio siue fruitio: si autem fuerit absens, consequuntur duæ passiones, scilicet tristitia de absentia, quæ significatur per languorem. Vnde & Tullius in 3. de Tusculanis quæstionibus maxime tristitiam ægritudinem nominat, & intensum desiderium de consecutione amati, quod significatur per feruorem. Et isti quidem sunt effectus amoris formaliter accepti secundum habitudinem appetitiuæ uirtutis ad obiectum: sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum immutationem.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd amans non agat omnia ex amore. Amor enim quædam passio est, ut suprà dictum est: sed non omnia, quæ agit homo, agit ex passione: sed quædam agit ex electione, & quædam ex ignorantia: ut dicitur in 5. Ethico. ergo non omnia, quæ homo agit, agit ex amore.

¶Præterea, Appetitus est principium motus & actionis in omnibus animalibus: ut patet in 3. De anima. Si igitur omnia, quæ quis agit, agit ex amore, aliæ passiones appetitiuæ partis erunt superfluæ.

¶Præterea, Nihil causatur simul à contrariis causis, sed quædam fiunt ex odio: non ergo omnia sunt ex amore.

¶SED CONTRA est quod Dion. dicit 4. ca. De diui. no. quòd propter amorem boni omnia agunt, quæcunq; agunt.

CONCLVSIO.

¶Quodlibet agens ex amore agit quodcunque agit, cum ex intentione finis & boni operetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem aliquem, ut suprà dictum est: finis autem est bonum desideratum & amatum unicuiq;. Vnde manifestum est, quòd omne agens quodcunq; sit, agit quamcunq; actionem ex aliquo amore.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de amore, qui est passio in appetitu sensitiuo existens: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. sic enim Dio. loquitur de amore in 4. ca. De diui. no.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore, sicut iam dictum est, causatur & desiderium, & tristitia, & delectatio, & per consequens omnes aliæ passiones. unde omnis actio, quæ procedit ex quacunq; passione, procedit etiam ex amore sicut ex prima causa. unde non superfluunt aliæ passiones, quæ sunt causæ proximæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd odium etiam ex amore causatur, sicut infrà dicetur.

QVAEST

a ¶Super Quæstionis nicesimænonæ Articulum primum.

Annota. IN articulo primo, q. 1. no. tria nomine primo in titulo, q̃ bis dicitur obiectum & causa odij, scilicet quum enumerantur arti. & quum proceditur ad primum. Ex hoc enim & primo arg. manifeste habes malum non solum obiectum sed causam esse odij. Secundo in corpore, q̃ similitudo inter appetitum naturalẽ & animalem sobrie intelligatur, scilicet proportionaliter secũdum naturas inanimatorum & animatorum: in illis enim, ut in quæst. 2. 1. dictum est, idem est conuenientia & dissonantia: in illis aliud: sicut in illis consonãtia est proprietas, in illis est actus appetitiuus. Tertio in responsione ad primũ, qđ consilium in hoc, q̃ obiectum & causa odij nõ est malum simpliciter, sed malum huic, quod est quoddam ens quod non est malum huic inquantum ens, quia sic conuenit, sed inquantum tale ens, quia sic repugnat, percutiens eum in me, quoddam ens est repugnans mihi, nõ inquantum ens, sed forsan inquantum tale, scilicet offẽs ens me: sicut aqua est mala igni, inquantum talis, non inquantum ens.

Malum, 4. Ethi. 4. cap.

¶Num odium sit dissonantia ad repugnans, siue ad malum.

Quæst.

¶Circa eundem primũ articulum dubium occurrit de explanatione odij, q̃ scil. est dissonãtia ad apphensum repugnãs seu malũ: odij enim conformare malo scitatur inimicitia, dũ quis mala ut mala inimico uult. imo hoc est odisse uelle malũ malo. ¶Ad hoc dicitur quòd sicut amor diuidit̃ur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, ita & odium. Et odium quidem oppositum amori concupiscentiæ inominatum est: & possent uocari odium abominanouis. Odium uero oppositum amori amicitiæ, odium inimicitiæ nocatur. Et sicut, quia amare est uelle bonum alicui, duo ex parte obiecti includit, scilicet ly bonum & ly alicui: ita in odij obiecto duo claudantur, scilicet malũ & persona. Quibus autẽ amor amicitiæ & concupiscentiæ uniformiter se habeant ad utrumque, scilicet per modum abiunctionis seu consonantiæ, odium uero inimicitiæ, & odium abominationis dissimiliter se habẽt ad hoc. etenim odium inimicitiæ habet se ad personam per modum negationis & dissonantiæ ad malũ uero p modũ affirmationis & cõsonãtiæ. odium autẽ abominationis ecõuerso, adpossit se habet per modũ affirmationis & cõsonantiæ ad malũ autẽ per modũ negationis & dissonantiæ. Quum enim aliquis odit flagella & similia, illis quidem dissonat & ea ab affectu suo abnegat, seipsum autem uel alterum cui ita nollet, affirmat in affectu, eiq; consonat. E contra uero quum odit quis hominem, ipsum quidem à suo affectu abnegat illiq; dissonat: sed malis illis cõsonat, affirmatq; illa in suo affectu: nullum enim illi malum. Et si diligenter perscrutatus fueris, uidebis q̃ dissimilitudo ista nõ uariat dissonãtiã odij à malo obiecto & causa: quoniã utrobiq; id, quod habet rationem mali obiecti & causæ odij, abnegatur ab affectu & dissonat: nam in odio inimicitię ipsa habet rationẽ mali obiecti & causę. Et in odio abominationis nõ persona, sed res mala habet rationẽ mali. obiecti & causæ: sicut in amore amicitiæ obiectum amatum est amicus: & in amore concupiscentiæ est res concupita. Vniuersaliter igitur odium est dissonantia à malo obiecto, quia oportet malum obiectum esse odio habitũ: sed quia diuersum in utroq; odio cõstituitur obiectũ, q̃ unius personæ, alterius res, uarietas apparet, sed nõ est. unde inimicitia nõ testatur, q̃ odium consonat malo obiecto, sed q̃ tantum dissonat ab inimico, ut cõsonet malis illius: unde testatur magnam dissonantiam obiecti. Nec fallaris, audiens odium abominationis habere pro obiecto rem, nõ personã. Et putes propterea materiam nõ tali odio habere filias, quib' oprat mortem, uel quia non potest dare eas nupsui, uel qa despicitur à uiro suo propterea. in rebus enim nõ habẽtur odio personæ, ut scilicet personæ, sed ut res. unde nõ est ad tales odiũ inimicitiæ, sed abominationis: solus uirus earũ inimicitiæ, ramq; quis repugnat diuersis, uel secundum quid repugnat diuersis, uel secundum cãdem paupertatẽ, uel gratiã cũ uiro, uel aliquid huiusmodi. In cuius signũ nihil mali illis uellent. Cuius oppositum de odio inimicitiæ scribitur in sectio Rheto. sed uitã tantum earũ ut rẽ eis contrariã uolũt. Et quod in exẽplo matris & filiæ audis, in cæteris, quę sunt domini ad seruos, uiri ad uxorẽ, & uniuersaliter ad omnes odio habitos, non ut personæ, sunt, sed ut aliqd illius quasi nocumenta sunt, dicta intelligas de personis enim & rebus formaliter, inquantum scilicet personæ, & inquantum res, intelligę quæ diximus de obiectis appetitus uirtutis odij. Nec obiectis mihi, q̃ immemor suprædictorũ de in distinctione amoris amicitiæ & cõcupiscẽtiæ nunc penes obiecta distinxerim utrũq; odiũ. Nosti eñ q̃ bonũ uno modo utpote ex causa integra, malum autem omnifariam utpote ex partic ularibus defectibus dicitur. Constat autem q̃ amor ex parte boni, & odium ex parte mali, sc tenet, propter quod non est mirum, si odia distinguuntur ex persona uel re, ut obiectis propriis odij, amor autem non, sed sola habitudo ad personam & rem diuersimode amatam in quolibet amore distinguitur, ut superius declaratum est. 5 suprà q. 28. ar. 6. ad 2. & 3. art. 2. Et 4. cõtra. ca. 19. co. 1.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum causa & obiectum odij sit malum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd obiectum & causa odij non sit malũ: omne enim quod est inquantum huiusmodi, bonum est: si igitur obiectum odij sit malum, sequitur q̃ nulla res odio habeatur: sed solum defectus alicuius rei. quod patet esse falsum.

¶Præterea, Odire malum est laudabile. Vnde in laudem quorundam dicitur 2. Macha. 3. quòd leges optimæ custodiebantur propter Oniæ pontificis pietatem, & animos odio habentes mala. si igitur nihil odiatur nisi malum, sequitur, quod omne odium sit laudabile: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Idem non est simul bonum & malum, sed idem diuersis est odibile & amabile. ergo odium non solum est mali, sed etiam boni.

¶SED CONTRA, Odium contrariatur amori: sed obiectum amoris est bonum, ut suprà dictum est. ergo obiectum odij est malum.

CONCLVSIO.

¶Sicut bonum obiectum est amoris, ita malum est obiectum odij.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd eum appetitus naturalis detinetur ab aliqua apprehensione, licet non coniuncta: eadem ratio uidetur esse de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui sequitur apprehensionem coniunctam, sicut suprà dictum est. in appetitu autem naturali hoc manifeste apparet, quòd sicut unumquodq; habet naturalem consonantiã uel aptitudinem ad id, quod sibi conuenit, quę est amor naturalis, ita ad id, quod est repugnans & corruptiuum, habet dissonantiã naturalem, quæ est odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, seu in intellectiuo amor est consonantia quædam appetitus in id, quod apprehenditur ut conueniens: odium uero est dissonantia quædam appetitus ad id, quod apprehẽditur ut repugnans & nocuum. sicut autem omne conueniens inquantum huiusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans inquantum huiusmodi, habet rationem mali. & ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ens inquantum ens non habet rationem repugnantis, sed magis conuenientis: quia omnia conueniunt in ente. sed ens inquantum est hoc ens, determinatam habet rationem repugnantis in aliquod ens determinatum: & secundum hoc unum ens est odibile alteri, & est malum: & si non in se, tamen per comparationem ad alterum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut aliquid apprehenditur ut bonum, quod non est uere bonum, ita aliquid apprehenditur ut malum, quod non est uere malum: unde contingit quandoq; nec odium mali, nec amorem boni esse bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd contingit idem esse amabile & odibile diuersis: secundum appetitum quidem naturalem, ex hoc, quòd unum & idem est conueniens uni secundum suam naturam, & repugnans alteri: sicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ, secundum appetitum uero animalem ex hoc, quòd unum & idem apprehenditur ab uno sub ratione boni, & ab alio sub ratione mali.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum odium causetur ex amore.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor nõ sit causa odij. Ea enim quæ ex opposito diuiduntur, naturaliter sunt simul, ut dicitur in prædicamentis, sed amor & odium cum sint contraria, ex opposito diuiduntur. ergo naturaliter sunt simul: non ergo amor est causa odij.

¶Præterea, Vnum contrariorum non est causa alterius: sed amor & odium sunt contraria. ergo, &c.

¶Præterea, Posterius non est causa prioris: sed odium est prius amore, ut uidetur. nam odium importat recessum à malo, amor uero accessum ad bonum. ergo amor non est causa odij.

¶SED CONTRA est quod dicit Aug. 14. De ciuita. Dei, quòd omnes affectiones causantur ex amore: ergo & odium cum sit quædam affectio animæ, causatur ex amore.

CONCLVSIO.

¶Odium omne ex amore causari necessarium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, amor consistit in quadam conuenientia amantis ad amatum, odium uero consistit in quadam repugnantia, uel dissonantia: oportet autem in quolibet prius considerare quid ei conueniat, quàm quid ei repugnet. Per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptiuum uel impeditiuum eius, quod est conueniens. unde necesse est, quòd amor sit prior odio: & quòd nihil odio habeatur nisi per hoc, quòd contrariatur conuenienti, quod amatur. & secundum hoc omne odium ex amore causatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ ex opposito diuiduntur, quædam inueniuntur, quæ sunt naturaliter simul & secundũ rẽ, & secũdũ rationẽ: sicut duæ species animalis, uel duæ species coloris. quædã uero sunt simul secundũ rationẽ: sed unum realiter est prius altero, & causa

a ¶Super Quæstionis nicesimæoctauæ Articulum secundum.

ARticulo secundo obmisso, ex quo memoriæ commendabis responsionem Annota. ad primum, & applicabis ad posit prædicamenta.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

34

a *Super. Quæstione uicesimanona Articulum tertium.*

Annota.

¶ Super quæstione uicesimanona Articulum tertium.

23 tertio articulo aduerte primo, q prima ratio quare odium eiusdem fortius mouere, consistit in hoc, quòd odium magis consistit in immutatione, quàm amor, quod dicitur ex parte obiecti: quia licet in amore tam actus, quàm obiectum conferant dispositioni amantis: ac per hoc nihil est ex parte obiecti alterius. In odio uero, licet actus dispositioni odientis conferat, obiectum uero utpote malum, ut malum dissonat: ac per hoc ex parte obiecti alterat quædam inueniuntur & cum mutatio in alterum consistat, magis ad mutationis rationem accedet odium, quàm amor. Et hæc ratio ponitur in littera, cum dicitur, quod repugnantia eius quod odit ur, magis percipitur, quàm conuenientia amati. Aduerte secundo, quòd secunda ratio & manifestat sensum conclusionis principalis huius articuli, scilicet quòd odium non est fortius amore, sed econuerso: quod intelligitur nō de quocunque odio relato ad quemcunq; amorem, & econuerso, sed de conjugatis. Quibus enim amor habet oppositū odium sibi oppositū, & econuerso. Et sic hæc est tertio comparatiua. Et manifestat fortitudinem odij super amorem extraneum esse non ex se, sed ex amore eius causa superante illum alterum amorem: ut in responsione ad primum & secundum exprimitur. Et sic ex prima ratione colligitur magis quodlibet inclinari, quàm coniungatur amor, quia magis sentitur, & ex secunda magis quàm extraneus amor, quia agit utrinque amoris ma tolis.

a *Super Quæstione uicesimanona Articulum quartum.*

Articulo quarto obmisso, quo in fine tractatus utemur in articulo quinto: aduerte, quòd aliud est odio haberi, & aliud non amari: & quòd aliud est per se, & aliud per accidens. Nihil enim quantumcunque fuerit particularissimū & minimum bonum sub ratione sux boni mens repræsentatum, odio habetur, per se loquendo: quia obiecto odij contrariatur tota latitudo boni. non amari tamen potest, quia non habet unde aliquet appetitum, &c. per accidens autem potest particulariter bonum odio haberi: per aduentum, scilicet rationem maioris mali: ut quotidie experimur. In communi autem impossibile est quę quibet odiri, aliquid amat: ac per hoc non omne bonum odit. Et idem est iudicium de ente & uero in communi: odiens enim quodcunque ens aut quodcunq; uerum, licet ab illis dissonet, aliqui tamen uero & enti remanet consonans: ac per hoc non abiicit totam entis aut ueri latitudinem à suo affectu, sed communis ratio entis & ueri semper filuatur consonans, &c.

¶ In ultimo articulo nihil occurrit scribendum, nisi quòd diligenter notetur differentia inter rem, puta calorē uniuersalem uniuersaliter & singularem.

QVAESTIO XXIX.

eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum. quædam uero non sunt simul nec secundum rem, nec secundū rationem: sicut substātia & accidens. nam substātia realiter est causa accidētis, & ens secundum rationem prius attribuitur substātiæ, quàm accidenti. quia accidenti non attribuitur nisi inquantum est in substātia. amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem: sed nō realiter. unde nihil prohibet amorem esse causam odij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idem: sed quando sunt de cōtrariis, non sunt contraria, sed seinuicem consequentia: eiusdem enim rationis, est quòd ametur aliquid, & odiatur eius contrarium: & sic amor unius rei est causa, quòd eius contrarium odiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in executione prius est recedere ab uno termino, q̄ accedere ad alterum terminum: sed in mentione est econuerso: propter hoc enim recedit ab uno termino, ut accedatur ad alterum: motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quàm ad executionem. & ideo amor est prior odio, cum utrunq; sit motus appetitiuus.

ARTICVLVS III.

a *Vtrum odium sit fortius, quàm amor.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ odium sit fortius amore. dicit enim Aug. in lib. 83. q. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat uoluptatem: sed fugere dolorem pertinet ad odium: appetitus autem uoluptatis pertinet ad amorem, ergo odium est fortius amore.

¶ Præterea, Debilius uincitur à fortiori: sed amor uincitur ab odio, quando scilicet amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

¶ Præterea, Affectio animæ per effectū manifestatur: sed fortius insistit homo ad repellendum odiosum, quàm ad prosequendum amatum sicut etiam bestiæ abstinent à delectabilibus propter uerbera. ut Augu. introducit in lib. 83. q. ergo odium est fortius amore.

¶ SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum: quia malum nō agit nisi uirtute boni. ut Dio. dicit cap. 4. De diui. no. sed odiū & amor differunt secundū differentiā boni & mali. ergo amor est fortior odio.

CONCLVSIO.

¶ Odium eum sit effectiuus amoris, ipso amor fortior & potentior est simpliciter.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ impossibile est effectum sua causa esse fortiorem: omne autē odiū procedit ex aliquo amore, sicut ex causa, ut suprà dictum est: unde impossibile est, quòd odiū sit fortius amore simpliciter: sed oportet ulterius, quòd amor, simpliciter loquēdo, sit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, q̄ in ea quæ sunt ad finem: recessus autem à malo ordinatur ad consecutionem boni, sicut ad finem. unde, simpliciter loquendo, fortior est motus animæ in bonum, quàm in malū. sed tamen aliquando uidetur odiū fortius amore propter duo. Primo quidē, quia odiū est magis sensibile quàm amor: cum enim sensus perceptio fit ut quadam immutatione, ex quo aliquid tam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in potentia immutari: unde calor febris ethicæ quāuis sit maior, non tamen ita sentitur sicut calor terrianæ, quia calor ethicæ tam uersus est quasi in habitum & naturā: & propter hoc etiam amor magis sentitur in absentia amati. sicut Aug. dicit in 10. De tri. quòd amor non ita sentitur, cum non prodit eum indigētia: & propter hoc enā repugnātia eius quod oditur, sensibilius percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secundo, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem. secundum enim diuersitatem bonorum est diuersitas amorū in magnitudine & paruitate: quibus proportionantur opposita odia: unde odium quod correspondet maiori amori, magis mouet, quàm minor amor. Et per hoc patet respōsio ad primū. nam amor uoluptatis est minor, cū amor conseruationis sustipsius, cui respōdet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, cū ametur uoluptas.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̄ odium nunquam uincet amorem nisi propter maiorem amorem, cui odium correspondet: sic homo magis diligit se, quàm amicum: & propter hoc, q̄ diligit se, habet odio etiam amicum si sibi contrarietur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICVLVS IIII.

a *Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ aliquis possit seipsum odio habere. Dicitur enim in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: sed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiunt seipsos.

¶ Præterea, illum odimus, cui uolumus & operamur malū: sed quandoq; aliquis uult & operatur sibi ipsi malum, puta qui interimunt seipsos. ergo aliqui seipsos habent odio.

¶ Præterea, Boetius dicit in 2. De consola. quòd auaritia facit homines odiosos. ex quo potest accipi quòd omnis homo odit auarum: sed aliqui sunt auari. ergo illi odiunt seipsos.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephe. 5. q̄ nemo unquam carnem suam odio habuit.

CONCLVSIO.

¶ Cum omnia in proprium bonum per amorem inclinentur & tendant, impossibile est aliquem seipsum simpliciter odire

¶ RESPONDEO dicendū, quòd impossibile est, q̄ aliquis, per se loquendo, odiat seipsum. naturaliter enim unumquodq; appetit bonum, nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni. nam malum est præter uoluntatem, ut Dio. dicit 4. cā. De diui. nō. amare autem aliquem est uelle ei bonum, ut suprà dictum est. unde necesse est, quòd aliquis amet seipsum, & impossibile est quòd aliquis odiat seipsum, per se loquendo, per accidens tamen contingit, quòd aliquis seipsum odio habeat & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni, quod sibi aliquis uult: accidit enim quando q̄ illud, quod appetitur, ut secundū quid bonum esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquis per accidens uult sibi malū, quod est odire. Alio modo ex parte suipsius cui uult bonū. unūquodq; enim maxime est id, quod est principalius in ipso: unde ciuitas dicitur facere id quod ex facit, quasi rex sit tota ciuitas. Manifestū est ergo, quòd homo maxime est mens hominis. contingit autem, quòd aliqui æstimant se maxime illud, quòd sunt secundum naturam corporalem & sensitiuam. unde amant se secundum id quod æstimant se esse, sed odiunt id quod uere sunt, dum uolunt contraria rationi. & utroq; modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solū animam suam, sed etiam seipsum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd nullus sibi uult & facit malum, nisi inquantum apprehendit illud sub ratione boni nam & illi, qui interimunt seipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, inquantum est terminatuum alicuius miseriæ uel doloris.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ auarus odit aliquod accidēs sui: nō tamen propter hoc odit seipsum, sicut æger odit suā ægritudinē ex hoc ipso, q̄ se amat. Vel dicēdū, q̄ auaritia odiosos facit alios, nō autē sibi ipsi: quinuno causatur ex inordinato sui amore, secundū quē de bonis tēporalibus plus sibi aliqs uult, q̄ deberet.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliquis possit odio habere ueritatem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non possit habere odio ueritatem. Bonum enim & ens & uerum cōuertuntur: sed aliquis nō potest habere odio bonitatem. ergo nec ueritatē.

¶ Præterea, Omnes homines naturaliter scire desiderāt: dicitur in principio Metaph. sed scientia nō est nisi ueri. ergo ueritas naturaliter desiderat & amat: sed quod naturaliter inest, semp inest: nullus ergo potest habere odio ueritatē.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhero. quòd homines amant non fictos, sed non nisi propter ueritatem. ergo homo naturaliter amat ueritatem. non ergo eam odio habet.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. Factus sum uobis inimicus, uerum dicens uobis.

CONCLV

CONCLVSIO.

¶ Non potest ueritas in universali a quoquam odiri, sed in particulari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonum, & uerū & ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis: non autem ens uel uerū, quia bonum est quod omnia appetunt: & ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in uniuersali, nec in particulari: ens autem & uerum in uniuersali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. ens autem & uerum sunt cōmunia omnibus: sed in particulari nihil prohibet, quoddam ens, & quoddam uerum odio haberi, inquantum habet rationem contrarij & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduersatur rationi entis & ueri, sicut aduersatur rationi boni. Contingit autem uerum aliquod particulare tripliciter repugnare uel contrariari bono amato. Vno modo secundum quod ueritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoq; odit aliquam ueritatem, dum uellet non esse uerum, quod est uerum. Alio modo secundum quod ueritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum à prosecutione amati, sicut si aliqui uellent non cognoscere ueritatem fidei, ut libere peccarent: ex quorum persona dicitur Iob 22. Scientiam uiarum tuarum nolumus. Tertio modo habetur odio ueritas particularis tanquam repugnans, prout est in intellectu alterius. puta cum aliquis uult tacere in peccato, odit quòd aliquis ueritatem circa peccatum suum cognoscat. & secundum hoc dicit Aug. in 10. Confes. quòd homines amant ueritatem lucentem, odiunt eam redarguentem. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoscere ueritatem secundum se est amabile: propter quod dicit Aug. q̄ amant eam lucentem: sed per accidens cognitio ueritatis potest esse odibilis, inquantum impedit ab aliquo desiderato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc procedit, quòd non ficti amantur, quòd homo amat secūdum se cognoscere ueritatem, quam homines non ficti manifestant.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum aliquid possit haberi odio in universali.

Supra art. 5. ter.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ odium non possit esse alicuius in uniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitiui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus non potest apprehendere uniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in uniuersali.

¶ Præterea, Odium causatur ex aliqua dissonantia, quæ commutari repugnat: sed cōmunitas est de ratione uniuersalis. ergo odium non potest esse alicuius in uniuersali.

¶ Præterea, Obiectum odij est malum: malum autem est in rebus, & non in mente. ut dicitur in 6. Metaphys. cum ergo uniuersale sit solum in mente, quæ abstrahit uniuersale à particularibus, uidetur quòd odium non possit esse alicuius uniuersalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhero. quòd ira semper fit inter singularia: odium autem etiam ad generā: furem enim odit & calumniatorem unusquisq.

CONCLVSIO.

¶ Potest odium extendi ad universale, sicut ad particulare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de uniuersali dupliciter contingit loqui: uno modo secundum quod subest intentioni uniuersalitatis, alio autem modo dicitur de natura, cui talis intento attribuitur. alia est enim consideratio hominis uniuersalis, & alia hominis in eo, quòd est homo. Si igitur uniuersale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitiuæ partis, neque apprehensiua, neq; appetitiua potest in uniuersale. quia uniuersale fit per abstractionē à materia individuali, in qua radicatur omnis uirtus sensitiua. potest tamen aliqua potentia sensitiua, & apprehensiua, & appetitiua ferri in aliquid uniuersaliter, sicut dicimus quòd obiectum usus est color secundum genus: non quia usus cognoscat colorem uniuersalem, sed quia, quòd color sit cognoscibilis à usu, non conuenit colori, inquantum est hic color, sed inquantum est color simpliciter. Sic ergo odium etiam sensitiuæ partis potest respicere aliquid in uniuersali: quia ex natura communi aliquid aduersatur animali, & non solum ex eo quòd est particularis, sicut lupus oui. unde ouis odit lupū generaliter, sed ira semper causatur ex aliquo particulari. quia ex aliquo actu lædentis: actus autem particularium sunt: & propter hoc Philosophus dicit, quòd ira semper est ad aliquid particulare: odium uero potest esse ad aliquid in genere. sed odium secūdum quod est in parte intellectiua, cum consequatur apprehensionem uniuersalem, intellectus potest utroq; modo esse respectu uniuersalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensus non apprehendit uniuersale, prout est uniuersale: apprehendit tamen aliquid, cui per abstractionem accidit uniuersalitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odij. sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamē dissonat ab aliis: & sic est eis odiosum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa obiectio procedit de uniuersali secūdum quod substat intentioni uniuersalitatis: sic enim non cadit sub apprehensione uel appetitu sensitiuo.

QVAESTIO TRIGESIMA de concupiscentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de concupiscentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum concupiscentia sit in appetitu sensitiuo tantum. ¶ Secundo, utrum concupiscentia sit passio specialis. ¶ Tertio, utrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. ¶ Quarto, utrum concupiscentia sit infinita.

ARTICVLVS I.

a *Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo.*

Infrà q. 12. art. 2. ad 1. Et 3. ib. 26. q. 1. ar. 2. 10. si.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non solum sit in appetitu sensitiuo. est enim quædam concupiscentia sapientiæ. ut dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnū perpetuum. sed appetitus sensitiuus nō potest ferri in sapientiam. ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitiuo.

¶ Præterea, Desiderium mandatorum dei non est in appetitu sensitiuo. imo Apostolus dicit Ro. 7. Non habitat in me, hoc est in carne mea bonum: sed desiderium mandatorum dei sub concupiscentia cadit: secundum illud Psal. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitiuo.

¶ Præterea, Cuilibet potentiæ est concupiscibile proprium bonum. ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ: & non solum in appetitu sensitiuo.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit, quòd irrationale obediens & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram, hæc autem est irrationalis animæ pars passiua, & appetitiua. ergo concupiscentia est in appetitu sensitiuo.

CONCLVSIO.

¶ Concupiscentia, cum sit rei delectabilis appetitus, in ea concupiscibilis sensitiui appetitus proprie est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Rhero. Concupiscentia est appetitus delectabilis: est autem duplex delectatio, ut infrà dicetur: una, quæ est in bono intelligibili, quod est bonum rationis: alia, quæ est in bono secūdum sensum. Prima quidem delectatio uidetur esse animæ tantū, Secunda autem est animę & corporis, quia sensus est uirtus in organo corporeo: unde & bonum secundum sensum est bonum totius coniuncti, talis autem delectationis appetitus uidetur esse concupiscentia, quæ simul pertineat & ad animam & ad corpus, ut ipsum nomen concupiscentiæ sonat. unde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitiuo, & in ea concupiscibili quæ ab ea denominatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd appetitus sapientiæ, uel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, uel propter similitudinem quandā, uel propter intensionē appetitus superioris partis: ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorē, & etiam ipsum corpus spiritualibus deseruiat: sicut in Psal. dicitur, Cor meū. & caro mea exultauerūt in deum uiuū.

¶ Ad secundum dicendū, quòd desiderium magis pertinere potest, proprie loquendo, nō solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem: non enim importat aliquam consociationem in cupiendo sicut concupiscentia: sed simplicem motum in rem desideratam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd unicuiq; potentiæ animæ appetere cōpetit proprium bonū appetitu naturali, qui nō sequitur apprehensionē sed appetere bonū appetitu animali, qui sequitur apprehensionem, pertinet solū ad uim appetitiuā. appetere autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundum sensum, quod proprie est concupiscere, pertinet ad uim concupiscibilē.

ARTIC

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ Articulum secundum.*

Annota. 6. d. 14. 22. q. 1. a. 3. ter.

IN quæstione trigesima omisso primo articulo, in secundo aduerte quatuor. Primo, qp distinctio in litera facta superius declarata est, & in sequenti articulo amplius patefiet. Secundo, quòd author propter annexam sanctificationem actiuã finaliter superius declarata, incipit à uirtute actiua: & descendit ad uirtutem motiuam finis. Et quia finis determinat actiuam sui uirtutẽ & finem, constat aliter finaliter agere præsentẽ aliter absentem. Item etiã aliter agit præsens & absens: & non se habẽs absens & præsens ut approximatio & elongatio se habent in agẽtibus naturalibus, scilicet ut condiniones, sine quibus actio nõ fit, sed se habent ut uirtutes actiuæ, ubi scita nouitie, cõmune esse omni actiuo, si agit, proximũ esse passo: nec ab hoc exorbitat actiua in appetitum tam sentitiuã, quàm intellectiuum: & approximationẽ ipsum, quit quid sit nõ esse rationem aut uirtutẽ actiuam, sed conditionem sine qua non: & de hac utpote ad communissimum artificem spectante, non est sermo hic: sed de præsentia & absentia reali dicitur, q concurrunt ad actiuam, in appetitum ut in rationes partiales agẽdi: sta quòd distinguunt species passiones. Intergerat enim ratio obiecti passiones appetitus sensitiui ex bonitate, uel malitia præsentia, uel absentia, uel indifferentia & apprehẽsione. Et bonitas quidem & malitia ex natura appetitus exigitur. Omnis enim appetitus per se appetit bonum & fugit malum: absentia uero, uel præsentia, ut in responsione ad primum litera dicit, particularitatẽ potentiæ respondet, apprehensio uero animalitati eiusdem. tertio, q sermo præsens est de distinctione passionum in genere naturæ tantum: cõcupiscere enim delectabile in propria uel aliena uxore in genere naturæ distinguuntur solo numero sub eadem naturæ specie existentes: sed in genere moris sunt diuersarum specierum, imo diuersorum generum uirtutis & uitij. Quarto, q ex responsione ad secundum mirandum est de Gre. de Arimino in primo sentent. dist. 1. q. 1. ar. 1. dicente, q nullus doctorum, quos uidit, tenet cupiditatem seu desiderii distingui essentialiter ab amore: patet enim expresse hic & superius. sed forte excusari potest in ultimitate, in quo tamen manifeste errat, pouens enim delectationẽ esse amorem, ut superius dictum est.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

¶*Num quodlibet delectabile sit conueniens apprehensum.* Quæstio.

IN articulo 1. dubiũ occurrit: quia male uidetur assignari distinctio cõcupiscentiæ, omne enim delectabile animaliter est conueniens apprehensum. Cuius ratio & potus non apprehendunt, ut non cõcupiscuntur animaliter quamuis appetantur à natura, ut patet in melancholicis no de lenitibus comedere, tñ de enim egent cibo. & tamen non concupiscunt illum, apprehendentes nel se mortuos, uel non egentes, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex malo intellectu distinctionis, non enim distinguitur delectabile naturale à delectabili rationali, propterea qp illud est conueniens non apprehensum, & hoc est conueniens apprehensum: communiter enim est omni delectabili, delectationi quæ est passio appetitus, ellse delectabile apprehensum. nec in hoc pontur differentia in litera: sed hæc cõmunis consideratione delectabilis præsupposita distinctio in littera fit. Ad cuius intellectum recolito doctrinam de amore superius traditam, scilicet quòd similitudo seu proprietio est propria causa ex parte subiecti disponens ad amorem. & discuio, quòd cum non concupiscatur nec delectet nisi amatum sit duplicitur aliquis dispositur ad amandum: ita ad concupiscendum & delectandum. Est itaque aliquis dispositus & ex natura & ex æstimatione ad amandum aliquid, ex natura quidem ad amandum conformum naturæ ut cibum, ex æstimatione uero ad amandum conbonum æstimanti, ut adorari. Et similiter ad quæ cõcupiscentia inest nobis ex natura, quæ scilicet concupiscimus conformia naturæ nostræ, aliqua inest nobis ex æstimatione. quæ scilicet conformia concupiscimus nobis repugnantia uero fugimus. Et similiter delectabilia quidem ex natura, quæ scilicet delectant conformia naturæ nostræ, aliqua uero ex æstimatione. quæ scilicet delectant conformia æstimationi nostræ. Et quia ratio cõcupiscentiæ & delectationis ex parte obiecti, & ex parte subiecti, & ex parte actus est, ideo ad euidentiam huius articuli, scilicet qa diuersimode ratiocinantur: ideo huiusmodi distinctiones propriæ & appositæ dicuntur.

Annota. ¶ In responsione ad secundum aduerte, qp aliquid dicitur inesse delectabile specificè ex obiecto sequens (quia in obiecto appetitus duo sunt, res & apprehensio) & ex doctrina præcedenti constat, quòd distinctio rei materialiter concurrens, ad distinctionem apprehensionis consignificat. apprehensio autem prima distinctione similiter in absolutam & discursiuam. Intellectus enim & ratio primo distinguunt apprehensionem intellectiuam, & his proportionaliter respondentia distinguunt apprehensionem. Ipitur author illa quæ absolute apprehensa delectant, naturaliter concupiscit, ac per hoc specie distingui infert. ut patet in litera. Illa autem apprehensio hoc in loco excludit non solum actualem discursum, sed omnem cellationem tam formaliter quàm uirtualiter communiter requisitam. Dico autem hoc propter persuasos ex consuetudine uel lenitate, qui esti obiecta apprehensione formaliter ad concupiscentiam rationalem mouentur: tamen ibi esse apprehensio discursiua uirtualiter uel ex præcedentium efficacia, uel ex dispositione subiecti. Et hac autem responsione manifeste liquet, quòd apprehensio respectu obiecti appetitus non se habeat, ut approximatio actiui uel passiui, sed ut ratio obiectiua. Et hoc sine dubio oportet omnes latere ex eo qp nihil differt bonum uel apparens bonum, & ex eo qp appetitus est ordinis tendens in uere bonum apprehensum ut malum. Et hæc bene notabilis contra Sco. & quolcunqp ponentes apprehensionem, ut præcium quid ad appetitum inuisi approximationem actiui ad passiuum, & appetitum ad cognitionis quasi solo ordine præsuppositionis cõsequi, quod lõge est à Philosophia.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

Annota. IN Articul. 4. titulo aduerte, qp concupiscentiam esse infinitam, potest intelligi duplicitur, scilicet obiectiue & subiectiue, seu ex parte obiecti, & ex parte subiecti, & ex parte quidem actus esset infinita uel intensiue uel secundum successionem, & neutro modo hic directe quæritur. commenta namqp hæc sunt nanullibus. Ex parte autem obiecti infinita esset si haberet obiectum infinitum uel secundum perfectionem uel secundam numerum, uel secundum quantitatem continuam manentem uel successiuam. Et in hoc sensu hic quæritur, an concupiscentia sit infinita.

Annota. ¶ In corpore articuli eiusdem aduerte, quòd duplex ratio infinitatis concupiscentiæ in litera allegata duplicem non solum causam, sed modum infinitatis ex parte obiecti concupiscibilis insinuat. est in primis duplex causa, altera se tenens

tu appetitus, qui potest esse respectu boni futuri: unde comprehendit sub se & amorem & spem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd passio quæ directe opponitur cõcupiscentiæ, innominata est, quæ ita se habet ad malũ sicut concupiscentia ad bonum: sed quia est mali absentis sicut & timor, quandoqp loco eius ponitur timor, sicut & quandoqp cupiditas loco spei: quod enim est paruum boni uel malum, quasi nõ reputatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum uel in malum ponitur spes & timor, quæ respiciunt bonum uel malum arduum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales & aliquæ non naturales.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur qp cõcupiscentiarum non sint quædam naturales, & quædam nõ naturales. Concupiscentia enim pertinet ad appetitum animalem, ut dictum est: sed appetitus naturalis diuiditur cõtra animalem. ergo nulla concupiscẽtia est naturalis.

¶ Præterea, Diuersitas materialis non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum, quæ quidem sub arte non cadit: sed si quæ sint concupiscẽtiæ naturales & non naturales, non differunt nisi secundum diuersa obiecta concupiscibilia: quod facit materialem differentiam & secundum numerum tantum. non ergo diuidendæ sunt concupiscentiæ per naturales & non naturales.

¶ Præterea, Ratio cõtra naturam diuiditur: ut patet in 2. Phy. si igitur in homine est aliqua concupiscentia non naturalis, oportet quòd sit rationalis. Sed hoc esse nõ potest: quia concupiscentia cum sit passio quædã, pertinet ad appetitum sensitiuum, non autem ad uoluntatem, quæ est appetitus rationis. non ergo sunt concupiscẽtiæ aliquæ non naturales.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 4. Ethic. & in 1 Rhet. ponit quasdam concupiscentias naturales & quasdam non naturales.

CONCLVSIO.

¶*Ex concupiscentiis aliæ sunt naturales, hominibus & bratis communes, quibus secundum sensus apprehensionem, bonum conueniens naturæ infertur, aliæ supra naturam, siue non naturales, quibus mouemur ad ea bona quæ in ratione, uel supra rationem sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, cõcupiscentia est appetitus boni delectabilis. dupliciter autem aliquid est delectabile. Vno modo, quia est conueniens naturæ animalis, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi, & huiusmodi cõcupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid esse delectabile, quia est conueniens animali secundum apprehensionem. sicut cum aliquis apprehendit aliquid ut bonum & conueniens, per consequens delectatur in ipso: & huiusmodi delectabilis concupiscentia dicitur nõ naturalis, & solet magis dici cupiditas. Primæ ergo concupiscentiæ naturales communes sunt hominibus & aliis animalibus, quia utriscp est aliquid conueniens & delectabile secundum naturam, & in his omnes homines cõueniunt: unde & philosophus in 5. Ethi uocat eas communes & necessarias. Sed secundæ concupiscentiæ sunt proprie hominum, quorum proprium est excogitare aliquid ut bonum & conueniens, præter id quod natura requirit: unde & in primo Rhetor. Philosophus dicit primas concupiscentias esse irrationabiles, secundas uero cum ratione. Et quia diuersi diuersimode ratiocinantur, ideo etiam secundæ dicuntur in 4. Ethi. proprię & appositæ, scilicet supranaturales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud idem quod appetitur appetitu naturali, potest appeti appetitu animali cum fuerit apprehensum: & secundum hoc cibi & potus & huiusmodi quæ appetuntur naturaliter, potest esse cõcupiscẽtia naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, qp diuersitas concupiscentiarum naturalium à non naturalibus non est materialis tantum, sed etiam quodammodo formalis inquantum procedit ex diuersitate obiecti actiui: obiectũ autem appetitus est bonum apprehensum, unde ad diuersitatem actiui pertinet diuersitas apprehensionis, prout scilicet apprehenditur aliquid ut conueniens absoluta apprehensione, ex qua causantur concupiscẽtiæ naturales, quas Philosophus in Rhet. uocat irrationales, & prout apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua causantur concupiscentię non naturales, quæ propter hoc in Rhetor. dicuntur cum ratione.

¶ Ad tertium dicendum, qp in homine non solum est ratio uniuersalis, quæ pertinet ad partem intellectiuam, sed etiam ratio particularis, quæ pertinet ad partem sensitiuam, ut in 1. hib. dictum est: & secundum hoc etiam concupiscentia, quæ est cum ratione, potest ad appetitum sensitiuum pertinere: & propter hoc appetitus sensituus potest etiam à ratione uniuersali moueri, mediante imaginatione particulari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum concupiscentia sit infinita.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd concupiscentia non sit infinita. Obiectum enim concupiscentię est bonum quod habet rationem finis: qui autem ponit infinitum, excludit finem: ut dicitur in 2. Meta. ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶ Præterea, Concupiscentia est boni conuenientis, cum procedat ex amore: sed infinitum cum sit proportionatum, non potest

ex parte concupiscentis, altera ex parte concupiti. Ex parte siquidem concupiscentis duplex assignata est causa concupiscendi, scilicet dispositio naturalis & rationalis: & ex differentia inter naturam & rationem redditur ratio infinitatis concupiscẽtiæ rationalis, quia natura determinata est ad certum, ratio uero non, sed in infinitum procedit: & sic ex eo quòd obiectum concupiscentiæ rationalis consonat rationi, infinitatem compatitur: sicut etiã ratio apprehendens infinitas diuitias, infinitũ honorem, infinitũ tẽpus, &c. ut quædam bona. Ex parte autem concupiti duplex assignatum est obiectum, scilicet finis, & id quod est ad finẽ, & ex horum differẽtia redditur ratio infinitatis concupiscentiæ rationalis. Ex eo enim qp id quod est ad finẽ, cõmensuratum oportet esse fini, omne concupitum propter finem est finitum: ac per hoc omne naturaliter cõcupitum est finitum, quia propter naturam ut finem. Ex eo autem qp finis sine mensura appetitur, & ratio de eo qđ secundum se est ad finẽ, facit finem, consequens est ut rationalis concupiscentia sit quandoqp infinita. Non est autem utrobiqp idem infinitatis modus, scilicet in honore infinito concupito, & in honore ut sine concupito. In primo enim infinitas est quasi pars reiapprehensæ. In secundo uero est modus quo res appetita terminat appetentem. In primo namque reputante aliquo fore sibi bonum, habere infinitas diuitias, cõcupiscit hoc totum, scilicet diuitias infinitas. In secundo uero reputante aliquo summum bonũ in uoluptate uel diuitiis, &c. concupiscit tale ut finem: quod est concupiscere absq determinatione alicuius quantitatis: & est talia absque mensura aliqua terminante appetentem & hæc infinitas attenditur penes negationem termini in obiecto. Illa uero quasi penes positionem infinitatis in eodem.

esse conueniens. ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶ Præterea, Infinita non est transire, & sic in eis non est peruenire ad ultimum: sed concupiscenti fit delectatio per hoc, quòd attingit ad ultimum finem. ergo si concupiscentia esset infinita, sequeretur quòd nunquam fieret delectatio.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 1. Poli. qp infinito cõcupiscentiæ exist̃e homines infinita desiderant.

CONCLVSIO.

¶*Concupiscentia sensibilis infinita secundum successionem esse potest: concupiscentia autem non naturalis, & quæ apprehensionem rationis sequitur, infinita omnino est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est concupiscentia, una naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem concupiscentia non potest esse infinita in actu, est enim eius quòd natura requirit, natura uero semper intendit in aliquid finitum & certum: unde nunquam homo concupiscit infinitum cibum, uel infinitum potum, sed sicut in natura contingit esse infinitum in potẽtia per successionem, ita huiusmodi concupiscentia contingit infinitam esse per successionem: ut scilicet post adeptum cibum, iterum alia uice desideret cibum, uel quodcunq; aliud quod natura requirit. quia huiusmodi corporalia bona cum adueniunt, non perpetuo manẽt, sed deficiunt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ, Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Sed concupiscentia non naturalis omnino est infinita. sequitur enim rationem, ut dictum est: rationi autem competit in infinitum procedere. unde qui concupiscit diuitias, potest eas concupiscere non ad aliquem certum terminum, sed simpliciter se diuitem esse quantumcunq; potest & alia ratio assignari secundum Philosophum in 1. Politic. quare quædam concupiscentia sit finita, & quædam infinita: semper enim concupiscentia finis est infinita. finis enim per se concupiscitur, ut sanitas. unde maior sanitas magis concupiscitur, &

Quæstio. ¶ Circa secundã rationem dubium occurrit: quia secundum illam concupiscentia naturalis est infinita. probatur, Cõcupiscentia naturalis aut tendit in aliquid ut finem, aut non. si tendit in aliquid ut finem, ergo est infinita: quia finis infinite appetitus in nihil ratiõ ut finem, sequitur primo, qp est infinita: quia omnis actus tendens ad aliquid sine fine est infinitus: sequitur secundo, quòd nullum delectabile appetitur naturali concupiscentia: quia delectabile per se appetitur ut patet in 10. Ethic. & finis rationem habet.

¶ Ad hoc dicitur quòd concupiscentia naturalis & rationalis conueniunt in hoc, quòd utraq; est passio animalis: & tendit in bonum secundum utranq; rationem boni, scilicet finis & propter finem, seu per se & per aliud: ut patet in operibus animalium: hirundo enim appetit apprehensum pabulum, ut bonum utile ad nidũ, &c. appetit uero apprehensum delectabile in cibo & generatione propter se. differunt autem in hoc, quòd illa à natura dirigitur, hæc à ratione. Directio autem appetitus à natura manifeste patet in appetitu naturali, in quo liquet ad nullam rem esse inclinationem, nisi commensuratam naturæ. nõ enim materia appetit formam, nisi proportionatam sibi, neqp grauitas inclinat ad locum, nisi proportionatum sibi: unde obiectum appetitus naturalis est commensuratum seu proportionatum naturæ & non est res secundum se, nisi forte per accidens res aliqua per se sit proportionata illi naturæ: ut esse deorsum per se commensuratur grauitæ per hoc magis & maxime appetitur. Concupiscentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quo ad obiectum, sed quo ad modum: naturaliter siquidem & animaliter appetere cibum necessarium, in modo differunt: quia animaliter appetere est appetere illum, apprehendendo per actum proprium: naturaliter uero est absq cognitione & proprio actu inclinationem habere in illum. quatenus igitur concupiscentia naturalis in obiectum tendit apprehensum, in finem & per finem tendit, quatenus uero à natura dirigitur, finis ille modificatur commensuratione ad naturam: quod est ordinari ad naturam ut ad finem non apprehensum, sed inditum: & propereas repugnat obiecto concupiscentiæ naturalis appeti ut finis simpliciter: sicut re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pugnat el appeti sibilis commẽsuratione ad ratiuram. Concupiscentia autem rationalis, quia ad obiectum apprehensum secundum se tendere permittitur, reputat se aliquo id sibi pro bono ex proportionem commensuratione obiecti ad rationem infinitate modificatum sortitur effectum. Exceo enim q̃ in qualitate constituit q̃s finem, nõ ipsas non cõmensuratur illius rationi ut appetibile, nisi ut infinite appetibile: ut *Aliàs, simul.* pater. Est ergo differentia inter rationalis & naturalis concupiscentiæ obiectũ, non q̃ alterius finis, alterius id quod est ad finem obiectum est, sed q̃ alterius scilicet rationalis obiectũ & est finis & habet totaliter rationem finis, alterius uero, scilicet naturalis obiectum etsi sit finis, non tamen habet totaliter rationem finis. Tum quia habet rationem modificati ad naturam: tum quia ordinatur ad aliũ finem inditum, scilicet naturam. Ad obiectionem ergo primã patet quid dicẽdum est: formaliter tamen dicito, quòd cõcupiscentia naturalis tẽdit in aliquid dupliciter, scilicet ut apprehẽsum & ut inditum: & concedito q̃ stando in apprehensis tendit in aliquid ut finem: sed non ut totaliter exercentem rationem finis: qa tota latitudo suorũ obiectorum apprehensorum subordinatur ratiæ ut fini. Et propterea non est infinita, sed terminata ad obiectum apprehensum terminũ & finem, ut dictum est. Ad secundum uero dicitur eodem modo, q̃ delectabile est secundũ se formaliter obiectum & finis naturalis concupiscentiæ, modificatum tamen commentu ratione ad naturam: & subordinatum fini inditoi: qui est natura, propter quod concupiscentia naturalis ipsius delectabilis satiatur: rationalis autem concupiscentia delectabilis insatiabilis est, ut patet in personis deditis uenerii.

Annota. ¶ Circa responsionem ad primum in eodem articulo aduerte, quòd illa uerba litteræ, prout *Infra ar. 4. ad 2. et ar. 5. cor. fi. & ad 2. Et 4. di. 49. q. 3. arti. 1. q. 1.* concupiscitur semel in actu, replicanda sunt super secundo membro: ita quòd sensus est, q̃ cõcupiscibile prout cõcupiscitur semel in actu, est finitum: uel quia est finitum secundum rem, uel quia est finitum secundum apprehensionem: potest enim concupisci semel in actu tam finitum quàm infinitũ secundum rem: ut patet in concupiscente simul infinitum pecuniam: apponit autem has duas conditiones, scilicet unitatis & actualitatis: quia plurium concupiscentia nihil prohibet infinitum concupiscibile esse obiectum: & similiter concupitum in potentia potetiũ infinitarum, sed semel & in actu concupitum non nisi finitum uel ut finitum est. Apposuit autem author uerba ista inter primum & secundum membrum in litera: cum tamen utrique membro præpolita eadem efficiant sensum prædictum ut uerba ipsius finiti secundum rem à finito secundum rationem discerneret: finitum enim secundum rem ex parte sui habet, quòd semel in actu concupiscatur. Infinitum autem nõ ex parte sui, sed rationis apprehendentis, ut finitum habet, ut semel in actu concupiscatur.

a ¶Super Quæstionis tricesimæprimæ Articulum primum.

IN 1. artic. q. 31. colligere requisita ad delectationem, & uide quandoq; exigi subiectum, obiectum, & tres actus, scilicet continuationis eorum, quæ diuersimode sit (ut infra nius patet) quam significat ly constitutio: cognitionis tam obiecti quàm cõiunctionis, & hanc significat ly sensibilis: & immutationis appetitus, quæ est formalis delectatio, & hãc significat ly motus aut mt. obiectum exigit cõ naturalitatem, quam significat ly naturam existentem: continctio uero exigit simultatem, quã significat ly tota simul. Et sic diffinitio adunat omnia quæ inferius sigillatim discutienda sunt.

¶ In secũdo uero nota, q̃ illa uerba, *Si bonum adepti sit omnino intransmutabile, delectatio nec per se nec per accidens ineris in tempore*, intelliguntur de bono adepto ut adepto: ita, q̃ non solum ipsum secundum se, sed ut adeptum sit omnino intransmutabile, quare erit bonum beatis in pãtria.

¶ In tertio autẽ aduerte, q̃ illa uerba in calce totius articuli, scilicet q̃ illis nominibus, scilicet lætitiæ, exultatione, & iocunditate non utimur, nisi in naturis rationalibus: intelligenda sunt secundum proprietatẽ, & scilicet non utimur eis proprie, nisi in rationalibus. Dico autẽ hoc propter exultationem, quę etiam pecoribus attribuitur: ut Augustinus dicit in epistola ad Dardanum: & in Psal. Montes exultauerunt ut arietes, & colles sicut agni ouiũ.

¶ Super

QVAESTIO TRICESIMA PRIMA DE DELECTATIONE SECUNDUM SE, IN OCTO ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de delectatione & tristitia.

¶ Circa delectationẽ uero considerãda sunt quatuor. Primo, de ipsa delectatione secundum se. Secundo, de causis delectationis. Tertio, de effectibus eius. Quarto de bonitate & malitia ipsius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, utrum delectatio sit passio. ¶ Secundo, utrũ sit in tempore. ¶ Tertio, utrũ differat à gaudio. ¶ Quarto, utrum sit in appetitu intellectiuo. ¶ Quinto, de comparatione delectationum superioris appetitus ad delectationem inferioris. ¶ Sexto, de comparatione delectationum sensitiuarum adinuicẽ. ¶ Septimo, utrum sit aliqua delectatio non naturalis. ¶ Octauo, utrum delectatio possit esse contraria delectationi.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum delectatio sit passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ delectatio non sit passio. Dam. enim in 2. lib. distinguit operationẽ à passionẽ: dicens q̃ operatio est motus qui est secũdum naturam, passio uero est motus contra naturam: sed delectatio est operatio, ut Philosoph⁹ dicit in 7. & 10. Ethi. ergo delectatio nõ est passio.

¶ Præterea, Pati est moueri: ut dicitur in 3. Phy. sed delectatio non consistit in moueri, sed in motum esse: causatur enim delectatio ex bono iam adepto. ergo delectatio non est passio.

¶ Præterea, Delectatio consistit in quadam perfectione delectati: perficit enim operationem, ut dicitur in 10. Ethi. sed perfici non est pati uel alterari, ut dicitur in 7. Physi. & in 2. de anima. ergo delectatio non est passio.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. in 10. & 14. de ciui. dei, ponit delectationem siue gaudium uel lætitiam inter alias passiones animæ.

CONCLVSIO.

¶ Delectatio, cum sit quidam animæ motus, est constitutio quædam simul tota existens, & sensibilis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus & appetitus sensitiui propriè passio nominatur, sicut suprà dictum est. affectio autem quæcunq; ex apprehensione sensitiua procedens, est motus appetitus sensitiui. hoc autem necesse est cõpetere delectationi: nam, sicut Philosophus dicit in 7. Rheto. delectatio est quidam motus animę, & cõstitutio simul tota & sensibilis in naturã existentem. Ad cuius intellectum considerandum est quòd sicut cõtingit in rebus naturalibus aliqua consequi suas perfectiones naturales, ita hoc contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem nõ sit totum simul, tamen consequi naturalem perfectionem est totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia & alias res naturales, q̃ alię res naturales quando constituuntur in id quod conuenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt: sed animalia hoc sentiunt. & ex isto sensu causatur quidã motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio. Per hoc ergo, quòd dicitur, quòd delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem quòd dicitur constitutio in existentem naturam, id est in id quod existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet præsentia connaturalis boni. Per hoc autem, quòd dicitur, simul tota, ostendit quòd constitutio non debet accipi prout est in constitui, sed prout est in constitutum esse, quasi in termino motus: non enim delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis consistit in factum esse. ut dicitur in 7. Ethi. Per hoc autem q̃ dicitur sensibilis, excluduntur perfectiones rerum insensibiliũ in quibus non est delectatio. Sic ergo patet quòd cum delectatio sit motus in appetitu animali, consequens apprehensionem sensus, delectatio est passio animæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio cõnaturalis non impedita est perfectio secunda: ut habetur in 2. De anima. & ideo quando constituitur res in propria operatione connaturali, & non impedita, sequitur delectatio, quæ cõsistit in perfectum esse: ut dictum est. sic ergo cũ dicitur, quòd delectatio est operatio, non est prædicatio per essentiam, sed per causam.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ in animali duplex motus considerari potest, unus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius secundum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen cessat motus appetitiuę partis: quę sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito. licet enim delectatio sit quies quædam appetitus considerata præsentia boni delectantis, quod appetitui satisfacit: tamẽ adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis nomen passionis magis proprie conueniat passionibus corruptiuis & in malum tendentibus: sicut sunt ægritudines corporales, & tristitia, & timor in anima. tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones: ut suprà dictum est. & secundum hoc delectatio dicitur passio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum delectatio sit in tempore.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio sit in tempore. delectatio enim est motus quidã ut in 1. Rheto. Philosophus dicit. sed motus ois est in tẽpore. ergo delectatio est in tẽpore.

¶ Præterea, Diuturnum uel morosum dicitur aliquid secundum tempus, sed aliquæ delectationes dicũtur morosæ. ergo delectatio est in tempore.

¶ Præterea, Passiones animæ sunt unius generis: sed aliquæ passiones animæ sunt in tempore: ergo & delectatio.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethi. q̃ secundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

CONCLVSIO.

¶ Delectatio per se non est in tempore, sed per accidens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid contingit esse in tẽpore dupliciter, uno modo secundum se, alio modo per aliud, & quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, uel aliquid ad successionem pertinens: sicut motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. secundum aliud uero & non per se dicuntur esse in tempore illa, de quorum ratione non est aliqua successio, sed tamen alicui successiuo subiacent: sicut esse hominem de sui ratione non habet successionem, nõ enim est motus: sed terminus motus uel mutationis, scilicet generationis ipsius: sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc hominem esse est in tempore. Sic igitur dicendum est, q̃ delectatio secundum se quidem non est in tẽpore. Si est enim delectatio in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus: sed si illud bonum adeptum transmutationi subiaceat, erit delectatio per accidẽs in tempore: si autem sit omnino intransmutabile, delectatio non erit in tempore, nec per se, nec per accidens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 3. De anima, motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui est actus imperfecti, scilicet existentis in potẽtia inquantum huiusmodi: & talis motus est successiuus & in tempore. Alius autẽ motus est actus perfecti, id est existentis in actu: sicut intelligere, sentire, & uelle, & huiusmodi, & etiam delectari, & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ delectatio dicitur morosa uel diuturna secundum quod per accidens est in tempore.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ alię passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio. unde plus habent de ratione motus imperfecti quàm delectatio, & per consequens magis delectationi conuenit non esse in tempore.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum delectatio differat à gaudio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudiũ sit omnino idem q̃ delectatio. Passiones enim animæ differunt secũdum obiecta: sed idem est obiectum gaudij & delectationis, scilicet bonum adeptum. ergo gaudium est omnino idem quod delectatio.

¶ Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos: sed idem est motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, scilicet concupiscentia. ergo delectatio & gaudium sunt omnino idem.

¶ Præterea, Si gaudium est aliud à delectatione, uidetur q̃ pari ratione & lætitia & exultatio & iocunditas significent aliquid aliud à delectatione. & sic erũt omnes diuersæ passiones: quod uidetur esse falsum. non ergo gaudium differt à delectatione.

¶ SED CONTRA est, quòd in brutis animalibus non dicimus gaudium, sed in eis dicimus delectationem. non ergo est idem gaudium & delectatio.

CONCLVSIO.

¶ Non idem sunt delectatio, & gaudium, quod consequitur delectationem, quæ est secundum rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ gaudium, ut Auicenna dicit in lib. suo De anima, est quædam species delectationis. Est enim considerandum, quod sicut sunt quædam concupiscentiæ naturales, quędam autem non naturales, sed consequuntur rationem: ut suprà dictum est: ita etiam delectationũ quædam sunt naturales, & quędam non naturales, quæ sunt cũ ratione. Vel sicut Dam. & Greg. Nice. dicunt, quædam sunt corporales, quædã animales, quod in idem redit. Delectamur enim & in his, quæ naturaliter concupiscimus, ea adipiscentes: & in his, quæ concupiscimus secundum rationem. sed nomen gaudij non habet locum, nisi in delectatione, quæ consequitur rationem unde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis. omne autem, quod cõcupiscimus secundum naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere, sed non econuerso. unde de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium in habentibus rationem, quamuis non semper de omnibus sit gaudium: quandoq; enim aliquis sentit aliquam delectationem secundum corpus, de qua tamen non gaudet secundum rationem. Et secundum hoc patet, quòd delectatio est in his plus q̃ gaudium.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ cum obiectum appetitus animalis sit bonum apprehensum, diuersitas apprehensionis pertinet quodammodo ad diuersitatẽ obiecti. & sic delectationes animales, quę dicuntur etiã gaudia, distinguuntur à delectationibus corporalibus: quę dicuntur solum delectationes, sicut & de concupiscentiis suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ similis differentia inuenitur etiam in cõcupiscentiis: ita quòd delectatio respõdeat concupiscentiæ, & gaudium respõdeat desiderio: quod magis uidetur pertinere ad concupiscentiam animalem. & sic secundũ differentiam motus est etiam differentia quietis.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis: nam lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac si diceretur lætitia: exultatio uero dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris quæ apparent exterius, inquantum scilicet interius gaudium prosilit ad exteriora: iucunditas uero dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis uel affectibus. & tamen omnia ista nomina uidẽtur pertinere ad gaudium: non enim utimur eis nisi in naturis rationalibus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ delectatio nõ sit in appetitu intellectiuo. Dicit enim Philosophus in primo Rheto. q̃ delectatio est motus quidam sensibilis, qui non est in parte intellectiua. ergo delectatio non est in parte intellectiua.

¶ Præterea, Delectatio est passio quædam, sed omnis passio est in appetitu sensitiuo. ergo delectatio non est nisi in appetitu sensitiuo.

¶ Præterea, Delectatio est communis nobis & brutis. ergo non est nisi in parte, quæ nobis & brutis communis est.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Delectare in Domino. sed ad deum nõ potest extendi appetitus sensitiuus, sed solum intellectiuus: ergo delectatio potest esse in appetitu intellectiuo.

CONCLVSIO.

¶ Cum delectatio sequatur apprehensionem rationis, non solum in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo necesse est esse.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, delectatio quędam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solum commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur uoluntas. & secundum hoc in appetitu intellectiuo, siue in uoluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis. hoc tamen interest inter delectationem utriusq; appetitus, quòd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud est quàm simplex motus uoluntatis: & secundum hoc Augu. dicit in 4. de ci. dei, quòd cupiditas & lætitia

a ¶Super Quæstionis tricesimæprimæ Articulum quartum.

¶ *Num in uoluntate sit passio, tristitiæ operatio, an passio.*

Quæstio.

CIrca dicta in 4. artic. Scotica subtilitas discutienda occurrit. Ipse namq; ut superius allegatum est, ponit in uoluntate nõ solum operationes, sed passiones, illas liberas, illas naturales, illas à uoluntate in uoluntate, illas in uoluntate ab obiecto. unde in 1. sen. di. 1. ex proposito probare nititur tristitiã in uoluntate non esse operationem eius, sed passionem, quadrupliciter. primo, quia si est opatio aut est uelle, aut nolle: sed non est uelle ut patet, nec nolle, ut probatur, quia deus & beati possunt nolle: & tamen non possunt tristari. Secũdo, quia sum me nolente Sorte aliquid euenire, si illud eueniat, tristabitur: & tamen in eo non fiet aliqua operatio simpliciter nec secũdum aliquã gradum, quia iam ponitur q̃ summe nolit. Tertio, quia operatio est immediate in potestate uoluntatis, ut patet de uelle & nolle. Tristari autem nõ est in potestate uoluntatis, cum nolitum adueniat. Quarto, quia operatio est ab uoluntate & in uoluntate: tristitia autem est, quidem in uoluntate, sed non à uoluntate. Est enim de his quę nõ bis nolentibus accidũt. *Infrà q. 35. arti. 1. cor. & di. 49. ar. 1. cor. & 4. di. 49. q. 3. ar. 1. q. 1. cor. & q. 4. ar. 1. q. 1. cor.* ¶ Ad euidentiam huius difficultatis morę hoc in tractatu, scilicet de delectatiõe quia opposituorũ eadẽ est disciplina, nec inferius speculariter quæreretur de tristitia an sit in uoluntate: scito q̃ si foire delectationes & tristitię essent passiões: cum ipsæ consequantur alios motus, appetitus, amorẽ, & odiũ formaliter, uel uirtualiter (nihil enim delectat nisi amatum, & nihil contristat nisi odio habitum seu uolitum) dicendum uideretur q̃ passiones differũt ab operatiõibus in uoluntate: quia illę immediatę sunt illi, hę autem mediantibus illis. sed quoniam, ut ex dictis patet, amor est primus passio, quæ tamẽ in uoluntate manifeste est operatio. Ideo non potest talis conditio uniuersaliter assignari passionibus transitis in uoluntarẽ, propter quę ad tales passiones descendendo, dico quatuor. primo quòd tam delectatio quàm tristitia est à uoluntate & in uoluntate probatur. Omnis motus uoluntatis est à duobus motoribus, altero quo ad specificationem, altero quo ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo ad exercitium: & motor quo ad primum est obiectum, quo ad secundū uero est triplex, scilicet deus, natura, & liberum, ut ex supradictis patet. & quocunq; horum cessante uoluntas ipsa cessat, ut ex supradictis patet. Igitur omnis motus uoluntatis causatur à uoluntate quo ad exercitium actus, ab obiecto uero quo ad specificationem. Delectatio igitur & tristitia cum sint animi motus secundum appetitū intellectiuum, ut modo loquimur, à uoluntate sunt, & in uoluntate: quia immanentes actus sunt. Secundo, quòd delectatio, proprie loquendo, non est uelle, nec tristitia nolle. probatur, quia superi⁹ fruitio actus specie distinctus est contra uelle & intendere: constat autem, quòd delectatio in uoluntate aut est fruitio, aut eius species. Et pari ratione tristitia, ut ibi inuenitur, distinguenda uidetur à nolle: & hoc loquendo proprie de uelle & nolle, & si largo uocabulo per uelle omnis acceptatio uoluntatis, & per nolle omnis refutatio significeturnur Augustini authoritas in littera allata sonat, dicens quòd hæresis est uoluntas: sic delectatio est uelle, & tristitia nolle.

Infra q. 31. art. 4. ad 2. Tertio, q tam delectatio quàm tristitia est à uoluntate ut natura, seu naturaliter, declaratur ex antedictis: & quòd aliqua operatio est à uoluntate naturaliter, & quòd fruitio dei clare uisi est naturalis. & probatur: quia non in potestate nostra esse ut detur tristari uel delectari apprehensis delectabilibus & tristabilibus ipsi uolutari, id est uoluisse aut nolisse à nobis. Quarto, quòd delectatio & tristitia habēt magis rationē passionis in uoluntate, q̄ amor & odium: pro quanto ille sunt unuersaliter à uoluntate ut natura, hæc nō. Et ideo uoluntas ad hoc se habet magis actiue quàm ad illas immediatè: q̄n ad hoc cum dominio, ad illas nō. Ita propterea potuit sunt uere passiones, id est cautæ solummodo ab obiecta immediatorem tamen sint operationes naturales ipsius uoluntatis, consequentes ab ipsa & in ipsa ex obiecta apprehensis & uolitis aut nolitis formaliter, uel uirtualiter. Et quoniam hoc medium est inter esse omnino passionis, ut Scot. putat, & esse omnino operationes uoluntatis, ideo obiecta utranque ueritatem participant, soluendo tamen simpliciter sunt dicendum

¶Ad primum ergo dicendum, quòd in illa diffinitione Philosophi sensibile ponatur communiter pro quacunque apprehensione. dicit enim Philosophus in 10. Ethi. quòd secundum omnem sensum est delectatio: similiter autem & intellectum, & speculationem. Vel potest dici quòd ipse diffinit delectationem appetitus sensitiui.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio habet rationem passionis, proprie loquendo, inquantum est cum aliqua transmutatione corporali. & sic non est in appetitu intellectiuo, sed secundum simplicem motum: sic enim etiam est in deo & in angelis: unde dicit Philosophus in 7. Ethic. quòd deus una simplici operatione gaudet. Et Diony. dicit in fin. cæle. Hierar. quòd angeli non sunt susceptibiles nostræ passibilis delectationis, sed congaudent deo secundum incorruptionis lætitiam.

¶Ad tertium dicendum est, quòd in nobis non solum est delectatio in qua communicamus cum bruris, sed etiam in qua communicamus cū angelis. unde ibidē Diony. dicit, quòd sancti homines multotiens fiūt in participatione delectationum angelicarum, & ita in nobis est delectatio non solum in appetitu sensitiuo in quo communicamus cum brutis, sed etiam in appetitu intellectiuo in quo communicamus cum angelis.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus intelligibilibus. Omnes enim aliquam delectationem sequuntur secundum Philosophum in 10. Ethi. sed plures sequuntur delectationes sensibiles, quàm delectationes spirituales intelligibiles. ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶Præterea, Magnitudo causæ ex effectu cognoscitur: sed delectationes corporales habent fortiores effectus: transmutant enim corpus, & in quibusdam insanias faciunt, ut dicitur in 7. Ethi. ergo delectationes corporales sunt fortiores.

¶Præterea, Delectationes corporales oportet temperare & refrænare propter earum uehementiam: sed delectationes spirituales non oportet refrænare. ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Quàm dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo. Et Philosophus dicit in 10. Ethico. quòd maxima delectatio est, quæ est secundum operationem sapientiæ.

CONCLVSIO.

¶*Delectationes intelligibiles & spirituales maiores sunt delectationis, quam sensibiles, quæ uehementius mouent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut tam dictum est, delectatio prouenit ex coniunctione conuenientis cum sentitur & cognoscitur. In operibus autem animæ præcipue sensitiuæ & intellectiuæ est hoc considerandum, quòd cum non transeant in materiam exteriorem, sunt actus uel perfectiones operantis, scilicet intelligere, sentire, uelle & huiusmodi: nam actiones, quæ transeunt in exteriorē materiā, magis sunt actiones & perfectiones materię transmutatæ: motus enim est actus mobilis à mouente. Sic igitur prædictæ actiones animæ sensitiuæ & intellectiuæ, & ipsę sunt quoddam bonum operantis, & sunt etiam cognitæ per sensum uel intellectum: unde etiā ex ipsis consurgit delectatio, & non solum ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectatiōibus sensibilibus secundum quod delectamur in ipsis actionibus (puta in cognitione sensus, & in cognitione intellectus) non est dubium, quòd multo sunt maiores delectationes intelligibiles, quàm sensibiles: multo enim magis delectatur homo de hoc, quòd cognoscit aliquid intelligendo, quàm de hoc, quòd cognoscit aliquid sentiēdo: quia intellectualis cognitio & perfectior est, & etiam magis cognoscitur: quia intellectus magis reflectitur supra actum suum, quàm sensus, est etiam cognitio intellectiua magis dilecta. nullus enim est qui non uellet magis carere usu corporali, quàm usu intellectuali, eo modo quo bestiæ uel stulti carent: sicut Augustinus dicit in lib. de ciuit. dei. Sed si comparentur delectationes intelligibiles spirituales delectationibus sensibilibus corporalibus, sic secundum se & simpliciter loquendo, delectationes spirituales sunt maiores: & hoc apparet secūdum tria, quæ requiruntur ad delectationem, scilicet bonum coniunctum, & id, cui coniungitur, & ipsa coniunctio. Nam ipsum bonum spirituale est maius, quàm corporale bonum: & est magis dilectum. cuius signum est, quòd homines etiam à maximis corporalibus uoluptatibus abstinent, ut non perdant honorem qui est bonum intelligibile. similiter etiam ipsa pars intellectiua est multo nobilior, & magis cognoscitiua quàm pars sensitiua. Coniunctio etiam utriusq; est magis intima & magis pfecta, & magis firmia. intimior quidem est: quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei, intellectus uero penetrat usq; ad rei essentiā. obiectum enim intellectus est quod quid est, perfectior autem est, quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus: unde & delectationes sensibiles non sunt totæ simul, sed in eis aliquid pertransit & aliquid expectatur cōsummandum, ut patet in delectatione cibo rum & uenereorum: sed intelligibilia sunt absq; motu, unde delectationes tales sunt totæ simul. Est etiam firmior, quia delectabilia corporalia sunt corruptibilia, & cito deficiunt, bona uero spiritualia sunt incorruptibilia. ¶Sed quo ad nos delectationes corporales sunt magis uehementes propter tria. Primo, quia sensibilia sunt magis nota quo ad nos, quàm intelligibilia. Secundo etiam, quia delectationes sensibiles, cum sint passiones sensitiui appetitus, sunt cum aliqua transmutatione corporali: quod nō contingit in delectationibus spiritualibus nisi per quandam redundantiam à superiori appetitu ad inferiorem. Tertio, quia delectationes corporales appetuntur ut medicinæ quędam contra corporales defectus uel molestias, ex quibus tristitiæ quædam sequuntur, unde delectationes corporales tristitiis huiusmodi superuenientes, magis sentiuntur, & per consequens magis acceptantur, quàm delectationes spirituales, quæ non habent tristitias contrarias: ut intrà dicetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo plures sequuntur delectationes corporales: quia bona sensibilia sunt magis & pluribus nota, & etiam quia homines indigent delectationibus, ut medicinis contra multiplices dolores & tristitias. Et cum plures hominum non possint attingere ad delectationes spirituales, quę sunt proprie uirtuosorum, consequens est, quòd declinent ad corporales.

¶Ad secundum dicendum, quòd transmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus inquantum sunt passiones appetitus sensitiui.

¶Ad primum, quòd tristitia, proprie loquendo, nec est uelle, nec nolle, sed operatio contraria fruitioni: communiter tamen loquendo est nolle: non tamen sequitur, ergo potest esse in deo uel beatis, quia non est omne nolle: nō enim se habent conuertibiliter, sed sicut animal & homo.

¶Ad secundum, quòd summe nolente Sorte aliquid euenire: & tamen eueniente tristabitur, resultante ex eueniu apprehensio in uoluntate nouo motu tristitiæ: nec inconuenit communicando tristitiis in abusione uocabulorum, q̄ cum summa notitione obiecti absolute, uel futuri aduenit alia nolitio eiusdem ut præsentis. Sic enim causat tristitiam: aliter enim mouet præsens, & aliter absens obiectum, ut dictum est.

¶Ad tertium negatur, quòd omnis operatio sit immediate in potestate uoluntatis, imo aliqua nunquam, ut prima: aliqua mediate, ut delectatio, mediante scilicet apprehēsione uel amore obiecti.

¶Ad quartum dicitur, quòd cum hoc, quòd tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt, sitat quòd sit à uoluntate ut natura immediate.

a ¶*Super Quæstionis tricesimæprimæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto nota illa uerba, unde & delectationes sensibiles non sunt totæ simul. Ex hoc enim patet, quòd cum de ratione delectationis dicatur, quòd est tota simul, intelligitur de ea per se: licet per accidens contingat oppositum. Cōiunctio enim, in qua delectatio consistit, non est successiua nisi ratione motus subiecti, ut hic dicitur & ex hoc ipso deficit à perfectione delectationis illa, quæ hoc accidens habet annexum, ex quo non est tota simul. Delectatio igitur secundum se est tota simul & absque tempore, ut in articulo secundo discussum est: per accidens autem aliqua est non tota simul & in tempore.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes corporales sunt secundum partem sensitiuam, quæ regulatur ratione: & ideo indigent temperari & refrænari per rationem, sed delectationes spirituales sunt secundum mentem, quæ est ipsa regula: unde sunt secundum seipsas sobriæ & moderatæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.*

1. 98. 15. 1. 1. cor. 13. 14. 4. ca. 6. ad 1. 27. 7. cor. 4. ad 2. 4. q. 1. ar. 1. 98. 1. 8. 1. ad 2. 4. cor. 6. ad 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationes, quæ sunt secundum tactum, non sint maiores delectationibus, quę sunt secundum alios sensus. Illa enim delectatio uidetur esse maxima, qua exclusa gaudium omne cessat. sed talis est delectatio quæ est secundum usum. Dicitur enim Tobiæ 7. Quale gaudium erit mihi qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non uideo? ergo delectatio, quæ est per usum, est maxima inter sensibiles delectationes.

¶Præterea, unicuiq; sit delectabile illud quod amat, ut Philosophus dicit in 1. Rheto. sed inter alios sensus maxime diligitur usus. ergo delectatio, quæ est secundum usum, est maxima.

¶Præterea, Principium amicitiæ delectabilis, maxime est usus: sed causa talis amicitiæ est delectatio. ergo secundum usum uideturesse maxime delectatio.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethi. q̄ maximæ delectationes sunt secundum tactum.

CONCLVSIO.

¶*Delectationes tactus maiores sunt delectationis quàm delectationes cæterorum sensuum, maioru utilitatis gratia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, unumquodque inquantum amatur, efficitur delectabile: sensus autem, ut dicitur in 1. Meta. propter duo diliguntur, scilicet propter cognitionem & propter utilitatem: unde & utroque modo contingit esse delectationem secundum sensum. Sed quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium est hominis, ideo primæ delectationes sensuum, quæ scilicet sunt secundū cognitionem, sunt propriæ hominum: delectationes autē sensuum inquantum diliguntur propter utilitatem, sunt communes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione cognitionis, manifestum est quòd secundum usum est maior delectatio, quàm secundum aliquem alium sensum. Si autem loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione utilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum. utilitas enim sensibilium attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturę animalis, ad hanc autem utilitatem propinquius se habent sensibilia tactus. Est enim tactus cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit animal, scilicet calidi, & frigidi, & humidi, & sicci, & huiusmodi: unde secundum hoc delectationes, quæ sunt secundum tactum, sunt maiores, quasi sint propinquiores: & propter hoc etiam animalia alia, quæ non habent delectationem secundum sensum nisi ratione utilitatis, non delectantur secundum alios sensus nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione: neque leo uoce bouis, sed comestione: ut dicitur in 3. Ethic. Cum igitur delectatio tactus sit maxima ratione utilitatis, delectatio autem utilitatis ratione cognitionis, si quis utranque comparare uelit, inueniet simpliciter delectationem tactus esse maiorem delectatione usus, secundum quod consistit infra limites sensibilis delectationis: quia manifestum est quòd id, quod est naturale, in quoquoque est potentissimum. Huiusmodi autem delectationes tactus sunt, ad quas ordinantur concupiscentiæ naturales, sicut cibi, & uenereæ, & huiusmodi. Sed si consideremus delectationes usus secundum quod usus deseruit intellectui, sic delectationes usus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes sunt potiores sensibilibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium, sicut suprà dictum est, significat animalem delectationem: & hæc maxime pertinet ad usum: sed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

¶Ad secundum dicendum, quòd usus maxime diligitur propter cognitionem, eo quòd multas rerum differentias nobis ostendit, ut ibidem dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd alio modo delectatio est causa amoris carnalis, & alio modo usus: nam delectatio & maxime quæ est secundum tactum, est causa amicitiæ delectabilis per modum finis. usus autem est causa, sicut unde est principium motus inquantum per usum amabilis imprimitur species rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiscendam eius delectationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit innaturalis. Delectatio enim in effectibus animæ proportionatur quieti in corporibus: sed appetitus corporis naturalis nō quiescit nisi in loco connaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quæ est delectatio, potest esse nisi in aliquo connaturali. nulla ergo delectatio est non naturalis.

¶Præterea, illud quod est contra naturam, est uiolentum: sed omne uiolentum est con tristās, ut dicitur in 5. Meta. ergo nihil, quod est contra naturam, est delectabile.

¶Præterea, Constitui in propriam naturam, cum sentitur, causat delectationem: ut patet in diffinitione Philosophi supra posita: sed constitui in naturam, unicuique est naturale: quia motus naturalis est qui est ad terminum naturalem. ergo omnis delectatio est naturalis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd quædam delectationes sunt ægritudinales & contra naturam.

CONCLVSIO.

¶*Delectationum aliæ naturales, aliæ non naturales sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur quod est secundum naturam, ut dicitur in 2. Physi. natura autem in homine dupliciter sumi potest. Vno modo prout intellectus & ratio est potissime hominis natura: quia secundum eam homo in specie constituitur, & secundum hoc naturales delectationes hominum dici possunt, quia sunt in eo, quod conuenit ei secundum rationem. sicut delectari in contemplatione ueritatis, & in actibus uirtutum est naturale hominum. Alio modo potest sumi natura in homine secundum quod condiuiditur rationi, scilicet id quod est cōmune homini & aliis, præcipue, quòd rationi non obedit & secundum hoc ea, quæ pertinent ad conseruationem corporis: uel secundum individuum, ut cibus, potus, lectus & huiusmodi uel secundum speciem, sicut uenereorum usus dicuntur homini delectabilia naturaliter. secundum utrasque autem delectationes contingit aliquas esse innaturales, simpliciter loquendo, sed connaturales secundum quid. Contingit enim in aliquo individuo corrumpi aliquod principiorum naturalium speciei: & sic id, quod est contra naturam speciei, fieri per accidens naturale huic individuo, sicut huic aquæ calefactæ est naturale, quòd calefaciat. ita igitur contingit, quòd id, quod est contra naturam hominis uel quantum ad rationē, uel quantum ad corporis conseruationem, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo existentem. quæ quidem corruptio potest esse uel ex parte corporis, sicut ex ægritudine, sicut febricitantibus dulcia uidentur amara, & econuerso: siue propter malam complexionem, sicut aliqui delectantur in comestione terræ, uel carbonum uel aliquorum huiusmodi: uel etiam ex parte animæ, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, uel in coitu bestiarum, aut masculorum, aut aliorum huiusmodi: quæ non sunt secundum naturam humanam.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

a ¶*Super Quæstionis tricesimæprimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto aduerte, quòd cum dicitur, quòd delectationes tactus sunt ad quas ordinantur concupiscentiæ naturales: potest triplici ter intelligi. Primo cum præcisione: ut scilicet ad solas delectationes sensuum inquantum tales, quæ appellantur in littera delectationes tactus, ordinentur concupiscentiæ naturales: & hunc sensum insinuat distinctio harum delectationum contra delectationes sensuum, inquantum faciunt cognoscere: cum illæ sint naturales, istæ non: & ideo illæ potiores. Sed contra hunc sensum occurrit authoritas Aristotelis in primo Rhetoricę, capitulo decimotertio, ponens concupiscentias & delectationes naturales, quæcunque sunt non per æstimare aliquid: & subdit quòd tales sunt quæcunque dicuntur esse naturæ & subiungit de sensibus omnibus. Et confirmatur ratione: quia pulchra delectant uisum: & similiter suaues cantus, & etiam soni absque omni utilitate, & absque existimatione, sola naturali conuenientia, ut experientia testatur. Secundo igitur potest intelligi secundum excellentiam, ut scilicet ad primas delectationes maxime ordinentur concupiscentiæ naturales. Et ex hoc habet intentum author, ex naturalitate: quia ex hoc quòd naturale est potentissimum in unoquoque, magis naturale est potentius: ac per hoc delectationes istæ ad quas præcipue ordinantur concupiscentiæ naturales, sunt maiores. Potest etiam tertio dici, quòd licet ambæ delectationes, scilicet tactus, & usus sint secundum se naturales cum suis concupiscentiis: comparatæ tamen adinuicem, delectatio usus habet rationem animalis, & delectatio tactus naturalis: quia tactus fundamentum est & necessarium naturæ: usus autem ad hęc esse potest posterius aduenit. Et quia littera comparabat delectationem horum duorum sensuum, ideo illam quæ tactus est, distinxit contra illam ut naturalem contra animalem: & huic sensui faciunt comparatiua aduerbia in responsione ad primum in littera posita.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum octauum.*

¶ *Num obiecta diuersificent delectationem formaliter, an materialiter.*

Quæstio. ARticulo septimo omisso, circa octauum in responsione ad tertium, dubium occurrit quod sequitur in quæst. 20. artic. secundo dictum est, quòd differentia obiecti secundum naturam facit materialem diuersitatem passionum, hic uero dicitur quòd obiecta delectationum diuersificant non solum materialiter, sed formaliter delectationem.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd doctrinæ superiori nõ repugnat præsens: quoniam ibi diximus, quòd diuersitas obiecti secundum naturam causat diuersitatem passionum: non autem diuersitas secundum naturã. Et utrũque est uerum uniuersaliter intellectum: non enim omnis diuersitas naturæ obiecti diuersificat speciem passionis: nunc uero dicimus, quòd aliqua diuersitas naturæ obiecti (illa scilicet quæ redundat in diuersam rationem delectabilis) diuersificat speciem passionis: constat autem hęc subiunctam non aduertari, nec hoc est singulare in delectatione: nam idem est de cõcupiscentia ladicili. Quum enim concupiscentia sit appetitus delectabilis ad delectationem, quæ se habeat ut motus ad quietem ipsum terminantem, cõsequens est, quòd delectabilibus existentibus contrariis &c per hoc distinctis specie, necesse sit & delectationes & concupiscentias esse cõtrarias, ac per hoc specifice distinctas.

a ¶ *Super Quæstionem trigesimam secundam.*

¶ *Nũ operatio causa sit propria delectationis.*

Quæstio. CIrca primum articulum quæst. 32. dubium occurrit, an operatio sit propria causa delectationis, ut conflatur in connaturale bonum: an indistincte. & ut clarior sit quæstio, recolito, quòd in distinctione delectationis ponit sunt duo actus pro causa delectationis, scilicet cognitio & constitutio: & quia nulli dubium est quòd cognitio est operatio si ex natura operatio est causa propria delectationis: quia oportet cognitionem interuenire, ut causam quæstionis absolutio clara sit, quia uero satis ambiguum est, an constitutio sit necessaria operatio. Ideo si ex natura operatio causa propria delectationis dicitur, quia omnis: itaq; constitutio talis in connaturale bonum causans delectationem est operatio: singulare dictum & disputabile est. Et est

a ¶ *Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria.*

AD OCTAVVM sic procederetur. Videtur quòd delectationi non sit delectatio contraria. Passiones enim animæ speciem & contrarietatem recipiunt secundum obiectum, obiectum autem delectationis est bonum. cum igitur bonum non sit contrarium bono: sed bonum malo contrarietur: & malum bono: ut dicitur in prædicamentis: uidetur quòd delectatio non sit contraria delectationi.

¶ Præterea, Vni est contrarium unum, ut probatur in 10. Meta. sed delectationi contraria est tristitia. non ergo delectationi contraria est delectatio.

¶ Præterea, Si delectationi contraria est delectatio, hoc non est nisi propter contrarietatem eorum in quibus aliquis delectatur. sed hæc differentia est materialis: contrarietas autem est differentia secundum formam: ut dicitur in 10. Meta. ergo contrarietas non est delectationis ad delectationem.

¶ SED CONTRA, Ea quæ se impediunt in eodem genere existentia secũdum Philosophum, sunt contraria: sed quædam delectationes scilicet se impediunt, ut dicitur in 10. Ethi. ergo aliquæ delectationes sunt contrariæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum aliquæ delectationes se impediant, necesse est quasq; aliquas quibusdam contrariari.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio in affectionibus animæ, sicut dictũ est, proportionatur quieti in corporibus naturalibus, dicuntur autẽ duæ quietes esse contrariæ, quæ sunt in contrariis terminis: sicut quies, quæ est sursum ei, quæ est deorsum, ut dicitur in 5. Physi. unde & contingit in affectibus animæ duas delectationes esse contrarias.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerbum illud Philosophi est intelligendum secundum quod bonum & malum accipitur in uirtutibus & uitiis. nam inueniuntur duo contraria uitia, non autem inuenitur uirtus contraria uirtuti. In aliis autem nil prohibet duo bona esse adinuicem contraria: sicut calidum & frigidum, quorum unũ est bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio potest esse delectationi contraria. sed hoc in bono uirtutis esse non potest: quia bonum uirtutis non accipitur nisi per conuenientiam ad aliquid unum, scilicet rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio se habet in affectibus animæ sicut quies naturalis in corporibus. est enim in aliquo conuenienti, & quasi connaturali. tristitia autem se habet sicut quies uiolenta. tristabile enim repugnat appetitui animali, sicut locus quietis uiolentæ appetitui naturali. quieti autem naturali opponitur & quies uiolenta eiusdem corporis, & quies naturalis alterius: ut dicitur in 6. Physi. unde delectatiõi opponitur & delectatio & tristitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, in quibus delectamur, cum sint obiecta delectationis, non solum faciunt differentiam materialem, sed etiam formalem, si sit diuersa ratio delectabilitatis. diuersa enim ratio obiecti diuersificat speciem actus uel passionis, ut ex supradictis patet.

inter hos duos sensus tanta differentia, quòd in primo indistincte & sine contractione aliqua operatio ponitur causa delectationis. in secundo uero operatio ponitur prima causa eiusdem, & ut constituens in connaturale: & pro parte affirmatiua huius secundi sensus sunt uerba authoris in litera uolentis, quòd consequutio boni conuenientis consistat in operatione. Et in responsione ad primum dicitur, quòd quæ habemus, non delectant, nisi apprehensa ut habita, & habere nihil aliud est quàm eis uti uel posse uti: quòd est per aliquam operationem: pro parte uero negatiua est, quia proprium esse & uinere & alia huiusmodi delectãt & tamẽ constituto nostra in eis non est per operari, sed per esse: delectant quoq; non multa in quibus constituimur non per operari, sed per recipere seu patiuum patet cum calefieri uel refrigerari delectamur, delectat & conueniens locus in quo per esse in loco nõ per operari constituimur.

QVAESTIO TRIGESIMA SECUNDA *De causa delectationis, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de causis delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, utrum operatio sit causa propria delectationis.

¶ Secundo, utrum motus sit causa delectationis. ¶ Tertio, utrum spes & memoria. ¶ Quarto, utrum tristitia. ¶ Quinto, utrum actiones aliorum sint nobis delectationis causa. ¶ Sexto, utrum benefacere alteri sit causa delectationis. ¶ Septimo, utrum similitudo sit causa delectationis. ¶ Octauo, utrum admiratio sit causa delectationis.

ARTICVLVS. I.

a ¶ *Vtrum operatio sit causa propria delectationis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd operatio non sit propria & prima causa delectationis. ut enim Philosophus dicit in 7. Rheto. Delectari consistit in hoc quòd sensus aliquid patitur: requiritur enim ad delectationem cognitio, sicut dictum est: sed per prius sunt cognoscibilia obiecta operationis, quàm ipsæ operationes: ergo operatio non est propria causa delectationis.

¶ Præterea, Delectatio potissime consistit in fine adepto. hoc enim est quod præcipue concupiscitur, sed non semper operatio est finis, sed quandoq; ipsum operatum: non ergo operatio est propria & per se causa delectationis.

¶ Præterea, Otium & requies dicuntur per cessationem operationis. hæc autem sunt delectabilia, ut dicitur in 7. Rheto. non ergo operatio est propria causa delectationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. & 10. Ethic. quòd delectatio est operatio connaturalis, & nõ impedita.

CONCLVSIO.

¶ *Cum somnis delectatio in quadam cognitione & proprij boni consequutione perficiatur, in operatione consistere necesse est ipsam delectationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni conuenientis, & cognitio huiusmodi adeptionis. utrunque autem horum in quadam operatione consistit. Nam actualis cognitio operatio est quædam: similiter bonum conueniens adipiscimur aliqua operatione. ipsa etiam operatio propria, est quoddam bonum conueniens: unde oportet quòd omnis delectatio aliquam operationem consequatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa obiecta operationum non sunt delectabilia nisi inquantum coniunguntur nobis uel per cognitionem solam, sicut cum delectamur in consideratione: uel inspectione aliquorum, uel quocunq; alio modo simul cum cognitione, sicut cum aliquis delectatur in hoc, quòd cognoscit se habere quodcunque bonum: puta diuitias uel honorem uel aliquid huiusmodi. quæ quidem non essent delectabilia nisi inquantum apprehenduntur, ut habita: ut enim Philosophus dicit in 2. Polit. Magnam delectationem habet putare aliquid sibi proprium, quæ procedit ex naturali amore

operationis uocabulo ad omnem actionem, passionem motumq;. Delectabilia quippe omnia, quæ superueniunt, iunguntur nobis motu aliquo: uel ut obiecta operationum imminentium, uel saltem ut materia ipsius, ut in responsione ad primum & 2. dicitur. Nec tamen tacuit omnino author de constitutione causante delectationem in congenitis. Nam in artic. 7. expresse dixit, quòd similе inquantum unum est delectabile. Constat enim quòd unitas similium est unitas in essendo: & quia (ut dicitur in 1. Rhet. Aristo.) simile delectat ut ipsummet, consequens est, & constitutio in delectatione progenitorum sicut & in delectatione similium sit secundum esse, etiam si nulla inde operatio prouenirret. Et per hæc patet solutio obiectorum & quæstionis.

¶ *Quantam ratione bonum causet delectationem.*

Quæstio. ¶ Circa causam delectationis ex parte obiecti, scilicet bonum conueniens, dubium occurrit: an sit conueniens formaliter, an denominatiue, id est an obiectum causans delectationem sit res denominata à relatione conuenientiæ, an sit ipsa conuenientia. quod enim res sit absoluta, quæ denominatur conueniens, probatur ex communi cõditione aliorum: ratio enim agẽdi in quolibet actiuo res absoluta est. relatio autem actiui, aut approximationis conditio est sine qua non. Constat autem quòd bonum conueniens actiuum est delectationis. Quòd autem sit ipsa conuenientia, probatur ex eo, quòd nisi apprehendatur aliquid ut conueniens, non causatur delectatio.

¶ In hac dubitatione inuenio Scotum in 1. sent. distin. 11. tenuisse, quòd conueniens & disconueniens secundum sola absoluta dicunt rationes causandi delectationem & tristitiam: secundum relationes uero dicere cauſas, sine quibus non ut relationes actiui & approximationis: nec aliud inuenio eius fundamentum. Mihi uero uidetur, quòd relatio conuenientiæ uel disconuenientiæ in actu exercito concurrat ad causandam delectationem uel tristitiam, ut uarie agendi: & moueror ex eo, quòd delectatio & tristitia de eodem differunt specie, utpote contrarie. ergo delectabile & tristabile eadem obiecta & propria per se positiue actua differunt specie secundum rationes agendi illas: sed non secundum rationes absolutas. ergo secundum rationes respectiuas conuenientiæ & disconuenientiæ. Prima sequela patet notatis terminis appositis in consequente ad excludendas causas excedentes, aut per accidens, aut negatiue: ut natura præsens uel absens causat contrarios, & differentiam actiuorum secundum impertinentia aut subtractia, & alia huiusmodi: oportet enim contrarios actiones à contrariis rationibus agendi proficisci in naturaliter agentibus propriis: quales sunt delectabile uel tristabile. destructio uero consequentis patet ad sensum: experimur enim quòd idem absolutum, puta calor, modo causat delectationem, modo tristitiam apprehensus uel sensatus, ut conueniens uel disconueniens. Existente igitur forma absoluta eadem, & facto translatu de delectabili in tristabile propter uariationem de conuenientia in disconuenientiam & per se causatis contrariis actionibus ac passionibus, scilicet delectatione & tristitia, manifestum sit quòd conuenientia & disconuenientia ut rationes agendi concurrunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurrit ad causandam delectationem uel tristitiam ut apprehensum, non se habet ut conditio approximationis, sed ut ratio agendi: quoniam apprehensum est quod mouet appetitum, ut ratio agendi: sed conuenientia uel disconuenientia concurrit ad hæc, ut apprehensa: quoniam quantumcunque aliquis frigens calefieret conuenienter nisi perciperet illud ut conueniens in actu exercito, ut exercet conuenientiam, non delectaretur: & hoc manifestius apparet in delectatione uel tristitia imaginationum uel rationem consequente, quis enim ruminatum fugeret lupum, nisi apprehenderet ipsum ut disconuenientem, eliciendo ex ipso inclinationem inimici. Et continue experimur, propter uarias relationes importantes conuenientiam uel disconuenientiam, apprehensas de aliquo, unde immutari à delectatione in tristitiam, & econuerso terminum res certas passiones: & quod forte falsit putantes oppositum, est, quia non aduertunt, quòd relationes sunt in genere formarum actiuarum ut apprehensæ: quamuis non sint in genere actiuarum formarum ut existentes: & qui negat hoc, neget quoque æstimationem, cuius obiectum sunt intentiones insensatæ eliciẽs ex sensatis, ut utile, amicum, inimicum, &c. ex quibus causantur passiones in animalibus: potestquoque esse causa deceptionis non distinguere inter apprehensem relationem alicuius in actu significato uel exercito. Verbi gratia, Ouis nouit agnum ut terminum lactationis non quòd oporteat eam apprehendere ipsum relationem termini, quod esset apprehendere in actu significato: sed quia apprehendit agnũ ut exercentem relationem termini lactationis: & similе est in aliis. Ex talibus enim apprehensionibus relationum causantur passiones, quod forte Scotus non negaret, & sic difficultas sunt duæ delectationis causæ, scilicet constitutio & bonum connaturale. reliqua autem, scilicet apprehensio, superius dilucidata est. ad hæc enim tria reducuntur omnia causantia delectationem, quæ per totam hanc trigesimam secundam disputantur: & in 1. Rheto. tanguntur: operatio enim delectat, & ut constitutio, & ut bonum conueniens: motus ut afferens bonum conueniens uel auferens disconueniens, memoria & spes ut supplentes constitutionem, tristitia per accidens ratione oblationis uel memoriæ, alienæ actiones, ut in proprio nos bono faciunt conflitus passione uel æstimata possessione, uel identitate: benefacere quoque & similе, & administrari ad eadem specificare exercitatis non est difficile deducere. unum tamen in his aduerte, quòd quia in his quæ ad appetitum spectant, nihil differunt esse aut apparere: propterea delectatio causatur ex æstimato habere, ex æstimato possidere, ex repræsentato abundare, & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituit in connaturale bonum, ut supplemus ulcem ipsius habere, & non solum ut apprehensio: talis autem est dispositio eorum, qui delectantur principatu, honore, & similibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

efficitur naturale. nam consuetudo est quasi altera natura: motus autem est delectabilis, non quidem quo receditur à consuetudine, sed magis secundum quod per ipsum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ posset prouenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadem causa connaturalitatis efficitur consuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum spes & memoria sint causæ delectationis.*

Infrà q. 40. art. 8. & 11. 7. 30. art. 1. ad 3. & 11. Me. le. 4. co. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd memoria & spes non sint causæ delectationis. Delectatio enim est de bono præsenti, ut Dam. dicit: sed memoria & spes sunt de absenti. est enim memoria præteritorum, spes uero futurorum. ergo memoria & spes non sunt causa delectationis.

¶Præterea, Idem non est causa contrariorum: sed spes est causa afflictionis. Dicitur enim Prouerb. 13. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes non est causa delectationis.

¶Præterea, Sicut spes conuenit cum delectatione in eo quod est de bono, ita etiam & concupiscentia & amor: non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quàm concupiscentia uel amor.

¶SED CONTRA est quod dicitur Rom. 12. Spe gaudentes. Et in Psal. Memor fui dei, & delectatus sum.

CONCLVSIO.

¶Spes & memoria causæ sunt delectationis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, uel qualitercunque percipitur. Est autem aliquid præsens nobis dupliciter. Vno modo secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum rem, prout scilicet unum alteri realiter coniungitur, uel actu uel potentia secundum quemcunque coniunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem, quàm secundum similitudinem, quæ est coniunctio cognitionis. item maior est coniunctio rei in actu quàm in potentia. ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, quia requirit præsentiam rei sensibilis. secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem uel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat, tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt præsentia, scilicet uel secundum apprehensionem solam, uel secundum apprehensionem & facultatem ad minus æstimatam.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrariorum. sic igitur inquantum habet præsentem æstimationem boni futuri, delectationem causat: inquantum autem caret, præsentia eius causat afflictionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor & concupiscentia delectationem causant: omne enim amatum sit delectabile amanti, eo quòd amor est quædam unio uel connaturalitas amantis ad amatum. similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia sit præcipue appetitus delectationis: sed tamen spes inquantum importat quandam certitudinem realis præsentiæ boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiscentia: magis ponitur causa delectationis quàm illa, & similiter magis quàm memoria, quæ est de eo quod iam transiit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum tristitia sit causa delectationis.*

Infrà q. 35. art. 1. ad 1. & q. 48. ar. 2. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit causa delectationis. Contrarium enim non est causa contrarij: sed tristitia contrariatur delectationi. ergo non est causa delectationis.

¶Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: sed delectabilia memorata sunt causa delectationis. ergo tristitia memorata sunt causa doloris & non delectationis.

¶Præterea, Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris: sed magis econuerso, ut suprà dictum est: ergo tristitia non est causa delectationis.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

CONCLVSIO.

¶Tristitia secundum quod est in actu, causa delectationis esse potest inquantum memoriam rei dilectæ parit: tristitia autem in memoria existens causa fit delectationis ex subsequenti mali occasione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in actu. Alio modo secundum quod est in memoria, & utroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, inquantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur. memoria autem tristitiæ fit causa delectationis propter subsequentem euasionem: nam carere malo accipitur in ratione boni. unde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & doloro sis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Augus t. dicit 22. de ciui. dei. Quòd sæpe læti tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore: & inde amplius læti & grati sumus. Et in 8. Confessio. dicit. Quòd quanto maius fuit periculum in prælio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contrarium quandoque per accidens est causa contrarij, sicut frigidum quandoque calefacit: ut dicitur in 8. Physi. & similiter tristitia per accidens est delectationis causa, inquantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia memorata inquantum sunt tristitia & delectabilibus contraria, non causant delectationem, sed inquantum ab eis homo liberatur, & similiter memoria delectabilium ex eo, quòd sunt amissa, potest causare lætitiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd odium etiam per accidens potest esse causa amoris: prout scilicet aliqui diligunt se, inquantum conueniunt in odio unius & eiusdem.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actiones aliorum nõ sint nobis delectationis causa. Causa enim delectationis est proprium bonum coniunctum: sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ. ergo non sunt nobis causa delectationis.

¶Præterea, operatio est proprium bonum operantis. si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Operatio est delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato: unde dicitur in 2. Ethic. quòd signum generati habitus oporter accipere flentem in opere delectationem: sed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdum ex habitibus qui sunt in operantibus: non ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur in secunda Canonica Ioannis, Gaudeo ualde: quia inueni unum de filiis tuis ambulantem in ueritate.

CONCLVSIO.

¶Aliorum operationes modis uarijs possunt nobis delectationis causa esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio proprij boni, & cognitio proprij bonj consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo inquantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum, & secundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonum faciunt: sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo secundum quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, uel aliqua æstimatio proprij boni: & propter hoc homines delectantur in hoc, quòd laudantur, uel honorantur ab aliis: quia scilicet per hoc accipiunt æstimationem in seipsis aliquod bonum esse: & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparens laudator, propter hoc etiam adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni & admiratio est alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi est delectabile, inquantum per hoc fit homini æstimatio proprię bonitatis uel magnitudinis, in quibus aliquis delectatur. Tertio

tio modo inquantum ipsæ operationes aliorum si sint bonæ, æstimantur, ut bonum proprium propter uim amoris, qui facit æstimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium quod facit æstimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. unde dicitur 1. ad Corin. 13. quòd charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem ueritati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio alterius potest esse mihi coniuncta uel per effectum, sicut in primo modo, uel per apprehensionem, sicut in secundo modo: uel per affectionem, sicut in tertio modo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

¶Ad tertium dicendum, quòd operationes aliorum etsi non procedant ex habitibus qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, uel faciunt mihi æstimationem siue apprehensionem proprij habitus, uel procedunt ex habitu illius qui est unum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd benefacere alteri non sit delectationis causa. Delectatio enim causatur, ex consecutione proprij boni, sicut suprà dictum est: sed benefacere non pertinet ad consecutionem proprij boni, sed magis ad amissionem: ergo magis uidetur esse causa tristitiæ quàm delectationis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd illiberalitas connaturalior est hominibus, quàm prodigalitas: sed ad prodigalitatem pertinet benefacere aliis, ad illiberalitatem autem pertinet desistere à benefaciendo: cum ergo operatio connaturalis sit delectabilis unicuique, ut dicitur in septimo, & decimo Ethicorum uidetur, quòd benefacere aliis non sit causa delectationis.

¶Præterea, Contrarij effectus ex contrariis causis procedunt: sed quædam quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia: sicut uincere, redarguere, uel increpare alios, & etiam punire quantum ad iratos: ut dicit Philosophus in 1. Rheto. ergo benefacere magis est causa tristitiæ, quàm delectationis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Politicorum, quòd largiri & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

CONCLVSIO.

¶Alteri benefacere causa est delectationis ex comparatione effectus, finis, & multiplicis benefaciendi principij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc inquantum bonum alterius reputamus quasi nostrum bonum, propter unionem amoris delectamur in bono, quod per nos fit aliis, præcipue amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per comparationem ad finem: sicut cum aliquis per hoc quòd alteri benefacit, speratur consequi aliquod bonum sibiipsi, uel à Deo, uel ab homine, spes autem delectationis est causa. Tertio modo per comparationem ad principium, & sic hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum unum est facultas benefaciendi. & secundum hoc benefacere alteri sit delectabile inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in seipso existentis, ex quo possit aliis communicare: & ideo homines delectantur in filiis & operibus propriis, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere sit alicui connaturale. unde liberales delectabiliter dant aliis. Tertium principium motuum: pura cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendum alicui, omnia enim, quæ facimus uel patimur propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum est, quòd emissio inquantum est indicatiua proprij boni, est delectabilis: sed inquantum euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est immoderata.

¶Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas habet immoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ & ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

¶Ad tertium dicendum, quòd uincere, redarguere & punire non est delectabile inquantum est in malum alterius, sed inquantum pertinet ad proprium bonum quod plus homo amat quàm odiat malum alterius: uincere enim est delectabile naturaliter, inquantum per hoc fit æstimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus est concertatio, & in quibus potest esse uictoria, sunt maxime delectabiles: & uniuersaliter omnes concertationes secundum quod habent spem uictoriæ. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo inquantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corripere est sapientum & maiorum. Alio modo secundum quod aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit, quod est delectabile, ut dictum est. irato autem est delectabile punire, inquantum uidetur remouere apparentem minorationem, quæ uidetur esse ex præcedenti læsione: cum enim aliquis est ab alio læsus, uidetur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis. Et sic patet quòd benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri non est delectabile nisi inquantum uidetur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum similitudo sit causa delectationis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa delectationis. Principari enim & præesse quandam dissimilitudinem importat: sed principari, & præesse naturaliter est delectabile: ut dicitur in primo Rhetor. ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quàm similitudo.

¶Præterea, Nihil magis est dissimile delectationi quàm tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maxime sequuntur delectationes, ut dicitur in 8. Ethico. ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, quàm similitudo.

¶Præterea, Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas: sicut patet in repletione ciborum. non ergo similitudo est delectationis causa.

¶SED CONTRA est, quòd similitudo est causa amoris, ut dictum est suprà, amor autem est causa delectationis. ergo similitudo est causa delectationis.

CONCLVSIO.

¶Similitudo, quæ amoris est causa, delectationis quoque causa est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd similitudo est quædam unitas. unde id, quod est simile inquantum est unum, est delectabile, sicut & amabile, ut suprà dictum est. & si quidem id, quod est simile, proprium bonum non corrumpat, sed augeat, est simpliciter delectabile: pura homo homini, & iuuenis iuueni. si uero sit corruptiuum proprij boni, sic per accidens efficitur fastidiosum uel contristans, non quidem inquantum est simile & unum, sed inquantum corrumpit id, quod est magis unum: quòd autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit mensuram proprij boni per quendam excessum: bonum enim præcipue corporale, ut sanitas, in quadam commensuratione consistit, & propter hoc superabundantes cibi, uel quælibet delectationes corporales fastidiuntur. Alio modo per directam contrarietatem ad proprium bonum. sicut figuli abominantur alios figulos, non inquantum sunt figuli, sed inquantum per eos amittunt excellentiam propriam, siue proprium lucrum, quæ appetunt sicut proprium bonum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum sit quædam communicatio principantis ad subiectum, est ibi quædam similitudo, tamen secundum quandam excellentiam: eo quòd principari & præesse pertinent ad excellentiam proprij boni. sapientum enim & meliorum est principari & præesse, unde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio, uel quia per hoc quòd homo principatur & præest, aliis benefacit, quod est delectabile.

¶Ad secundum dicendum, quòd id, in quo delectatur tristatus, etsi non sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato: quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur, & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt: ut conferens proprium bonum inquantum est, medicatiua contrarij. & ista est causa quare delectationes corporales quibus sunt contrariæ quædam tristitiæ, magis appetuntur quàm delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem tristitiæ, ut infrà dicetur. Exinde etiam est, quòd omnia animalia naturaliter appetunt delectationem, quia semper animal laborat per sensum & motum. & propter hoc etiam iuuenes maxime delectationes appetunt propter multas

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum vltimum.*

Annota.

CIrca ordinem eiusdem trigesimæ secundæ quæstionis articulum, reliquis non vltro difficilis, scito, quòd admirationis in vtroq; admirationis actu videtur habere tria. Primo nouæ, rariæ, uel arduæ rei intuitum desideratum: secundo, collationem illius cum occulta causa: tertio, naturalem quandam concupiscentiam cognoscendi causam, ficut uniuerſaliter imperfecta appetunt perfici. Et propterea admirari conſtituit habentē in id quod eſt ſecundum naturam. Noſſe enim & conſcire, & appetere ſcire, connaturalia ſunt, & naturaliter in his gaudet anima. Præter hæc autem tria, quę omni miranti communia uidentur, inaſt ſcrutatoribus cauſarum rationalis conſcientia ſcirendi cauſam, quę eſt cauſa delectationis, ſicut cætera deſiderata ut in articulo tertio ad tertium habes.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum admiratio ſit cauſa delectationis.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd admiratio non ſit cauſa delectationis. Admirari enim eſt ignorantis naturæ: ut Damaſc. dicit. ſed ignorantia non eſt delectabilis, ſed magis ſcientia. ergo admiratio non eſt cauſa delectationis.

¶Præterea, Admiratio eſt principium ſapientiæ quaſi uia ad inquirendum ueritatem: ut dicitur in principio Metaph. Sed delectabilius eſt contemplari iam cognita, quàm inquirere ignota: ut Philoſophus dicit in 10. Ethicor. cum hoc habeat difficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem cauſatur ex operatione non impedita, ut dicitur in 8. Ethic. ergo admiratio non eſt cauſa delectationis, ſed magis delectationem impedit.

¶Præterea, Vnuſquiſque in conſuetis delectatur, unde operationes habituum per conſuetudinem acquiſitorum ſunt delectabiles. ſed conſueta non ſunt admirabilia, ut dicit Aug. ſuper Iohan. ergo admiratio contrariatur cauſæ delectationis.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in primo Rheto. quòd admiratio eſt delectationis cauſa.

CONCLVSIO.

¶ *Admiratio ut ſibi adiungitur ſpes conſequendi cognitionem eius, quod quis ſcire deſiderat, maxima eſt delectationis cauſa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd adipiſci deſiderata eſt delectabile, ut ſuprà dictum eſt. & ideo quanto alicuius rei amatæ magis accreſcit deſiderium, tanto magis per adeptionem accreſcit delectatio. & etiam in ipſo augmento deſiderij fit augmentum delectationis ſecundum quod ſit etiam ſpes rei amatæ, ſicut ſuprà dictum eſt, quòd ipſum deſiderium ex ſpe eſt delectabile. Eſt autem admiratio deſiderium quoddam ſciendi, quod in homine contingit ex hoc, quòd uidet effectum, & ignorat cauſam: uel ex hoc, quòd cauſa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipſius: & ideo admiratio eſt cauſa delectationis inquantum habet adiunctam ſpem conſequendi cognitionem eius quod ſcire deſiderat, et propter hoc omnia admirabilia ſunt delectabilia: ſicut quæ ſunt rara, & omnes repræſentationes rerum, etiam quæ in ſe non ſunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione unius ad alterum: quia conferre unum alteri eſt proprius & connaturalis actus rationis: ut Philoſophus dicit in ſua Poëtica, & propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis eſt delectabile: quia eſt admirabile, ut dicitur in primo Rhetori.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd admiratio non eſt delectabilis inquantum habet ignorantiam, ſed inquantum habet deſiderium addiſcendi cauſam, & inquantum admirans aliquid nouum addiſcit, ſcilicet talem eſſe, quem non æſtimabat.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd delectatio duo habet, ſcilicet quietem in bono, & huiuſmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum ſit perfectius contemplari ueritatem cognitam, quàm inquirere ignotam, contemplationes rerum ſcitarum per ſe loquendo, ſunt magis delectabiles, quàm inquiſitiones rerum ignotarum. Vnde per accidens, quantum ad ſecundum contingit, quòd inquiſitiones ſunt quandoque delectabiliores, ſecundum quod ex maiori deſiderio procedunt. deſiderium autem maius excitatur ex perceptione ignorantiæ. unde maxime homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiſcit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ ſunt conſueta, ſunt delectabilia ad operandum, inquantum ſunt quaſi connaturalia: ſed tamen ea, quæ ſunt rara, poſſunt eſſe delectabilia, uel ratione cognitionis: quia deſideratur eorum ſcientia inquantum ſunt mira: uel ratione operationis, quia ex deſiderio magis inclinatur mens ad hoc quòd intenſe in nouitate operetur, ut dicitur in 10. Ethicor. perfectior enim operatio cauſat perfectionem delectationem.

QVAESTIO TRIGESIMATERTIA,
De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus delectationis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum delectatio cauſet ſui ſitim uel deſiderium. ¶Tertio, utrum delectatio impediat uſum rationis. ¶Quarto, utrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum delectationis ſit dilatare.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dilatatio non ſit effectus delectationis. Dilatatio enim uidetur ad amorem magis pertinere: ſecundum quod dicit Apoſtolus 2. ad Corin. 6. Cor noſtrum dilatatum eſt. Vnde & de præcepto charitatis in Pſal. dicitur, Latum mandatum tuum nimis. ſed delectatio eſt alia paſſio ab amore. ergo dilatatio non eſt effectus delectationis.

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum. ſed receptio pertinet ad deſiderium quod eſt rei nondum habitæ. ergo dilatatio magis uidetur pertinere ad deſiderium, quàm ad delectationem.

¶Præterea, Conſtrictio dilatationi opponitur. ſed conſtrictio uidetur ad delectationem pertinere: nam illud conſtringimus quod firmiter uolumus retinere. & talis eſt affectio appetitus circa rem delectantem. ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

¶SED CONTRA eſt, quod ad expreſsionem gaudij dicitur Iſa. 60. Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipſa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, ut lætitia nominetur: ſicut ſuprà dictum eſt.

CONCLVSIO.

¶ *Delectatio dilatationis eſt cauſa ſecundum quendam tranſlationem ex corporibus acceptam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd latitudo eſt quædam dimenſio magnitudinis corporalis. unde in affectionibus animæ non niſi ſecundum metaphoram dicitur. dilatatio autem dicitur quaſi motus ad latitudinem: & competit delectationi ſecundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum unum eſt ex parte apprehenſiuæ uirtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehenſione apprehendit ſe homo perfectionem quandam adeptum, quæ eſt ſpiritualis magnitudo, & ſecundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari ſeu dilatari. Aliud autem eſt ex parte appetitiuæ uirtutis, quæ aſſentit rei delectabili, & in ea quieſcit, quodammodo ſe præbens ei ad eam interius capiendam. & ſic dilatatur affectus hominis per delectationem, quaſi ſe tradens ad continendum interius rem delectantem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil, prohibet in his, quæ dicuntur metaphoricè, idem diuerſis attribui ſecundum diuerſas ſimilitudines: & ſecundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiuſdam extenſionis, inquantum effectus amantis ad alios extenditur: ut curet non ſolum quæ ſua ſunt, ſed quæ aliorum. ad delectationem uero pertinet dilatatio, inquantum aliquid in ſeipſo ampliatur, ut quaſi capacius reddatur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd deſiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei deſideratæ, ſed multo magis ex præſentia rei iam delectantis: quia magis præbet ſe animus rei iam delectanti quàm rei non habitæ deſideratæ, cum delectatio ſit finis deſiderij.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui delectatur, conſtringitur quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, ſed cor ſuum ampliat, ut perfectè delectabili fruatur.

¶ART

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum delectatio cauſet ſui ſitim, uel deſiderium.*

4. diſtin. 49. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non cauſet deſiderium ſuiipſius. Omnis enim motus ceſſat cum peruenerit ad quietem, ſed delectatio eſt quaſi quædam quies motus deſiderij, ut ſuprà dictum eſt: ceſſat ergo motus deſiderij cum ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio cauſat deſiderium.

¶Præterea, Oppoſitum non eſt cauſa ſui oppoſiti. ſed delectatio quodammodo deſiderio opponitur ex parte obiecti: nam deſiderium eſt boni non habiti, delectatio uero boni tam habiti. ergo delectatio non cauſat deſiderium ſuiipſius.

¶Præterea, Faſtidium deſiderio repugnat: ſed delectatio plerunque cauſat faſtidium: non ergo facit ſui deſiderium.

¶SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Iohan. 4. Qui biberit ex hac aqua, ſitiet iterum. Per aquam autem ſignificatur ſecundum Aug. delectatio corporalis.

CONCLVSIO.

¶ *Delectatio ſecundum quod eſt in actu, non niſi per accidens ſitim & deſiderium cauſat, ut uero in memoria eſt, ſitim & ſui deſiderium cauſat per ſe.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum quod eſt in actu, alio modo ſecundum quod eſt in memoria. Item ſitis uel deſiderium poteſt dupliciter accipi. Vno modo proprie ſecundum quod importat appetitum rei non habitæ, alio modo communiter ſecundum quod importat excluſionem faſtidij, ſecundum quod dicitur Eccleſ. 24. Qui bibit me, adhuc ſitiet. Quia igitur quod eſt in actu, delectatio non cauſat ſitim uel deſiderium ſuiipſius, per ſe loquendo, ſed ſolum per accidens. Si tamen ſitis uel deſiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non cauſat ſimpliciter ſitim uel deſiderium, nam delectatio eſt affectio appetitus circa rem præſentem, ſed contingit rem præſentem non perfectè habere: & hoc poteſt eſſe uel ex parte rei habitæ, uel ex parte habentis: ex parte quidem rei habitæ, eo quòd res habita non eſt tota ſimul, unde ſucceſsiuè recipitur. & dum aliquis delectatur in eo quod habet, deſiderat potiri eo, quod reſtat: ſicut qui audit primam partem uerſus, & in hoc quòd delectatur, deſiderat alteram partem uerſus audire: ut Aug. dicit 4. Confeſſ. Et hoc modo omnes fere delectationes corporales faciunt ſuiipſarum ſitim quouſque conſummentur, eo quòd tales delectationes conſequuntur aliquem motum, ſicut patet in delectationibus ciborum, ex parte autem ipſius habentis, ſicut cum aliquis aliquam rem in ſe perfectam exiſtentem non ſtatim perfectè habet, ſed paulatim acquirit: ſicut in mundo iſto percipientes aliquid imperfectè de diuina cognitione, delectamur, & ipſa delectatio excitat ſitim uel deſiderium perfectæ cognitionis. ſecundum quod poteſt intelligi, quod habetur Eccleſ. 24. Qui bibunt me, adhuc ſitient. Si uero per ſitim uel deſiderium intelligatur ſola intentio affectus tollens faſtidium, ſic delectationes ſpirituales maximè faciunt ſitim uel deſiderium ſuiipſarum. delectationes enim corporales, quia augmentatæ, uel continuatæ faciunt ſuperexcrescentiam naturalis habitudinis, efficiuntur faſtidioſæ, ut patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, faſtidit eas: & quandoque appetit aliquas alias. ſed delectationes ſpirituales non ſuperexcreſcunt naturalem habitudinem, ſed perficiunt naturam. unde cum peruenitur ad conſummationem in ipſis, tunc ſunt magis delectabiles, niſi ſorte per accidens, inquantum operationi contemplatiuæ adiungunrur aliquæ operationes uirtutum corporalium, quæ per aſſiduitatem operandi laſſantur. Et per hunc modum etiam poteſt intelligi quod dicitur Eccleſ. 24. Qui bibit me, adhuc ſitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfectè Deum cognoſcunt, & delectantur in ipſo, dicitur 1. Petri 1. quòd deſiderant in eum conſpicere. Si uero conſideretur delectatio prout eſt in memoria, & non in actu, ſic per ſe nata eſt cauſare ſuiipſius ſitim & deſiderium: quando ſcilicet homo redit ad illam diſpoſitionem, in qua erat ſibi delectabile, quod præteriit: ſi uero immutatus ſit ab illa diſpoſitione, memoria delectationis non cauſat in eo delectationem, ſed faſtidium: ſicut pleno exiſtenti, memoria cibi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando delectatio eſt perfecta, tunc habet omnimodam quietem & ceſſat motus deſiderij tendentis in non habitum. ſed quando imperfectè habetur, tunc non omnino ceſſat motus deſiderij tendentis in non habitum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd id imperfectè habetur, ſecundum quid habetur. & ſecundum quid non habetur: & ideo ſimul de eo poteſt eſſe & deſiderium & delectatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes, alio modo cauſant faſtidium, & alio modo deſiderium: ut dictum eſt.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum delectatio impediat uſum rationis.*

Infrà qu. 34. art. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 15. art. 3. & q. 53. ar. 6. Et 4. diſtin. 49. q. 3. arti. 2. q. 3. ad 3. & ar. 5. Et mal. q. 10. ar. 1. ad 7.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio nõ impediat uſum rationis. quies enim maxime confert ad debitum rationis uſum. unde dicitur in 7. Phyſic. quòd in ſedendo & quieſcendo fit anima ſciens & prudens. Et Sapien. 8. Intrans in domum meam conquieſcam cum illa, ſcilicet ſapientia: ſed delectatio eſt quædam quies. ergo non impedit, ſed magis iuuat rationis uſum.

¶Præterea, Ea quæ non ſunt in eodem, etiam ſi ſint contraria, non ſe impediunt. ſed delectatio eſt in parte appetitiua, uſus autem rationis in parte apprehenſiua. ergo delectatio non impedit rationis uſum.

¶Præterea, Quod impeditur ab alio, uidetur quodammodo tranſmutari ab ipſo, ſed uſus apprehenſiuæ uirtutis magis mouet delectationem, quàm à delectatione moueatur, eſt enim cauſa delectationis. ergo delectatio nõ impedit uſum rationis.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 6. Ethicor. quòd delectatio corrumpit exiſtimationem prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Delectationes conſequentes actui rationis non impediunt, ſed magis adiuuant, at corporales delectationes nunquã modis uſum rationis quammaxime impediunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut dicitur in 10. Ethic. Delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ uero impediunt. Eſt ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipſo actu rationis, ſicut cum aliquis delectatur in contemplando, uel ratiocinando: & talis delectatio non impedit uſum rationis, ſed adiuuat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuuat operationem. ſed delectationes corporales impediunt uſum rationis triplici ratione. Primo quidem ratione diſtractionis: quia ſicut iam dictum eſt, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus: cum autem intenſo fortiter inhæreat alicui rei, debiliratur circa alias res, uel totaliter ab eis reuocatur. & ſecundum hoc ſi delectatio corporalis fuerit magna, uel totaliter impedit uſum rationis, ad ſe intentionem animi attrahendo, uel multum impediet. Secundo ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maximè ſuperexcedentes ſunt contra ordinem rationis, & per hunc modum Philoſophus dicit in 6. Ethicor. quòd delectationes corporales corrumpunt exiſtimationem prudentiæ, non autem exiſtimationem ſpeculatiuam: cui delectatio non contrariatur: puta quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: ſecundum autem primum modum utranque impedit. Tertio modo ſecundum quandam ligationem: inquantum ſcilicet ad delectationem corporalem ſequitur quædam tranſmutatio corporalis, maior etiam, quàm in aliis paſſionibus quanto uehementius afficitur appetitus ad rem præſentem, quàm ad rem abſentem: huiuſmodi autem corporales perturbationes impediunt uſum rationis, ſicut patet in uinolentis, qui habent uſum rationis ligatum, uel impeditum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, ſed ex parte corporis ſemper habet tranſmutationem, & quantum ad utrunque impedit rationis uſum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd uis appetitiua & apprehenſiua ſunt quidem diuerſæ partes, ſed unius animæ: & ideo cum intentio animæ uehementer applicatur ad actum unius, impeditur ab actu contrario alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd uſus rationis requirit debitum uſum imaginationis & aliarum uirium ſenſitiuarum, quæ utuntur organo corporali: & ideo ex tranſmutatione corporali uſus rationis impeditur impedito actu uirtutis imaginatiuæ & aliarum ſenſitiuarum.

Infrà qõ. 34. arti. 4. ad tertium. Et 9. 40. ar. 8. cor. Et 4. diſtin. 17. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3. Et mal. q. 16. ar. 10. c. & ad 2.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum delectatio perficiat operationem.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab uſu rationis dependet: ſed delectatio impedit uſum rationis, ut dictum eſt. ergo delectatio non perficit, ſed debilitat operationem humanam.

¶Præterea, Nihil eſt perfectiuum ſuiipſius uel ſuæ cauſæ. ſed delectatio eſt operatio: ut dicitur in 7. & 10. Ethic. quod oportet, ut intelligatur, uel eſſentialiter uel cauſaliter. ergo delectatio non perficit operationem.

¶Præterea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem trigesimamquartam.*

OMissa quæstione trigesimatertia, circa quæstionem trigesimamquartam aliqua scire, quòd author noluit tractare de bonitate & malitia humanorum in communi, examinare uolens bonitatem & malitiam passionum in specialibus circa duas tantum passiones, scilicet delectationem & mœstitiam, quæstiones mouet tigillatim de bonitate & malitia, & ratio est quia ad istas terminantur omnes alię passiones, & ab eis quodammodo regulantur, ut infrà habetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio impedit actum rationis: sed delectatio corporalis, quæ non consequitur actum rationis, sed actum concupiscibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quæ consequitur actum rationis, fortificat rationis usum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in 7. Physicorum, contingit quòd duo sibimutuò sint causa, ita quòd unum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius. & per hunc modũ operatio causat delectationem, sicut causa efficiens. delectatio autem perficit operationem per modum finis: ut dictum est.

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis.

QVAESTIO TRIGESIMAQVARTA

De Bonitate & Malitia delectationum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia delectationum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum omnis delectatio sit mala. ¶ Secundo, dato quòd non, utrum omnis delectatio sit bona. ¶ Tertio, utrum aliqua delectatio sit optima. ¶ Quarto, utrum delectatio sit mensura uel regula, secundum quam iudicetur bonum uel malum in moralibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis delectatio sit mala.

4. *distin.* 50. *q.* 3. *art.* 4. *q.* 3. *car.* Et *vtri.* *q.* 15. *ar.* 1. *tic.* 4. Et 10. Et *thi. lect.* 1. 2. 3. & 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiam, & impedit rationis usum, uidetur esse secundum se malum: quia bonum hominis est secundum rationem esse, ut Dio. dicit in 4. cap. De diuin. no. sed delectatio corrumpit prudentiam & impedit rationis usum, & tanto magis, quanto delectationes sunt maiores. unde in delectationibus uenereis, quæ sunt maximæ, impossibile est aliquid intelligere, ut dicitur in 7. Ethico. Et Hiero. etiam dicit super Matth. quòd illo tempore, quo coniugales actibus geruntur, præsentia Sancti Spiritus non dabitur etiam si Propheta uideatur esse, qui officio generationis obsequuntur. ergo delectatio est secundum se malum: ergo omnis delectatio mala.

¶ Præterea, illud quod fugit uirtuosus, & prosequitur aliquis deficiens à uirtute, uidetur esse secundum se malum & fugiendum: quia, ut dicitur in 10. Ethico. Virtuosus est quasi mensura & regula humanorum actuum. Et Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia: sed pueri & bestiæ, in quibus nõ est uirtus, prosequuntur delectationes, fugit autem eas temperatus. ergo delectationes secundum se sunt malæ & fugiendæ.

¶ Præterea, Virtus & ars sunt circa difficile & bonum: ut dicitur in 2. Ethico. sed nulla ars ordinata est ad delectationem. ergo delectatio non est aliquid bonum.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. dicitur. Delectare in Domino. cum igitur ad nihil mali authoritas diuina inducat, uidetur quòd non omnis delectatio sit mala.

CONCLVSIO.

¶ *Non omnes delectationes malæ sunt, sed quædam malæ, quæ scilicet sunt præter rationem rectam, & quædam bonæ, uidelicet quæ sunt secundum rationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. Ethic. aliqui posuerunt omnes delectationes esse malas. cuius ratio uidetur fuisse: quia intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles & corporales, quæ sunt magis manifestæ, nam & in cæteris intelligibilia à sensibilibus antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum à sensu: ut dicitur in lib. de anima. delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum omnes esse malas, ut sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt proni, à delectationibus se retrahentes, ad medium uirtutis peruenirent. Sed hæc existimatio non fuit conueniens. cum enim nullus possit uiuere sine aliqua sensibili & corporali delectatione, si illi, qui docent omnes delectationes esse malas, deprehendantur aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes erunt proclives, exemplo operum, uerborum doctrina prætermissa. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum ualet, magis mouent exempla quam uerba. Dicendum est ergo aliquas delectationes esse bonas & aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitiuæ uirtutis in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem. Vnde huius ratio duplex accipi potest. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quiescens delectatur: bonum enim & malum in moralibus dicitur secundum quod conuenit rationi, uel discordat ab ea: ut suprà dictum est. Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quòd naturæ conuenit, innaturale uero ex eo, quòd est à natura discordans. Sicut igitur in naturalibus est quædam quies naturalis: quæ scilicet est ex eo quòd conuenit naturæ, ut cum graue quieuerit deorsum: & quædam innaturalis, quæ est in eo, quòd repugnat naturæ, sicut cũ graue quiescit sursum: ita & in moralibus est delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requieuerit in eo, quòd conuenit rationi: & quædam mala ex eo, quòd quieuerit in eo, quod à ratione discordat, & à lege Dei. Alia ratio accipi potest ex parte operationum, quarum quædam sunt malæ, & quædam bonæ. operationibus autem magis sunt affines delectationes, quæ sunt eis coniunctæ, quàm concupiscentiæ, quæ tempore eas præcedunt. unde, cum concupiscentiæ bonarum operationum sint bonæ, malorum uero malæ, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, malarum uero malæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, delectationes, quæ sunt de actu rationis, non impediunt rationem, neque corrumpunt prudentiam, sed delectationes extraneæ, cuiusmodi sunt delectationes corporales. quæ quidem rationis usum impediunt (sicut suprà dictum est) & per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo, quod repugnat rationi. & ex hoc habet delectatio, quòd sit moraliter mala. uel secundum quandam ligationem rationis: sicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis sit in eo quod conuenit rationi, tamen impedit rationis usum propter corporalem transmutationem adiunctam. sed ex hoc non consequitur malitiam moralem: sicut nec somnus, quo ligatur usus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus. nam & ipsa ratio hoc habet, ut quandoque rationis usus intercipiatur. Dicimus tamen quòd huiusmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etsi non habeat malitiam moralem, quia non est peccatum mortale nec ueniale: prouenit tamen ex quadam morali malitia, scilicet ex peccato primi parentis. nam hoc in statu innocentiæ non erat, ut patet ex his quæ in primo dicta sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperatus non fugit omnes delectationes, sed immoderatas & rationi non conuenientes. quòd autem pueri & bestiæ delectationes prosequantur, non ostendit eas uniuersaliter esse malas: quia in eis est naturalis appetitus à Deo, qui mouetur in id quod est ei conueniens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, ut infrà dicetur. circa operationes autem & passiones quæ sunt in nobis, magis est prudentia & uirtus, quàm ars. & tamen aliqua ars est factiua delectationis, scilicet pulmentaria & pigmentaria: ut dicitur in 7. Ethico.

¶ ART

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum secundum.*

¶ *Num quoduis utile sit bonum.*

Quæstio. IN secundo articulo trigesimæquartæ quæstionis omisso primo, dubium occurrit circa responsionem ad primum, pro quanto dicit, quòd nihil est utile quòd non sit bonum. quia aut est sermo de bonitate naturæ aut de bonitate moris. Si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter utile & delectabile: quia utrumq; est bonum tali bonitate. Si de bonitate morali, tunc falsa quoq; est differentia. quia multa utilia bona sunt mala moraliter, utpote ad malum ducentia, sicut multa delectabilia mala sunt, moraliter mala opera consequentia.

4. *distin.* 49. *q.* 3. *ar.* 3. *q.* 2. *ar.* 1. & 3. *q.* 4. *ar.* 1. *per to.* & *ser.* Et 10. *Ethicor. lect.* 1. & 2. & 4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de bonitate morali, & quòd bonum utile est secundum se rationi consonans. Cum enim dicis bonũ utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cũ dicis pascere esurientem: & in hoc differt utile à delectabili, ut in littera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi. Delectabile uero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit à bono & malo morali, sicut delectabile, sed eit bonum moraliter: nec per hoc sequitur nullum bonum utile esse malum moraliter, quoniam sicut potest eligentem potest esse malum moraliter ut si fiat propter adulterium, &c. ita multa bona utilia possunt mala fieri dum ordinantur ad malum.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum tertium.*

¶ *Num inter bona humana aliqua delectatio sit optimum.*

Quæstio. IN articulo tertio dubium Thomistis molestum occurrit propter ista uerba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat quidem hoc doctrinæ authoris tertiæ operationem præcedentem, pura ui-sionem Dei: esse optimum inter bona humana.

¶ Ad hoc licet diuersimode dici possit, puta, Quòd delectatio est optimum, ut accidens, operatio autem, ut subsistentia iuxta dicta in quæstione secunda articulo sexto, uel q. delectatio est optimum in genere motuum appetitiuorum, uel quòd est optimum secundum se, quia habet in se unde ultimo quietet appetitum: licet habeat aliud omnia appetunt delectationem sicut & bonum, cum delectatio sit quies appetitus in bono: sed sicut contingit non omne bonum, quod appetitur esse per se & uere bonum, ita non omnis delectatio est per se & uere bona.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum omnis delectatio sit bona.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictum est, bonum in tria diuiditur, scilicet honestum, utile & delectabile: sed honestum omne est bonum, & similiter omne utile. ergo & omnis delectatio est bona.

¶ Præterea, illud secundum se est bonũ quod non quæritur propter aliud, ut dicitur in primo Ethic. sed delectatio non quæritur propter aliud. ridiculum enim uidetur ab aliquo quærere, quare uult delectari. ergo delectatio est per se bona, sed quod per se prædicatur de aliquo, uniuersaliter prædicatur de eo. ergo omnis delectatio est bona.

¶ Præterea, Id quod ab omnibus desideratur, uidetur esse per se bonum. nam bonum est quod omnia appetunt: ut dicitur in primo Ethic. sed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri & bestiæ. igitur delectatio est secundum se bonum. omnis ergo delectatio est bona.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

CONCLVSIO.

¶ *Non omnes delectationes bona sunt, sed quædam sunt simpliciter bonæ, quædam uero bona secundum quid, & his oppositæ sunt delectatio simpliciter mala, & secundum quid mala.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerunt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas. qui ex hoc decepti esse uidetur, q̃ non distinguebant inter id, quod est bonum simpliciter, & inter id, quod est bonum quo ad hunc. simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum, esse huic bonum dupliciter. Vno modo quia est ei conueniens secundum dispositionem, in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis: sicut leproso bonum est quandoq; comedere aliqua uenenosa, quæ non sunt simpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non est conueniens, æstimatur ut conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter, illud, in quo quieuerit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona. si autem non sit bonum simpliciter, sed quo ad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, uel apparens bona.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestum & utile dicuntur secundum rationem. & ideo nihil est honestum uel utile quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoq; in illud tendit, quod non est conueniens rationi. & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ideo delectatio non quæritur propter aliud, quia est quies in fine. finem autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis nisi secundum quod est bonum quo ad hunc: ita etiam est de delectatione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc modo optimum melius ipso, non ut bono magis bonum, sed ut optimo in uno ordine optimum electum ordinis. honestum enim & delectabile duorum bonorũ ordines constituunt. Ad literam tamen sequendo distinguo: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut moris. si quis enim inexercitatus quòd tractatus sit de 3. & 3. bonitate & malitia est *contra* c. moralis, uidebit quòd 26. *ad* 3. quæstio est de optimo moraliter id est summe consonante rationi, omittendoq; censebit *sect.* 4. contradictionem aliis *cor.* 2. dictis San. Tho. puta quòd utile est nobilius: quod est finis etiam de delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatẽ naturæ spectant: delectatio siquidem & operatio cõsequens eandem numero bonitatẽ morali, bonæ sunt. Eadem quippe consonantia uel dissonantia consonans uel dissonans rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & nõ magis nec minus bona moraliter. nec obstat huic sensui, quod in responsione ad secundum in prima responsione author uidetur uelle, quòd delectatio est melior actu uirtutis, quàm sequitur. hoc enim author non dicit, nec intendit dicere: sed prima responsio ibi data respondet maiori propositionis argumenti quæ est communissima propositio, scilicet optimum nullo addito fit melius & dicit quòd est uera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio. & ideo dato etiam quòd ex actu uirtutis esset melior, adhuc stat quòd sit optimum in genere. secunda uero responsio respondet minori, scilicet delectatio addita operationi est melior. & dicit quòd operatio non est addita delectationi, sed intranea eidem. & hæc responsio nullam patitur in se calumniam, & nihil extorquens, omnia saluatific enim & est optima moraliter inter bona humana summe consonans rationi: quia nihil est melius moraliter ipsa, & est minus bona natura liter operatione, quam sequitur, quæ est optima & in genere motis & naturæ in utroque ordine ultimus finis existens. quamuis diuersimodi quia in illo ordine communi sibi, & delectationi bonitate, in illo propria: propter quod in isto ordine finis est etiam delectationis: in illo autem minime hoc contingit potest.

¶ *Super*

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quartum.*

Annota.

IN titulo articuli quarti aduerte, q̃ quia mẽsura est certificatiua quantitatis mensurabilium, & regula certificatiua dispositionis, & utriusque horum exigit primitatem in cognoscendo, & quodammodo in essendo secundũ aliquod genus causæ, ideirco author proponendo hũc articulum in enumeratione omnium articulorum in principio. q. quærit utrum delectatio sit mensura secundum quam iudicetur: hic uero absolute utrũ sit mensura, quasi ibi primitatem in cognoscendo, hic in essendo insinuans. Et in corpore articuli mensuram secundum cognitionem & iudicium determinat: in responsionibus uero ad primum & ultimum causalitatem finalem quodammodo ei tribuit. Et scite, quòd quia ad rationem mensuræ & regulæ nõ sufficit primitas in essendo, sed exigitur quòd sit nobis certissima, ideo licet bonum honestum sit secundum se prius, & certius quàm delectabile, quia consequitur ad illud, & potest esse bona & mala delectatio: quia tamen delectatio est nobis magis certa, ideo ipsi attribuitur ratio mensuræ, & operatio ipsi mẽdicat quo ad hoc à delectatiõe, propter quod author fiuduit in corpore articuli ad probãdum rationem mensuræ in delectatione ex cognitione & iudicio. Et sat fuit fuisse utcunque prioritatem in essendo, ut patet in responsione ad tertium, ubi finis ratione finis large propter hoc fatiandum utitur.

¶ Circa calcem responsionis ad tertium in eodẽ quarto articulo dubium occurrit nonnullis, quia iidem aliàs fatì supradictis: si enim bonitas delectationis est causa quodammodo bonitatis in operatione, aut econuerso, sequitur nõ esse eandem numero bonitatem utriusque, cuius oppositum dictum fuit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd ut ex superius dictis apparet, in analoga causalitate seu redundantia saluatur identitas numeralis in causa & causato, unde hoc nihil obstat proposito; sicut nec bonitatibus actus exterioris & interioris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de optimo simpliciter, per cuius participationem omnia sunt bona: unde ex nullius additione fit melius: sed in aliis bonis uniuersaliter uerum est, quòd quodlibet bonum ex additione alterius fit melius. Quamuis posset dici, quòd delectatio non est aliquid extraneum ab operatione uirtutis: sed concomitans ipsam: ut in primo Ethic. dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio non habet, quòd sit optimum ex hoc, quòd est delectatio: sed ex hoc quòd est perfecta quies in optimo. unde non oportet quòd omnis delectatio sit optima, aut etiam bona: sicut aliqua scientia est optima, non tamen omnis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum delectatio sit mensura uel regula, secundum quam iudicetur bonum uel malum, in moralibus.*

4. *distin.* 49. q. 3. *art.* 4. q. 3. *ad* 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio nõ sit mensura uel regula boni & mali moralis. Omnia enim mensurantur primo sui generis: ut dicitur in 10. Meta. sed delectatio non est primum in genere moralium: sed præcedunt ipsam amor & desiderium. non ergo est regula bonitatis & malitiæ in moralibus.

¶ Præterea, Mensuram & regulam oportet esse uniformem. & ideo motus qui est maxime uniformis, est mensura & regula omnium motuum. ut dicitur in 10. Meta. sed delectatio est uaria & multiformis: cum quædam earum sint bonæ & quædam malæ. ergo delectatio non est mensura & regula moralium.

¶ Præterea, Certius iudicium sumitur de effectu per causam, quàm econuerso: sed bonitas uel malitia operationis est causa bonitatis uel malitiæ delectationis: quia bonæ delectationes sunt quæ consequuntur bonas operationes, malæ autem quæ malas: ut dicitur in 10. Ethicor. ergo delectationes non sunt regula & mensura bonitatis, & malitiæ in moralibus.

SED CONTRA est quod Aug. dicit super illud Psal. Scrutans corda & renes Deus. Finis curæ & cognitionis est delectatio, ad quã quis nititur peruenire. Et Philos. dicit in 6. Ethic. quòd delectatio est finis architectorum, id est principalis: ad quam respicientes unumquodq; hoc quidem malum, hoc autem malum simpliciter dicimus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum delectatio sit quies uoluntatis & cuiuslibet appetitus in bono, necessarium est secundum delectationem uoluntatis humanæ hominem iudicari bonum uel malum moraliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonitas uel malitia moralis principaliter in uoluntate consistit, ut supra dictum est. utrum autem uoluntas sit bona uel mala, præcipue ex fine cognoscitur. id autem habetur pro fine, in quo uoluntas quiescit: quies autem uoluntatis & cuiuslibet appetitus in bono est delectatio, & ideo secundum delectationem uoluntatis humanæ præcipue iudicatur homo bonus uel malus. Est enim bonus & uirtuosus, qui gaudet in operibus uirtutum: malus autem qui in operibus malis. delectationes autem appetitus sensitiui non sunt regula bonitatis uel malitiæ moralis. nam cibus communiter delectabilis est secundum appetitum sensitiuum bonis & malis: sed uoluntas bonorũ delectatur in eis secundum conuenientiam rationis: quam non curat uoluntas malorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor & desiderium sunt priora delectatione in uia generationis: sed delectatio est prior secundum rationem finis, qui in operabilibus habet rationem principij, à quo maxime sumitur iudicium, sicut à regula uel mensura.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnis delectatio in hoc est uniformis, quòd est quies aliquo modo. & secundũ hoc potest esse regula uel mensura: nam ille bonus est cuius uoluntas quiescit in uero bono: malus autẽ cuius uoluntas quiescit in malo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum delectatio perficiat operationem per modum finis (ut suprà dictum est) non potest esse operatio perfecte bona nisi etiam adsit delectatio in bono: nam bonitas rei pendet ex fine. & sic quodammodo bonitas delectationis est causa bonitatis in operatione.

QVAESTIO TRIGESIMAQVINTA

De Dolore, seu Tristitia secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Dolore & Tristitia. ¶ Et circa hoc primo considerandum est de tristitia seu dolore secundum se. Secundo, de causis eius. Tertio, de effectibus ipsius. Quarto, de remedio. Quinto, de bonitate uel malitia eius.

¶ Circa primum quærũtur octo. ¶ Primo, utrum dolor sit passio animæ. ¶ Secundo, utrum tristitia sit idem quod dolor. ¶ Tertio, utrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi. ¶ Quarto, utrum omnis tristitia omni delectationi cõtrarietur. ¶ Quinto, utrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. ¶ Sexto, utrum magis fugienda sit tristitia quàm delectatio appetenda. ¶ Septimo, utrum dolor exterior sit maior quàm dolor interior. ¶ Octauo, de speciebus tristitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum dolor sit passio animæ.*

1. q. 22. *artic.* 1. *ad* 3. 2. q. 35. *art.* 2. *ad* 1. 3. q. 15. *art.* 6. *ad* 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non sit passio animæ. Nulla enim passio animæ est in corpore: sed dolor potest esse in corpore. Dicit enim Aug. in lib. de uera reli. quòd dolor qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei, quam, male utendo, anima corruptioni obnoxiauit. ergo dolor non est passio animæ.

¶ Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad uim appetitiuam. Sed dolor non pertinet ad uim appetitiuam, sed magis apprehensiuam. Dicit enim Aug. in lib. de natura boni, quòd dolorem in corpore facit sensus resistens corpori potentiori. ergo dolor non est passio animæ.

¶ Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad appetitum animalem: sed dolor non pertinet ad appetitum animalem, sed magis ad appetitum naturalem. Dicit enim Aug. 8. super Gen. ad literam. Nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullus boni amissi esset dolor in pœna. ergo dolor non est passio animæ.

SED CONTRA est quod Aug. 14. de ciuita. Dei ponit dolorem inter passiones animæ, inducens illud Virgilij, Hinc metuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.

CONCLVSIO.

¶ *Dolor cum sit appetitus sensitiui motus consequens apprehensionem mali, proprijssime passio animæ est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni, & perceptio huiusmodi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet coniunctio alicuius mali, quod ex ratione est malum, quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiusmodi coniunctionis. Quicquid autẽ coniungitur, si non habeat respectum ei cui coniungitur, rationem boni uel mali, non potest causare delectationem uel dolorem: ex quo patet, quòd aliquid sub ratione boni uel mali est obiectum delectationis & doloris. bonum autem & malum inquantum huiusmodi, sunt obiecta appetitus. unde patet, quòd delectatio & dolor ad appetitum pertinent. omnis autẽ motus appetitiuus seu inclinatio consequens apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuum uel sensitiuum. nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, ut in primo dictum est. Cum igitur delectatio & dolor præsupponant in eodem subiecto sensum uel apprehensionem aliquam, manifestum est, quòd dolor sicut & delectatio est in appetitu intellectiuo uel sensitiuo. omnis autem motus appetitus sensitiui dicitur passio, ut suprà dictũ est. & præcipue illi qui in defectum sonant. unde dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo, proprijssime dicitur passio animæ: sicut molestiæ corporales propriæ passiones corporis dicuntur. unde & Aug. 14. De ciuitate Dei, dolorem specialiter ægritudinem nominat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor dicitur esse corporis, quia causa doloris est in corpore, puta cum patimur aliquod nociuum corporis: sed motus doloris semper est in anima. Nam corpus nõ potest dolere nisi dolente anima: ut Aug. dicit.

¶ Ad se-

¶ Ad secundum dicendum, quòd dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitiuæ uirtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturæ: non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid appetit ut bonum, quod cum remoueri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitiuo.

ARTICVLVS II.

1. q. 22. *artic.* 1. *ad* 1. 2. q. 3. *diff.* 35. q. 1. *ar.* 3. q. 3. *ar.* 1. 4. *ar.* 1. q. 22. *ar.* 1. 2. *ad* 2. 3. *ar.* 1. *ad* 2.

a ¶ *Vtrum tristitia sit idem quod dolor.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit dolor. dicit enim Augustinus 14. de ciui. Dei, quòd dolor in corporalibus dicitur, tristitia autem dicitur magis in anima. ergo tristitia non est dolor.

¶ Præterea, Dolor non est nisi de præsenti malo, sed tristitia potest esse de præterito & de futuro: sicut pœnitentia est tristitia de præterito, & anxietas de futuro. ergo tristitia omnino à dolore differt.

¶ Præterea, Dolor non uidetur consequi nisi sensum tactus: sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

¶ SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Ro. 9. Tristitia est mihi magna & continuus dolor cordi meo. pro eodem utens tristitia & dolore.

CONCLVSIO.

¶ *Dolor cum sequatur apprehensionem interioris potentiæ cognoscitiuæ, tristitia uero apprehentionem exterioris cognoscitiui, necessario abinuicem distinguuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio & dolor ex duplici apprehensione causari possunt. uel ex apprehensione exterioris sensus, uel ex apprehensione interiori, siue intellectus siue imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quàm exterior: eo quòd quæcunq; cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non econuerso. Sola igitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehensione causatur, gaudium nominatur, ut suprà dictum est, & similiter ille solus dolor, qui ex apprehensione interiori causatur, nominatur tristitia. Et licus illa delectatio, quæ ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium: ita ille dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia. Sic igitur tristitia est quædam species doloris, sicut gaudium delectationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi quantum ad usum uocabuli: quia dolor magis usitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quàm in doloribus spiritualibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sensus exterior non percipit nisi præsens: uis autem cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum, & futurum. & ideo tristitia potest esse de præsenti, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionẽ sensus exterioris, nõ potest esse nisi de præsenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sensibilia tactus sunt dolorosa non solum inquantum sunt improportionata uirtuti apprehensiuæ, sed etiam inquantum contrariantur naturæ: aliorum uero sensuum sensibilia possunt quidem esse improportionata uirtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturæ nisi in ordine ad sensibilia tactus. unde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione, delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum seipsa: alia uero animalia non delectantur in eis nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, ut dicitur in 3. Ethic. & ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur si dolor accipiatur pro corporali dolore, quod usitatius est, dolor ex opposito diuiditur contra tristitiam secundum distinctionem apprehensionis interioris & exterioris: licet quantum ad obiecta delectatio ad plura se extendat quàm dolor corporalis. Si uero dolor accipiatur communiter, sic est genus tristitiæ: ut dictum est.

ARTICVLVS III.

2. *dist.* 35. q. 1. *ar.* 3. q. 3. *ar.* 1.

¶ *Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor delectationi non contrarietur. Vnum enim contrariorum non est causa alterius: sed tristitia potest esse causa delectationis. Dicitur enim Matth. 5. Beati qui lugent: quoniam ipsi consolabuntur. ergo non sunt contraria.

¶ Præterea, Vnum contrariorum non denominat aliud: sed in quibusdam ipse dolor uel tristitia est delectabilis: sicut Aug. dicit in 2. Confess. quòd dolor in spectaculis delectat. Et 4. Confess. dicit, quòd fletus amara res est, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi.

¶ Præterea, Vnum contrariorum non est materia alterius: quia contraria simul esse non possunt: sed dolor potest esse materia delectationis. dicit enim Aug. in lib. de pœnitentia, Semper pœnitens doleat, & de dolore gaudeat. Et Philosophus dicit in 9. Ethicor. quòd econuerso malus dolet de eo, quòd delectatus est. ergo delectatio, & dolor non sunt contraria.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 14. De ciui. Dei, quod lætitia est uoluntas in eorum consensione, quæ uolumus: tristitia autem est uoluntas in dissensione ab his, quæ uolumus: sed consentire & dissentire sunt cõtraria, ergo lætitia et tristitia sunt cõtraria.

CONCLVSIO.

¶ *Delectatio & tristitia ex suis obiectis contrariantur inuicem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Philos. dicit 10. Meta. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem seu species passionis & motus sumitur ex obiecto uel termino. unde cum obiecta delectationis, & tristitiæ seu doloris sint contraria, scilicet bonum præsens & malum præsens: sequitur, quòd dolor & delectatio sint contraria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet unum contrariorum esse causam alterius per accidens: sic autem tristitia potest esse causa delectationis. Vno quidem modo inquãtum tristitia de absentia alicuius rei, uel de præsentia contrarij uehementius quærit id in quo delectetur, sicut sitiens uehementius quærit delectationem potus, ut remedium cõtra tristitiam, quam patitur. Alio modo inquantum ex magno desiderio delectationis alicuius nõ recusat aliquis tristitias perferre, ut ad illam delectationem perueniat. & utroq; modo luctus præsens ad consolationem futuræ uitæ perducit. quia ex hoc ipso, quòd homo luget pro peccatis uel pro dilatione gloriæ, meretur cõsolationem æternam. Similiter meretur etiam eam aliquis ex hoc, quòd ad ipsam consequendam non refugit labores & angustias propter ipsam sustinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, inquantum scilicet habet adiunctam admirationem, ut in spectaculis, uel inquãtum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem eius de cuius absentia dolet. unde cum amor sit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore consequuntur, inquantum in eis sentitur amor, sunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, inquantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd uoluntas & ratio supra suos actus reflectuntur, inquantũ ipsi actus uoluntatis & rationis accipiũtur sub ratione boni uel mali. & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis uel econuerso, nõ per se, sed per accidens, inquantum scilicet utrunq; accipitur in ratione boni uel mali.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.*

Infrà ar. 6. *cor. fi.* 2. q. 28. *artic.* 2. *ad primum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia delectationi cõtrarietur. Sicut enim albedo & nigredo sunt contrariæ species coloris, & ita delectatio & tristitia sunt contrariæ species animæ passionum: sed albedo & nigredo uniuersaliter sibi opponuntur. ergo etiam delectatio & tristitia.

¶ Præterea, Medicinæ per cõtraria fiunt: sed quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: ut patet per Philos. in 7. Ethic. ergo quælibet delectatio cuilibet tristitiæ contrariatur.

¶ Præterea, Contraria sunt quæ se inuicem impediunt: sed quælibet tristitia impedit quamlibet delectationem: ut patet per illud quod dicitur in 10. Ethicor. ergo quælibet tristitia cuilibet delectationi contrariatur.

Et 4. *di.* 14. 9ũ. 1. *art.* 4. q. 2. *cor.*

¶ SED CONTRA, Contrariorum non est eadem causa: sed ab eodem habitu procedit, quòd aliquis gaudeat de uno, & tristetur de opposito, ex charitate enim contingit gaudere cum gaudentibus, & flere cum flentibus, ut dicitur Ro. 12. ergo non omnis tristitia omni delectationi contrariatur.

CONCLVSIO.

¶ *Tristitia & delectatio secundum suum genus uniuersaliter contrariantur, tristitia quoq; & delectatio de eodẽ secundũ speciem similiter contrariæ sunt: nonnunquam uero non contrariæ secundum speciem, sed magis diuersæ uel disparatæ dicuntur, si de diuersis & disparatis sint, quando uero illa diuersa sunt contraria, tunc non modo non contrariæ sunt secundum speciem, sed affines.*

¶ RESP

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. Metap. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem est & generalis & specialis. unde contingit esse aliqua contraria secundum formam generis, sicut uirtus & uitium: & secundum formam speciei, sicut iustitia & iniustitia. Est autem considerandum quòd quædam specificantur secundum formas absolutas, sicut substantiæ & qualitates: quædam uero specificantur per comparationem ad aliquid extra, sicut passiones & motus recipiunt speciem ex terminis, siue ex obiectis. in his ergo quorũ species considerantur secundum formas absolutas, contingit quidem, species, quæ continentur sub contrariis generibus, non esse contrarias secundum rationem speciei, nõ tamen contingit, quòd habeant aliquam affinitatem uel conuenientiam adinuicem. Intemperantia enim & iustitia, quæ sunt in contrariis generibus (uirtute scilicet & uitio) non cõpariantur adinuicem secundum rationem propriæ speciei, nec habent aliquam affinitatem uel cõuenientiam adinuicem. Sed in illis, quorum species sumuntur secundum habitudinem ad aliquid extrinsecum, contingit quòd species contrariorum generum non solum non sunt contrariæ adinuicem, sed etiam habent quandam conueniemiam & affinitatem, eo quòd eodem modo se habere ad contraria, contrarietatem inducit. sicut accedere ad album, & accedere ad nigrum habent rationem contrarietatis: sed contrario modo se habere ad contraria habet rationem similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrũ. & hoc maxime apparet in contradictione, quæ est principium oppositionis: nam in affirmatione & negatione eiusdem consistit oppositio, sicut album & non album: in affirmatione autem unius oppositorum & negatione alterius attenditur conueniẽtia & similitudo: ut si dicam nigrum & non album. tristitia autem & delectatio cum sint passiones, specificantur ex obiectis: & quidem secundum genus suum contrarietatem habent: nam unum pertinet ad profectionẽ, aliud uero ad fugam, quæ se habent in appetitu sicut affirmatio & negatio in ratione: ut dicitur in 6. Ethic. Et ideo tristitia & delectatio, quæ sunt de eodem, habent oppositionem adinuicem secundum speciem, tristitia uero & delectatio de diuersis. si quidem illa diuersa non sint diuersa opposita, sed disparata, non habent oppositionem adinuicem secundum rationem speciei, sed sunt etiam disparata: sicut tristari de morte amici, & delectari in contemplatione. Si uero illa diuersa sint contraria, tunc delectatio & tristitia non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent conuenientiam & affinitatem: sicut gaudere de bono & tristari de malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd albedo & nigredo non habent speciem ex beatitudine ad aliquid exterius: sicut delectatio & tristitia, unde non est eadem ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd genus sumitur ex materia: ut patet in 8 Metap. in accidentibus autem loco materiæ est subiectum. dictum est autem quòd delectatio & tristitia contrariantur secundum genus: & ideo in qualibet tristitia est contraria dispositio subiecti dispositioni, quæ est in qualibet delectatione. nam in qualibet delectatione appetitus se habet ut acceptãs id quod habetur in qualibet autem tristitia se habet ut fugiens. & ideo ex parte subiecti quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: & quælibet tristitia est impeditiua cuiuslibet delectationis: præcipue tamen quando delectatio tristitiæ contrariatur etiam secundum speciem.

¶Vnde patet solutio ad tertium. Vel aliter dicendum, quòd etsi non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem: tamen quantum ad effectum contrariatur. nam ex uno consortatur natura animalis, ex alio uero quodammodo molestatur.

ARTICVLVS V.

2.2. 95. 9. art. 4. ad 2. & 96. 180. artic. 8. cor. Et 2. 96. 46. arti. 7. ad 4. Et 4. di. 49. q. 3. artic. 3. 96. 2. Et opus. 3. c. 168. Et Phil. 7. lect. 6. col. 3 fi.

¶*Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. Dicit enim Apost. 1 ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitẽtiam in salutem stabilem operatur: sed respicere ad Deum pertinet ad superiorem rationem, cuius est contemplationi uacare secundum Augustin. in 12. de tri. ergo delectationi contemplationis opponitur tristitia.

¶Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: si ergo unum contrariorum contemplatum est causa delectationis, aliud erit causa tristitiæ. & sic delectationi contemplationis erit tristitia contraria.

¶Præterea, Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obiectum tristitiæ est malum: sed contemplatio potest habere malirationem. Dicit enim Philosophus in 2. Metap. quòd quædam inconuenientia est meditari. ergo contemplationis delectationi potest esse contraria tristitia.

¶Præterea, Operatio quælibet secundum quod non est impedita, est causa delectationis: ut dicitur in 7. & 10. Ethic. sed operatio contemplationis potest multipliciter impediri, uel ut totaliter non sit, uel ut cum difficultate sit. ergo in contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria.

¶Præterea, Carnis afflictio est causa tristitiæ: sed, sicut dicitur Eccle. ultimo, Frequens meditatio carnis est afflictio. ergo contemplatio habet tristitiam delectationi contrariam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius (scilicet sapientiæ) nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium: conuersatio autem & conuictus sapientiæ est per contemplationem. ergo nulla tristitia est, quæ sit contraria delectationi contemplationis.

CONCLVSIO.

¶*Delectationi, quæ de ipsa contemplatione est, nulla tristitia contraria est, nec ei admiscetur nisi per accidens.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Vno modo ita, quòd contemplatio sit delectationis causa, & non obiectum: & tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata. contingit autem contemplari aliquid nociuum contristans, sicut & aliquid conueniens & delectans. unde si sic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiam contrariam. Alio modo potest dici delectatio contemplationis, quia contemplatio est eius obiectum & causa, puta cum aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur. & sic ut dicit Grego. Nice. ei delectationi, qui est secundum contemplationem, non opponitur aliqua tristitia, & hoc idem Philosophus dicit in primo Topico. & in 10. Ethico. sed hoc est intelligendum per se loquendo, cuius ratio est: quia tristitia per se contrariatur delectationi, quæ est de contrario obiecto: sicut delectationi, quæ est de calore contrariatur tristitia, quæ est de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil est contrarium: contrariorum enim rationes secundum quod sunt apprehensæ, non sunt contrariæ, sed unum contrarium est ratio cognoscendi aliud. unde delectationi, quæ est in contemplando, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria, sed nec etiam habet tristitiam annexam, sicut corporales delectationes, quæ sunt ut medicinæ quædam contra aliquas molestias: sicut aliquis delectatur in potu ex hoc quòd anxiatur sitì, quando autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus. delectatio enim contemplationis nõ causatur ex hoc quòd excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quòd est secundum seipsam delectabilis: non est enim generatio, ut dictum est, sed operatio quædam perfecta. Per accidens autem admiscetur tristitia delectationi apprehensionis. & hoc dupliciter. Vno modo ex parte organi. Alio modo ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admiscetur tristitia uel dolor apprehensioni, directe quidem in uiribus apprehensiuis sensitiuæ partis: quæ habent organum corporale. uel ex sensibili, quod est contrarium debitæ complexioni organi: sicut gustus rei amaræ, & olfactus rei fœtidæ, uel ex continuitate sensibilis conuenientis: quod per assiduitatem facit superexcrescentiam naturalis habitus, ut suprà dictum est, & sic redditur apprehensibilis, quæ prius erat delectabilis tædiosa. sed hæc duo directe in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale. unde dictum est in authoritate inducta, quòd non habet contemplatio mentis nec amaritudinem, nec tædium: sed quia mens humana utitur in contemplando uiribus apprehensiuis sensitiuis (in quarum actibus accidit lassitudo) ideo indirecte admiscetur aliqua afflictio uel dolor contemplationi, sed neutro modo tristitia contemplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis: sed magis habet affinitatem & conuenientiam cum ipsa, ut ex supradictis patet. Tristitia uero uel afflictio, quæ est de lassitudine corporali, non ad idem genus refertur: unde est penitus disparata. & sic manifestum est, quòd delectationi, quæ est de ipsa contemplatione nulla tristitia contrariatur, nec adiungitur ei aliqua tristitia nisi per accidens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tristitia, quæ est secundum Deum, non est de ipsa cõtemplatione mentis, sed est de aliquo, quod mens contemplatur, scilicet de peccato, quod mens considerat ut contrarium delectationi diuinæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente, non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariæ, sed magis unum contrariorum est ratio cognoscendi aliud. propter quod est una scientia contrariorum.

¶Ad tertium

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali, cum contemplatio nihil aliud sit quàm consideratio ueri, quod est bonum intellectus. sed per accidens tantum: inquantum scilicet contemplatio uilioris impedit contemplationem melioris, uel ex parte rei contemplatæ, ad quam inordinate appetitus afficitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi cõtemplationis, sed est ei affinis, ut dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd afflictio carnis per accidens & indirecte se habet ad contemplationem mentis, ut dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda. Dicit enim Augu. in lib. 83. q. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat uoluptatem. Illud autem in quod communiter omnia cõsentiunt, uidetur esse naturale. ergo naturale est & conueniens, quòd plus tristitia fugiatur, quàm delectatio appetatur.

¶Præterea, Actio contrarij facit ad uelocitatem & intentionem motus: aqua enim calida citius & fortius congelatur (ut dicit Philosophus in lib. Metheo.) sed fuga tristitiæ est ex contrarietate contristantis: appetitus autem delectationis non est ex aliqua contrarietate, sed magis procedit ex conuenientia delectatis. ergo maior est fuga tristitiæ, quàm appetitus delectationis.

¶Præterea, Quanto aliquis secundum rationem fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior est & uirtuosior: quia uirtus est circa difficile & bonum ut dicitur in 2 Eth. sed fortis qui resistit motui, quo fugitur dolor, est uirtuosior quàm temperatus qui non resistit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philosophus in primo Rhetori. quòd fortes & iusti maxime honorantur. ergo uehementior est motus, quo fugitur tristitia, quàm motus quo appetitur delectatio.

¶SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum, ut patet per Dion. 4. cap. De diui. nomi. sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius obiectum, fuga autem tristitiæ, est propter malum. ergo fortior est appetitus delectationis, ꝙ fuga tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶*Maior per se est delectationis appetitus, quàm tristitiæ fuga, & si per accidens contingat aliquem magis tristitiam fugere, quàm delectationem appetere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd per se loquendo, appetitus delectationis est fortior quàm fuga tristitiæ. cuius ratio est, quia causa delectationis est conueniens bonum, causa autem doloris siue tristitiæ, est aliquod malum repugnans. Contingit autem aliquod bonum esse conueniens absque omni difformantia, non autem potest esse aliquod malum totaliter absque omni conuenientia repugnans. unde delectatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secundum partem. unde naturaliter maior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ. Alia uero ratio est, quia bonum, quod est obiectum delectationis, per seipsum appetitur, malum autẽ quod est obiectum tristitiæ, est fugiendum inquantum est priuatio boni: quod autem est per se, potius est illo, quod est per accidens, cuius etiam signum apparet in motibus naturalibus. nam omnis motus naturalis intensior est in fine cum appropinquat ad terminũ suæ naturæ conuenientem, quàm in principio cum recedit à termino suæ naturæ non conuenienti: quasi natura magis tendat in id, quod est sibi conueniens, quàm fugiat id, quod est sibi repugnans. unde & inclinatio appetitiuæ uirtutis, per se loquendo, uehementius tendit in delectationem, quàm fugiat tristitiam. Sed per accidens contingit, quòd tristitiam aliquis magis fugit, quàm delectationem appetat. & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehensionis, quia ut Augustin. dicit 10. de Trinita. amor magis sentitur cum eum prodit indigentia: ex indigentia autem amati procedit tristitia, quæ est ex amissione alicuius boni amati, uel ex incursu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, sed quiescit in eo iam adepto. Cum igitur amor sit causa delectationis & tristitiæ, in tanto magis fugitur tristitia, quanto magis sentitur amor, ex eo quòd contrariatur amori. Secundo ex parte causæ contristantis uel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quàm sit bonum illud, in quo delectamur: magis enim amamus consistentiam corporis naturalem, quàm delectationem cibi. & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis uel aliis huiusmodi, quæ contrariantur bonæ consistentiæ corporis, dimittimus delectationem ciborum uel aliorum huiusmodi. Tertio ex parte effectus, scilicet inquantum tristitia impedit non unam tantum delectationem, sed omnes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod Augustin. dicit, quòd dolor magis fugitur, quàm uoluptas appetatur: est uerum per accidens, & non per se. & hoc patet ex eo quod subdit, Quandoque quidem etiam uidemus immanissimas bestias à maximis uoluptatibus abstinere dolorum metu, qui contrariatur uitæ, quæ maxime amatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliter est in motu, qui est ab interiori, & aliter in motu, qui est ab exteriori: motus enim qui est ab interiori, magis tendit in id quod est cõueniens, quàm recedat à contrario: sicut suprà dictum est de motu naturali. sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate: quia unumquodque suo modo nititur ad resistẽdum contrario, sicut ad cõseruationem suiipsius. unde motus uiolentus intenditur in principio, & remittitur in fine. motus autem appetitiuæ partis est ab intrinseco. cum sit ab anima ad res: & ideo, per se loquendo, magis appetitur delectatio, quàm fugiatur tristitia. sed motus sensitiuæ partis est ab exteriori, quasi à rebus ad animam: unde magis sentitur quod est magis contrarium. & sic etiam per accidens inquantum sensus requiritur ad delectationem & tristitiam, magis fugitur tristitia, ꝙ delectatio appetitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd fortis non laudatur ex eo, quòd secundum rationem non uincitur à dolore, uel tristitia quacunque, sed ex ea, quæ consistit in periculis mortis, quæ quidẽ tristitia magis fugitur, quàm appetatur delectatio ciborum uel uenereorum, circa quam est temperantia: sicut uita magis amatur, quàm cibus uel coitus: sed temperatus magis laudatur ex hoc quòd nõ prosequitur delectationes tactus, quàm ex hoc quòd non fugit tristitias contrarias, ut patet in 3 Ethicorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor exterior sit maior quàm dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior causatur ex causa repugnante bonæ consistentiæ corporis, in quo est uita: dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali: cum ergo uita magis ametur, quàm imaginatum bonum, uidetur secundum prædicta quòd dolor exterior sit maior quàm dolor interior.

¶Præterea, Res magis mouet, quàm rei similitudo: sed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex similitudine contrarij apprehensa. ergo maior est dolor exterior, quàm dolor interior.

¶Præterea, Causa ex effectu cognoscitur, sed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor est maior, & magis fugitur, quàm dolor interior.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ecclesia. 25. Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malitia nequitia mulieris. ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, ut ibi intenditur: ita tristitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

CONCLVSIO.

¶*Maior est & intensior dolor interior, quàm exterior.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dolor exterior & interior in uno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc, quòd uterque est motus appetitiuæ uirtutis, ut suprà dictum est. sed differunt secundum illa duo, quæ ad tristitiam & delectationem requiruntur, scilicet secundum causam, quæ est bonum uel malum coniunctum, & secundum apprehensionem. Causa enim doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori: causa autem interioris doloris est malum coniunctum, quod repugnat appetitui. dolor etiam interior sequitur apprehensionẽ sensus & specialiter tactus: dolor autẽ interior sequitur apprehensionẽ interiorẽ, uel imaginationis scilicet, uel etiam rationis. Si ergo comparatur causa interioris doloris ad causam exterioris, una per se pertinet ad appeti-

a ¶*Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum sexto tum.*

ARticulo quinto omisso, circa sextum eiusdẽ quæstionis aduerte, ꝙ supra dictum est in q. 25. articulo tertio, ubi odium comparatum est amori in fortitudine, duæ rãtum rationes dictæ sunt, quare per accidens odium est fortius amore, scilicet ex sensu, & male coniugatione. hic autem cum comparatur delectationi tristitia, tres rationes afferuntur, scilicet ex sensu, ex male coniugatione, & ex effectu, ut patet in litera: quoniam non experimur odium ita impedire amorem omnem, sicut tristitia delectationem: quoniã nec amor ita cõfortat naturam sicut delectatio, nec odium debilitat illã sicut tristitia. *Annota.*

¶*In responsione ad secundum aduerte, quòd motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ex ratione contrarietatis, qua unumquodque & seipsum imprimere & opposito contrarianti obstitere nititur. & hoc intendit litera. Et ex hoc sequitur ꝙ triste cõiunctum fortius agit utpote contrarium: & cõsequenter magis sentitur priuatio delectabilis, quàm sentiebatur ipsius cõiunctio. & sic per accidens uehementius fugitur tristitia, quàm acceptabatur delectatio, ratione tamen cuius hæc fugitur, ex parte autem patientis motus ab extrinseco debet esse minor in principio: quia magis contrariatur in principio.* *Annota.*

Infr. ꝙ. 37. art. 2. ad tertium.

a ¶Super Quæstionem trigesimamquintã Articulum octauum.

Annota.

OMisso septimo articulo, circa octauũ eiusdem quæstionis aduertẽ, quòd id, quod de ultimis specierum tristitiæ dicitur, sic intelligo, quòd cum species tristitiæ constituat in appetitu fugitiuo, quãdo contingit deesse refugiũ aliquod, constituitur anxietas, uel angustia, ubi deest refugium. quando uero malum tristitia est, quòd nec appetibile aliquod ex illa relinquitur, sed solum contrariũ contrarijs, tunc cõstituitur accidia: ubi etiam deest ipse appetere uel appetitus, id est actus appetendi, non tamen tristandi actus.

a ¶Super Quæstionem trigesimasextam Articulum primum.

Annota.

IN primo articulo quæstionis trigesimæsextæ memento doctrinæ superius datæ in primo articulo quæstionis octauæ, quomodo passiones capiuntur ut entia & bona in ratione, eodem enim iudicio sumunt rationem contrarij mali: licet enim malitiosum nõ tangere sumptum ut bonum, ita etiam sumitur ut malum.

Annota.

¶Sed occurrit unum dubium non difficultabile dum, Si bonum amissum & malum coniunctum in re coincidunt (quia malum in priuatione boni constituit) & propterea in motu naturali, multa quodammodo esset hæc quæstio, ut in litera dicitur, cũ in ratione utrunq; indeterminatione entis (quæ restat inter ea differentia) ob quam malum coniunctum fortiatur rationem contrarij boni tius quàm bonũ amissum, & ob quam tristitia respicit bonũ amissum sub ratione mali coniuncti: & non econuerso.

¶Ad hoc dicitur, q̃ licet tam amissio boni, quàm malum possit habere rationem entis: apprehendi tamen liquidem potest & amissio rixæ & malum mortis sub ratione sacrificij diuini, &c. Inter ipsa tamen entia & in ratione huius interest, quòd in re entitique ratio constituit in priuatione boni, ut in litera deducitur: in ratione autem ratio boni amissi consistit in priuatione, ratio uero mali consistit in positione. Amissio liquidem boni præsentatur in ratione priuationis conuenientis: ut patet, malum uero coniunctum præsentatur mediũ rationem disconuenientis: quod conuenit habere

1.of.q.41. ar.4. ad primum. 3.dist.11. q.1. ar.3. ad tertium. & 4.d.16. q.1. ar.1. cor.fi. Et uers. q.16.ar. 4. ad 6.

tum, cuius est uterque dolor, alia uero per aliud. Nam dolor interior est ex hoc, quòd aliquid repugnat ipsi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quòd repugnat appetitui, quia repugnat corpori. semper autem quod est per se, prius est eo quod est per aliud, unde ex parte ista dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiam ex parte apprehensionis. nam apprehensio rationis & imaginationis altior est quàm apprehensio sensus tactus. unde, simpliciter & per se loquendo, dolor interior potior est quàm dolor exterior: cuius signum est, quòd etiam dolores exteriores aliquis uoluntarie suscipit, ut euitet interiorem, & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodammodo delectabilis & iucundus interiori gaudio: quandoque tamen dolor exterior est cum interiori dolore, & tunc dolor augetur, non solũ enim interior est maior quàm exterior, sed etiam uniuersalior. Quicquid enim est repugnans corpori, potest esse repugnans interiori appetitui. & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione & ratione, sed non conuertitur. Et ideo signanter in authoritate adducta dicitur, Omnis plaga tristitia cordis est: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interioti cordis tristitia comprehenduntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor interior potest etiam esse de his quæ contrariantur uitæ, & sic comparatio doloris interioris ad exteriorem non est accipienda secundum diuersa mala quæ sunt causa doloris, sed secundum diuersam comparationem huius causæ doloris ad appetitum.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa, sicut est causa (nõ enim homo tristatur interius de ipsa similitudine apprehensa, sed de re cuius est similitudo) quę quidem res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis et abstracta. & ideo dolor interior, per se loquendo, est maior ranquam de maiori malo existens: propter hoc quòd interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

¶Ad tertium dicendum, quòd immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori: tum quia causa doloris exterioris est corrumpens coniunctum corporaliter: quod exigit apprehẽsio tactus, tum etiam quia sensus exterior est magis corporalis, quàm sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus, quàm intellectiuus. & propter hoc, ut suprà dictum est, ex motu appetitus sensitiui magis corpus immutatur, & similiter ex dolore exteriori magis, quàm ex dolore interiori.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Damasc. inconuenienter quatuor tristitiæ species assignet, quæ sunt accidia, achos uel anxietas: secundum Greg. Nyc. misericordia & inuidia. Tristitia enim delectationi opponitur, sed delectationis non assignantur aliquæ species: ergo nec tristitiæ species debent assignari.

¶Præterea, Pœnitentia est quædam species tristitiæ, similiter etiam nemesis & zelus: ut dicit Philosophus 2. Rhetor. quę quidem sub his speciebus non comprehenduntur. ergo insufficiens est eius prædicta diuisio.

¶Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita. sed prædicta non habent oppositionem adinuicem. Nam secundum Greg. accidia est tristitia uocem amputans: anxietas uero est tristitia aggrauãs: inuidia uero est tristitia in alienis bonis: misericordia autem est tristitia in alienis malis, contingit autem aliquem tristari, & de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interius aggrauari, & exterius uocem amittere. ergo prædicta diuisio non est conueniens.

¶SED CONTRA est authoritas utriusque, scilicet Gregorij Nice. & Damasceni.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt tristitiæ species: Accidia, Anxietas, Misericordia, atque Inuidia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem speciei pertinet, quòd se habeat ex additione ad genus. sed generi potest aliquid addi dupliciter. Vno modo, quòd per se ad ipsum pertinet, & uirtute continetur in ipso. sicut rationale additur animali: & talis additio facit ueras species alicuius generis, ut per Philosophum patet in 7. & 8. Meta. aliquid uero additur generi quasi aliquid extraneum à ratione ipsius, sicut si album animali addatur, uel aliquid huiusmodi. & talis additio non facit ueras species generis, secundum quod communiter loquimur de generibus & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species alicuius generis propter hoc, quòd habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: sicut carbo & flamma dicuntur esse species ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & simili modo loquendi dicuntur astrologia & perspectiua species mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi assignantur hic species tristitiæ per applicationem rationis tristitiæ ad aliquid extraneũ. quod quidẽ extraneũ accipi potest uel ex parte causę obiecti, uel ex parte effectus: proprium enim obiectum tristitiæ est proprium malum. unde extraneum obiectum tristitiæ accipi potest uel secundum altertum tantum, quia scilicet est malum, sed non proprium, & sic est misericordia, quæ est tristitia de alieno malo: inquantum tamen æstimatur ut proprium, uel quantum ad utrunque: quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno: inquãtum tamen bonum alienum æstimatur ut proprium malum, & sic est inuidia. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in quadam fuga appetitus. unde extraneum circa effectum tristitię potest accipi quantum ad alterum tantum: quia scilicet tollitur fuga. & sic est anxietas, quæ sic aggrauat animum, ut non appareat aliquod refugium: unde alio nomine dicitur angustia. Si uero intantum procedit talis aggrauatio, ut etiam exteriora membra immobiliter ab opere, quod pertinet ad accidiam, sic erit extraneum quantum ad utrunque. quia nec est fuga nec est in appetitu. Ideo autem specialiter accidia dicitur uocem amputare, quia uox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum & affectum non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, ut dicitur in 1. Politicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio causatur ex bono quod uno modo dicitur. & ideo delectationis nõ assignantur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multifariam contingit, ut dicit Dionys. 4. capit. De diuinis nominibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ. unde non pertinet ad has species. zelus uero & nemesis sub inuidia continentur, ut infrà patebit.

¶Ad tertium dicendũ, quòd diuisio ista non sumitur secundum oppositiones specierum, sed secundum diuersitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, ut dictum est.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA
De causis tristitiæ & doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis tristitiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum causa doloris sit bonum amissum, uel magis malum coniunctum. ¶Secundo, utrum concupiscentia sit causa doloris. ¶Tertio, utrum appetitus unitatis sit causa doloris. ¶Quarto, utrum potestas, cui resisti non potest, sit causa doloris.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum causa doloris sit bonum amissum, uel malum coniunctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum amissum sit magis causa doloris, quàm malum coniunctum. dicit enim Augustinus in lib. 83. q. dulcissimum dolorem esse de amissione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amissione alicuius boni contingit.

¶Præterea,

¶Præterea, suprà dictum est, quòd dolor, qui delectationi contrariatur, est de eodem, de quo est delectatio: sed delectatio est de bono, sicut suprà dictum est: ergo dolor est principaliter de amissione boni.

¶Præterea, Secundum Augustinum 14. De ciuitate Dei, Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ: sed obiectũ amoris est bonum. ergo dolor uel tristitia magis respicit bonũ amissum, quàm malum coniunctum.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. quòd expectatum malum timorem constituit: præsens uero, tristitiam.

CONCLVSIO.

¶Sicut delectatio prius respicit bonum adeptum, ut proprium obiectum, ita magis tristitiæ causa est malum coniunctum, quàm bonum amissum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si hoc modo se haberẽt priuationes in apprehensione animæ, sicut se habent in ipsis rebus, ista quæstio nullius momenti esse uideretur. malum enim, ut in 1. lib. habitum est, est priuatio boni, priuatio autem in rerum natura nihil est aliud quàm carentia oppositi habitus: secũdum hoc ergo idem esset tristari de bono amissso, & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionẽ sequentis: in apprehensione autẽ ipsa priuatio habet rationẽ cuiusdam entis, unde dicitur ens rationis: & sic malum cum sit priuatio se habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt utrum respiciat principalius malum coniunctum, uel bonum amissum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animę, sicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex consideratione naturalium motuum uerum accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum & recessum, accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium: sicut graue per se recedit à loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorẽ. Sed si accipiamus causam utriusque motus, scilicet gravitatem: ipsa gravitas per prius inclinat ad locum deorsum, quàm retrahat à loco sursum, à quo recedit, ut deorsum tendat. Sic igitur, cum tristitia in motibus appetitus se habeat per modum fugæ uel recessus, delectatio autem per modũ prosecutionis uel accessus: sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum, quasi proprium obiectum: ita tristitia respicit malum coniunctum: sed causa delectationis & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum, quàm malum. Sic ergo eo modo quo obiectum est causa passionis, magis proprie est causa tristitiæ uel doloris malum coniunctum, quàm bonum amissum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa amissio boni apprehenditur sub ratione mali, sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo Augustinus dicit dolorem prouenire ex amissione temporalium bonorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio & dolor ei contrarius respiciunt idem: sed sub contraria ratione: nam si delectatio est de præsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In uno autem contrariorum includitur priuatio alterius ut patet in 10. Meta. & inde est quòd tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando ex una causa prouenire possunt multi motus, non oportet quòd omnes principalius respiciant illud quod principalis respicit eam: sed primus tãtum. unusquisque autem alitorum principalis respicit illud, quod est ei conueniens secundum propriam rationem.

ARTICVLVS II.

Inf.q.41. ar.1. cor.

a ¶Vtrum concupiscentia sit causa doloris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit causa doloris seu tristitiæ. Tristitia enim per se respicit malum, ut dictum est: concupiscentia autem est motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui est in unum contrarium, non est causa motus qui respicit aliud contrarium: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶Præterea, Dolor secundũ Damasc. est de præsenti, cõcupiscẽtia autem est de futuro: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶Præterea, Id quod per se est delectabile, non est causa doloris, sed cõcupiscentia est secũdũ seipsam delectabilis, ut Philos. dicit in 1. Rhet. ergo concupiscentia nõ est causa doloris seu tristitiæ.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in Ench. Subintrantibus ignorantia agendarum rerum, & concupiscentia noxiarum, comites subinferuntur, error & dolor: sed ignorantia est causa erroris: ergo concupiscentia est causa doloris.

CONCLVSIO.

¶Concupiscentia secundum rationem mouentis, non uniuersaliter doloris est causa, sed inquantum tristamur de retardatione boni concupiti, uel eius totali ablatione, sed eiusdem causa ut finis est ipsum malum coniunctum per se primo, & bonum amissum per se secundo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia est motus quidam appetitus animalis: motus autem appetitiuus habet, sicut dictum est, similitudinem appetitus naturalis: cuius duplex causa assignari potest, una per modũ finis, alia sicut unde est principiũ motus, sicut descensus corporis grauis causa sicut finis, est locus deorsum, principium autẽ motus est inclinatio naturalis, quæ est ex grauitate. Causa aũt motus appetitiui per modũ finis est eius obiectum, & sic suprà dictum est q̃ causa doloris seu tristitiæ est malum cõiunctum, causa autem sicut unde est principiũ talis motus, est interior inclinatio appetitus, qui quidem per prius inclinatur ad bonum, & ex consequenti ad repudiandũ malum contrarium: & ideo huiusmodi motus appetitiui primum principiũ est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonũ consequendum. Secundum autem principium est odium, quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugiendum: sed quia concupiscentia uel cupiditas est primus effectus amoris, quo maxime delectamur, ut suprà dictum est: ideo frequẽter Aug. cupiditatem uel concupiscẽtiam pro amore ponit, ut suprà dictum est. & hoc modo concupiscẽtiã dicit esse uniuersalem causam doloris, sed ipsa concupiscentia secundum propriam rationem considerata est interdum causa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminum, est contrarium motui. illud autem, quod est contrarium motui appetitus est contristans: & sic per consequens concupiscentia fit causa tristitię inquantum de retardatione boni concupiti uel totali ablatione tristamur. uniuersalis autem causa doloris esse non potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum præsentium, in quibus iam delectamur, quam futurorum, quæ concupiscimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio appetitus ad bonum consequendũ est causa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, sicut dictum est: & ex hoc contingit, quòd motus appetitus, qui respiciunt bonum, ponuntur causa motuum appetitus, qui respiciunt malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod concupiscitur, etsi realiter sit futurum, est tamen quodammodo præsens inquantũ speratur. Vel potest dici, q̃ licet bonum concupitum sit futurum, tamen impedimentum præsentialiter apponitur, q̃ dolorẽ causat.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscẽtia est delectabilis quandiu manet spes adipiscendi quod concupiscitur: sed subtracta spe per impedimentum appositum, concupiscentia dolorem causat.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum appetitus unitatis sit causa doloris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus unitatis non sit causa doloris. Dicit enim Philosophus in 10. Ethico, q̃ hæc opinio, quæ ponit repletionem esse causam delectationis, & incisionẽ causam tristitiæ, uidetur esse facta ex delectationibus & tristitiis, quæ sunt circa cibum: sed non omnis delectatio uel tristitia est huiusmodi: ergo appetitus unitatis non est causa uniuersalis doloris: cum repletio ad unitatem pertineat, incisio uero multitudinem inducat.

¶Præterea, Quælibet separatio unitati opponitur: si ergo dolor causaretur ex appetitu unitatis, nulla separatio esset delectabilis: quod patet esse falsum in separatione omnũ superfluorum.

¶Præterea, Eadem ratione appetimus coniunctionem boni & remotionem mali, sed sicut coniunctio pertinet ad unitatem, cum sit unio quædam: ita separatio est contrarium unitati. ergo appetitus unitatis non magis debet poni causa doloris, quàm appetitus separationis.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 1. De li. ar. quòd ex dolore quem bestiæ sentiunt, satis apparet in regendis animalibus suis corporibus, quàm sint animæ appetentes unitatis

Annota.

Annota.

Annota.

3.dist.11. 1.ar.3. 1.1.cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionem trigesimamseptimam.

Annotat. Circa quæstionem trigesimamseptimam mihi occurrit scribendum, nisi ut qui uolunt videre naturas passionũ, aduertant ad regulã in quarto articulo traditam, scilicet quòd duplici existente motu in quolibet passione, scilicet appetitus, & corporis, motus corporis similis est motui animi, in hoc, quòd est se habere per modum profectionis uel fugę. Et si hic attenderis, uidebis nõ dari illas duas tristitias, quas superius reprobauimus.

Quid enim est aliud dolor nisi quidam sensus diuisionis uel corruptionis impatiens?

CONCLVSIO.

¶Sicut amor, uel boni appetitus est doloris causa, ita amor, uel unitatis appetitus eiusdem causa est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd eo modo, quo concupiscentia uel cupiditas boni est causa doloris, etiam appetitus unitatis uel amor causa doloris ponendus est: bonum enim uniuscuiusque rei, in quadam unitate consistit: prout scilicet una quęque res habet in se unita illa, ex quibus consistit eius perfectio. unde & Platonici posuerunt unum esse principium sicut & bonum: unde naturaliter unumquodque appetit unitatem sicut & bonitatem, & propter hoc sicut amor uel appetitus boni est causa doloris: ita etiam amor, uel appetitus unitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis unio perficit rationem boni, sed solum illa, à qua dependet esse perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuslibet appetitus unitatis est causa doloris uel tristitiæ, ut quidam opinabantur: quorum opinionem ibi Philosophus excludit per hoc, quòd quædam repletiones non sunt delectabiles: sicut repleti cibis non delectantur in ciborum sumptione: talis enim repletio siue unio magis repugnaret ad perfectionem esse, quàm ipsum constitueret. unde dolor non causatur ex appetitu cuiuslibet unitatis, sed eius, in qua consistit perfectio naturæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd separatio potest esse delectabilis uel inquantum remouetur illud quod est contrarium perfectioni rei, uel inquantum separatio habet aliquam unionem adiunctam, puta sensibilis ad sensum.

¶Ad tertium dicendũ, quòd separatio nociuorum & corrumpentium appetitur, inquantum tollunt debitam unitatem. unde appetitus huiusmodi separationis non est prima causa doloris, sed magis appetitus unitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd potestas maior non debet poni causa doloris: quod enim est in potestate agentis, nondum est præsens, sed futurum, dolor autem est de malo præsentiter: ergo potestas maior non est causa doloris.

¶Præterea, Nocumentum illatum est causa doloris: sed nocumẽtum potest inferri etiam à potestate minore: ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

¶Præterea, Causæ appetitiuorum motuum sunt interiores inclinationes animæ: potestas autem maior est aliquid exterius: ergo non debet poni causa doloris.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de natura boni, in animo dolorem facit uoluntas resistens potestati maiori, in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori.

CONCLVSIO.

¶Maior potestas, cui nonnunquam resisti non potest, est doloris causa, inquantum causa est maioris mali coniunctiuum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, malum coniunctum est causa doloris, uel tristitiæ per modum obiecti. Id ergo, quod est causa coniunctionis mali, debet poni causa doloris uel tristitiæ: manifestum est autem hoc esse contra inclinationem appetitus, ut malo præsentialiter inhæreat: quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei nisi per actionem alicuius fortioris, & ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab Aug. Sed sciendum est, quòd si potestas fortior intantum inualescat, quòd mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia uel uiolentia, sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, aufert ei inclinationem, qua tendit deorsum: & tunc ferri sursum non est ei uiolentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantum inualescat quòd auferat inclinationem uoluntatis uel appetitus sensitiui, ex ea non sequitur dolor uel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium: & inde est, quòd Aug. dicit, quòd uoluntas resistens potestati fortiori, causat dolorem: si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maior potestas dolorem causat: non secundum quod est agens in potentia, sed secũdum quod est agens actu, dum scilicet facit coniunctionem mali corruptiui.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquod nocumentum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere. unde non posset causam doloris inferre.

¶Ad tertium dicendum, quòd exteriora agentia possunt esse causa motuum appetituorum inquantum causant præsentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

QVAESTIO TRIGESIMASEPTIMA De effectibus doloris uel tristitiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus doloris uel tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primo, utrum dolor auferat facultatem addiscendi.

¶Secundo, utrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ uel doloris.

¶Tertio, utrum tristitia uel dolor debilitet omnem operationẽ.

¶Quarto, utrum tristitia noceat corpori magis, quàm aliæ passiones animæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.

AD PRIMVM ergo sic proceditur. Videtur quòd dolor non auferat facultatem addiscendi. Dicitur enim Isa. 26. Cum feceris iudicia tua in terra, iustitiã discent omnes habitatores orbis: & infra, In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudiciis dei & tribulatione sequitur dolor seu tristitia in cordibus hominum: ergo dolor uel tristitia non tollit, sed magis auget facultatem addiscendi.

¶Præterea, Isa. 28. dicitur, Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulsos ab uberibus, id est à delectationibus. Sed dolor & tristitia maxime tollunt delectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, ut dicitur in 7. Eth. Et Eccle. 2. dicitur, quòd malitia unius horæ oblitionem facit luxuriæ maximæ: ergo dolor non tollit, sed magis præbet facultatem addiscendi.

¶Præterea, Tristitia interior præminet dolori exteriori, ut suprà dictum est: sed simul cum tristitia potest homo addiscere: ergo multo magis simul cum dolore corporali.

¶SED CONTRA est qđ Aug. dicit in 1. Soliloquiorũ. Quãquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, nõ quidem sinebar animo uoluere nisi ea, quæ tam forte addidiscerã, addiscendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

CONCLVSIO

¶Dolor intensus omnem sæpenumero non solum addiscendi uoluntatem & facultatem diminuit, sed aufert, cùm animi intentionem ad se trahat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia omnes potentiæ animæ in una essentia animæ radicantur, necesse est quòd quãdo intentio animæ uehemẽter trahitur ad operationem unius potentiæ, retrahatur ab operatione alterius. unius enim animæ non potest esse nisi una intentio: & propter hoc si aliquid ad se trahat totam intentionem animæ uel magnam partem ipsius, non compatitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat: manifestum est autem, quòd dolor sensibilis maxime trahit ad se intentionem animæ, quia naturaliter unumquodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est, quòd ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studium, & conatus cum magna intentione: ut patet per illud quod dicitur Prouer. 2. Si quæsieris sapientiam quasi pecuniam, & sicut thesauros effoderis eã, tunc intelliges disciplinã. Et ideo si sit dolor intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit: & tantum potest intendi, quòd nec etiam instante dolore potest homo aliquid considerare etiam quod prius sciuit: in hoc tamen attenditur diuersitas secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendum uel considerandum: quia quanto maior fuerit, magis retinet intentionẽ animi, ne omnino feratur ad dolorem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tristitia moderata quæ excludit euagationem animi, potest conferre ad disciplinam suscipiendam: & præcipue eorum, per quæ homo sperat se posse à tristitia liberari. & hoc modo in tribulatiõe murmuris homines doctrinam dei magis recipiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd tam delectatio, quàm dolor inquantum ad se trahunt animæ intentionem, impediunt considerationem rationis: unde in 7. Eth. dicitur, quòd impossibile est in ipsa delectatione uenereorum aliquid intelligere. sed tamen magis trahit ad se intentionem animæ dolor, quàm delectatio. sicut etiam uidemus in rebus naturalibus, quòd actio corporis naturalis magis intenditur in contrarium: sicut aqua calefacta magis patitur à frigido, ut fortius congeletur. si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata per accidens, potest conferre ad addiscendum inquantum aufert superabundantiam delectationum, sed per se impedit, & si intendatur, totaliter aufert.

¶Ad tertium dicendum, quòd dolor exterior accidit ex læsione corporali. & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, quàm dolor interior: qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quę requirit omnimodam quietem, quàm dolor interior: & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, ut non possit homo de nouo aliquid addiscere: unde & Gregor. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ uel doloris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aggrauatio animi non sit effectus tristitiæ. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinthio. 7. Ecce hoc ipsum contristari uos secundum deum, quantam in uobis operatur solicitudinem, sed defensionem, indignationem, &c. sed solicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinent, quæ ad aggrauationem opponitur: non ergo aggrauatio est effectus tristitiæ.

¶Præterea, Tristitia delectationi opponitur, sed effectus delectationis est dilatatio: cui non opponitur aggrauatio, sed constrictio. ergo effectus tristitiæ non debet poni aggrauatio.

¶Præterea, Ad tristitiam pertinet absorbere: ut patet per illud quod Apostolus dicit 2. ad Corinth. Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur qui est eiusmodi. sed quod aggrauatur non absorbetur, quinimo sub aliquo ponderoso deprimitur, quod autem absorbetur, intra absorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitiæ.

¶SED CONTRA est quod Grego. Nic. & Damasc. ponunt tristitiam aggrauantem.

CONCLVSIO.

¶Tristitia cum ex malo præsenti contingat necessarium est quàm maxime animum aggrauare, & quandoque animi motum & corporis impedire.

¶RESPONDEO dicendum, quòd effectus passionum animæ quandoque metaphorice nominantur secundum similitudinem sensibilium corporum, eo q̃ motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis. & per hũc modum seruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitiæ. Dicitur enim homo aggrauari ex eo, quòd aliquo pondere impeditur à proprio motu, manifestum est autem ex prædictis, q̃ tristitia contingit ex aliquo malo præsenti, quod quidem ex hoc ipso quòd repugnat motui uoluntatis, aggrauat animum, inquantum impedit ipsum ne fruatur eo quod uult. Et si quidem non sit tanta uis mali contristantis, ut auferat spem euadendi, licet animus aggrauetur quãtum ad hoc, quòd in præsenti non potitur eo quod uult, remanet tamen motus ad repellendum nocium contristans. Si uero superexcrescat uis mali in tantum, ut spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustrati, ut neque hac neque illac diuertere ualeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quòd remaneat homo stupidus in seipso.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundum deum propter spem adiunctam de remissione peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad motum appetitus pertinet, ad idẽ refertur constrictio & aggrauatio. ex hoc enim q̃ aggrauatur animus, ut ad exteriora libere progredi nõ possit, ad seipsum retrahitur quasi in seipso constrictus.

¶Ad tertium dicendum, quòd tristitia absorbere hominem dicitur, quando sic totaliter uis contristantis malis afficit animũ, ut omnem spem euasionis excludat. & sic etiam eodem modo aggrauat & absorbet: quædam enim se cõsequuntur in his quę metaphorice dicuntur: quæ sibi repugnare uidentur, si secũdum proprietatem accipiantur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum tristitia uel dolor debilitet omnem operationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non impediat omnem operationem. Solicitudo enim ex tristitia causatur: ut patet per authoritatem Apostoli inductam: sed solicitudo adiuuat ad bene operandum. Vnde Apostolus dicit 2. ad Timo. 2. Solicite cura teipsum exhibere operarium inconfusibilem. ergo tristitia nõ impedit operationem: sed magis adiuuat ad bene operandum.

¶Præterea, Tristitia causat in multis concupiscentiam, ut dicitur in 7. Ethi. sed concupiscentia facit ad intensionem operationis: ergo & tristitia.

¶Præterea, Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentium: ita etiam quædam operationes, his qui contristantur, sicut lugere: sed unumquodque augetur ex sibi conuenientibus. ergo aliquæ operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethico. quòd delectatio perficit operationem, & econuerso tristitia impedit.

CONCLVSIO.

¶Operatio si conferatur ad tristitiam ut obiectum, maxime ex ea impeditur, si uero comparetur ad illam, ut effectus, magis auget, & persicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut tam dictum est, tristitia quandoque non ita aggrauat uel absorbet animum, ut omnem motum interiorem & exteriorem excludat: sed aliqui motus quandoque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo sicut ad id, de quo est tristitia: & sic tristitia quamlibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione uel sine tristitia, cuius ratio est, quia uoluntas est causa operationis humanę: unde quãdo operatio est, de qua aliquis contristatur, necesse est quòd actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam sicut ad principium & ad causam, & sic necesse est, quòd operatio talis ex tristitia augeatur, sicut quanto aliquis magis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, dummodo remaneat spes expellendi: alioquin nullus motus uel operatio ex tristitia causaretur. ¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum tristitia magis noceat corpori, quam aliæ animæ passiones.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non inferat maxime corpori nocumentum: tum: tristitia enim habet esse spirituale in anima: sed ea, quæ habent tantum esse spirituale, nõ causant transmutationem corporalem: sicut patet de intentionibus colorum, quæ sunt in aëre, à quibus nullum corpus coloratur: ergo tristitia non facit aliquod corporale nocumentum.

¶Præterea, Si facit aliquod corporale nocumentum, hoc non est nisi inquantum habet corporalem transmutationem adiunctam: sed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus, ut suprà dictum est: ergo non magis tristitia quàm aliæ animæ passiones, corpori nocet.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd iræ & concupiscentiæ quibusdam insanias faciunt: quod uidetur esse maximum nocumentum, cum ratio sit excellentissimum eorũ quæ sunt in homine: desperatio etiam uidetur esse magis nociua cũ tristitia, cũ sit causa tristitiæ: ergo tristitia non magis nocet corpori, quàm aliæ animæ passiones.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbior. 17. Animus gaudens, ætatem floridam facit, spiritus exsiccat ossa. Et Prouerbior. 22. Sicut tinea uestimento, & uermis ligno, ita tristitia uiri nocet cordi. Et Ecclesiast. 38. A tristitia festinat mors.

CONCLVSIO.

¶Tristitia magis corpori nocet quàm aliæ animi passiones, cum uitalem cordis motum impediat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet. cuius ratio est: quia tristitia repugnat humanæ uitæ quantum ad speciem motus sui, & nõ solum quantum ad mensuram seu quantitatem, sicut aliæ animæ passiones. Consistit enim humana uita in quadam motione, quæ à corde in cætera membra diffunditur: quę quidem motio conuenit naturæ humanæ secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat ultra mensuram debitam, repugnabit humanæ uitæ secundum quantitatis mensurã, non autẽ secundum similitudinẽ speciei. Si autem impedratur processus huius motionis, repugnabit uitæ secũdum suam speciem. Est autem attendendum in omnibus animæ passionibus, quòd transmutatio corporis, quæ est in eis materialis, est conformis & proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ passiones, quæ important motum appetitus ad perfe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super quæ-stionem trigesimam octauam.

Anasta.

IN quæstione trigesimaoctaua duo tantum occurrunt notanda. Primum est in secundo articulo in responsionibus ad primū & tertium, quod in istis duobus locis, ipse nihil dicit, vbi circa contristans, & effectus tristitię, puta fletus. & sunt duæ contrariæ habitudines inter tristatum & contristans, & inter tristatum & effectum. Nā inter illa est habitudo disconuenientiæ: inter illa conuenientiæ: & propterea effectus ipse, puta fletus habens in se utrunque, quia & est effectus consonus tristi, & præsentat obiectum contristans ut causam, licet ratione obiecti tristitiam augeat: propter quod & fletus continuatur, recepione tamen fit delectat, & tristitiam minuit: & quia res magis ratione sui, quàm alterius iudicatur: ideo simpliciter conceditur, quòd fletus mitigat tristitiam. Secundum est in articulo quarto ad secundum, quomodo intellectus speculatiuus mouet appetitum eiā inferiorem: sunt enim in contēplatione duo, obiectum & contemplatio eius. Et ex supradictis patet, quòd contemplatio habet se ut constituto intellectus in obiectum connaturale. Et propterea licet contemplans triangulum habeat tres angulos ex parte rei contemplatæ nihil dicit, unde appetitus moueatur, quia tamen ipsa contemplatio coniungit connaturali bono intellectus, quod est uerum, ex hac parte habet unde moueat appetitum: sicut quælibet alia constitutio in connaturale bonum. Et inde est, quòd in quocūque genere quis apprehendit se cognoscere, delectatur magis & minus secundum quod effectus est scientię. & hæc doctrina utere superius cum de delectatione contemplationis disputaū. Quomodo autem appetitus inferior pōt moueri, & uerūt, planum est ex littera: quòd ex redundantia fit, ut in responsione ad tertium dicitur.

Supr. q. 31. ar. 4. ad 2. & 9. & inf. artic. 4. cor. & ar. 1. per to. & q. 48. art. 1. & 1. q6. 46. ar. 8. ad 2. & 1. cor. 7. co. 3.

quendum aliquid, nō repugnant uitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quātitatem, ut amor, gaudium, desiderium, & huiusmodi. & ideo ista secundum speciem suam, iuuant naturā corporis: sed propter excessum possunt nocere, passiones autem, quæ importāt motum appetitus, cum fuga uel retractione quadam repugnant uitali motioni, non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speciem motus. & ideo simpliciter nocent, sicut timor & desperatio: & præ omnibus tristitia, quæ aggrauat animum ex malo præsenti: cuius est fortior impressio, quàm futuri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia anima naturaliter mouet corpus, spiritualis motus animæ naturaliter est causa transmutationis corporalis, nec est simile de spiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ non sunt nata moueri ab anima.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliæ passiones habent transmutationem corporalem conformem secundum suam speciem motioni uitali, sed tristitia contrariam, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex leuiori causa impeditur usus rationis quàm corrumpatur uita: cum uideamus multas ægritudines usum rationis tollere, quæ nōdum adimunt uitam: & tamen timor & ira maxime nocumentum corporale afferunt ex permixtione tristitię propter absentiā eius, quod cupitur. Ipsa etiam tristitia quandoq; rationem aufert: sicut patet in his qui propter dolorem in melancholiam uel in maniam incidunt.

QVAESTIO TRIGESIMAOCTAVA

De remedijs tristitiæ seu doloris, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de remediis doloris, seu tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primo, utrum dolor uel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem. ¶Secundo, utrum mitigetur per fletum. ¶Tertio, utrum per compassionē amicorum. ¶Quarto, utrum per contemplationem ueritatis. ¶Quinto, utrū per somnum & balnea.

ARTICVLVS. I.

a ¶*Vtrum dolor uel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem seu tristitiam: non enim delectatio tristitiam mitigat nisi inquantum & contrariatur: medicinæ enim sunt per contraria: ut dicitur in secundo Ethic. sed non quælibet delectatio contrariatur cuilibet tristitiæ, ut suprà dictum est: ergo non quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

¶Præterea, illud quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam: sed aliquæ delectationes causant tristitiam: quia, ut dicitur in 9. Ethic. Malus tristatur quoniam delectatus est: non ergo omnis delectatio mitigat tristitiam.

¶Præterea, Auguſt. dicit in 4. Confeſſ. quòd ipſe fugit de patria, in qua conuerſari ſolitus erat cum amico ſuo iam mortuo: nimis eum quærebant oculi eius, ubi eum uidere ſolebant. ex quo accipi poteſt, quòd illa in quibus nobis amici mortui uel abſentes communicauerunt, efficiuntur nobis de eorum morte uel abſentia dolentibus oneroſa: ſed maxime communicauerunt nobis in delectationibus: ergo ipſæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus oneroſæ: non ergo quælibet delectatio mitigat quamlibet triſtitiam.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethic. q̄ expellit delectatio triſtitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, ſi ſit fortis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex prædictis patet, delectatio eſt quædam quies appetitus in bono conuenienti, triſtitia autem eſt ex eo quòd repugnat appetitui: unde ſicut ſe habet delectatio ad triſtitiam in motibus appetitiuis, ſic ſe habet in corporibus quies ad fatigationem, quæ accidit ex aliqua tranſmutatione innaturali: nam & ipſa triſtitia fatigationē quandam, ſeu ægritudinem appetitiuæ uirtutis importat. Sicut igitur quælibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacunque cauſa innaturali prouenientē: ita quælibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet triſtitiam ex quocunque procedat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet non omnis delectatio contrarietur omni triſtitiæ ſecundum ſpeciem: contrariatur tamen ſecundum genus, ut ſuprà dictum eſt. & ideo ex parte diſpoſitionis ſubiecti quælibet triſtitia per quamlibet delectationem mitigari poteſt.

¶Ad ſecundum dicendum, q̄ delectationes malorum non cauſant triſtitiam in præſenti, ſed in futuro: inquantum ſcilicet malę penitent de malis de quibus lætitiam habuerunt: & hinc triſtitiæ ſubuenitur per contrarias delectationes.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando ſunt duæ cauſæ ad contrarios motus inclinantes: utraque alteram impedit, & tamen illa finaliter uincit, quæ fortior eſt & diuturnior. In eo autem, qui triſtatur de his in quibus ſimul cum amico mortuo uel abſente delectari conſueuit, duæ cauſæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors uel abſentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonum autem præſens inclinat ad delectationem unde utrunque per alterum minuitur. ſed tamen quia fortius mouet ſenſus præſentis quàm memoria præteriti, & amor ſui ipſius quàm amor alterius, diuturnius mouet: inde eſt quòd finaliter delectatio triſtitiam expellit. Vnde poſt pauca ſubdit idem Auguſt. quòd prudentis generibus delectationum cedebat dolor eius.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum dolor uel triſtitia mitigetur per fletum.*

Plat. de Acad. lib. 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fletus non mitiget triſtitiam. Nullus enim effectus diminuit ſuam cauſam: ſed fletus uel gemitus eſt effectus triſtitiæ. ergo non minuit triſtitiam.

¶Præterea, Sicut fletus uel gemitus eſt effectus triſtitiæ, ita riſus eſt effectus lætitiæ. ſed riſus non minuit lætitiam. ergo fletus non mitigat triſtitiam.

¶Præterea, In fletu repræſentatur nobis malum contriſtans: ſed imaginatio rei contriſtantis auget triſtitiam, ſicut imaginatio rei delectantis auget lætitiam. ergo uidetur, quòd fletus non mitiget triſtitiam.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſtin. dicit in 4. Confeſſ. q̄ quando dolebat de morte amici, in ſolis gemitibus & lacrymis erat et aliquantula requies.

CONCLVSIO.

¶*Lacrymis & gemitibus interior dolor mitigatur & minuitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd lacrymæ & gemitus naturaliter mitigant triſtitiam, & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia omne nociuum interius clauſum magis affligit: quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipſum, ſed quādo ad exteriora diffunditur, tunc animæ intentio ad exteriora quodammodo diſgregatur: & ſic interior dolor minuitur. & propter hoc quando homines, qui ſunt in triſtitiis, exterius ſuam triſtitiam manifeſtant, uel fletu aut gemitu, uel etiam uerbo mitigatur triſtitia. Secundo, quia ſemper operatio conueniens homini ſecundum diſpoſitionem, in qua eſt ſibi, eſt delectabilis: fletus autem & gemitus ſunt quędam operationes conuenientes triſtato uel dolenti. & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cum igitur omnis delectatio aliqualiter mitiget triſtitiam uel dolorem, ut dictum eſt, ſequitur quòd per planctum & gemitum triſtitia mitigetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa habitudo cauſæ ad effectum contrariatur habitudini contriſtantis ad contriſtatum: nam omnis effectus eſt conueniens ſuæ cauſæ, & per conſequens eſt ei delectabilis: contriſtans autem contrariatur contriſtato. & ideo effectus triſtitiæ habet contrariam habitudinem ad contriſtatum, quàm contriſtans ad ipſum: & propter hoc mitigatur triſtitia per effectum triſtitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd habitudo effectus ad cauſam eſt ſimilis habitudini delectantis ad delectatum: quia utrobique conuenientia

conuenientia inuenitur. omne autem ſimile auget ſuum ſimile: & ideo per riſum & alios effectus lætitiæ augetur lætitia, niſi forte per accidens propter exceſſum.

¶Ad tertium dicendum, quòd imaginatio rei contriſtantis quantum eſt de ſe, nata eſt augere triſtitiam: ſed ex hoc ipſo, quod homo imaginatur, quòd facit illud quod conuenit ſibi, ſecundum talem ſtatum conſurgit inde quædam delectatio. & eadem ratione ſi alicui ſubrepat riſus in ſtatu in quo uidetur ſibi eſſe lugendum, ex hoc ipſo dolet tanquam faciat id quod non conuenit: ut Tullius dicit in tertio de Tuſculanis quæſtionibus.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per compaſſionem amicorum.*

Iob 1. & 2. & 42. 1. Reg. 20. Eccleſiaſt. 7.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor amici compatientis non mitiget triſtitiam. Contrariorum enim contrarij ſunt effectus: ſed ſicut Auguſtinus dicit 7. Confeſſ. Quando cum multis gauderur, in ſingulis uberius eſt gaudium: quia feruere faciunt ſe, & inflammantur ex alterutro. ergo pari ratione quando multi ſimul triſtantur, uidetur quòd ſit maior triſtitia.

¶Præterea, Hoc requirit amicitia, ut amoris uicem quis rependatur Auguſtinus dicit 4. Confeſſ. ſed amicus condolens dolet de dolore amici dolentis. ergo ipſe dolor amici condolentis eſt cauſa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris: & ſic duplicato dolore, uidetur triſtitia creſcere.

¶Præterea, Omne malum amici eſt contriſtans, ſicut & malum proprium: nam amicus eſt alter ipſe. ſed dolor eſt quoddam malum. ergo dolor amici condolentis auget triſtitiam amico cui condoletur.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 9. Eth. quòd in triſtitiis amicus condolens conſolatur.

CONCLVSIO.

¶*Quammaxime ex amicis condolentibus mitigatur triſtitia & dolor interiorus, cum ſe ſic ab illis amari conſpiciant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter amicus condolens in triſtitiis eſt conſolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philoſophus in 9. Ethic. Quarum prima eſt, quia cum ad triſtitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiuſdam oneris, à quo aliquis aggrauatus alleuiari conatur: cum ergo alius uidet de ſua triſtitia alios contriſtatos, ſit ei quaſi quędam imaginatio, quòd illud onus alij cum ipſo ferant, quaſi conantes ad ipſum ab onere alleuiandum: & ideo leuius fert triſtitiæ onus, ſicut etiam in portandis oneribus corporalibus cōtingit. Secunda ratio & melior eſt, quia per hoc, quòd amici contriſtantur ei, percipit ſe ab eis amari: quod eſt delectabile, ut ſuprà dictum eſt. unde cum omnis delectatio mitiget triſtitiam (ſicut ſuprà dictum eſt) ſequitur, quòd amicus condolens triſtitiam mitiget.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in utroque amicitia manifeſtatur, ſcilicet & quòd congaudet gaudenti, & quòd condolet dolenti. & ideo utrunque ratione cauſæ redditur delectabile.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ipſe dolor amici ſecundum ſe contriſtaret, ſed conſideratio cauſæ eius, quæ eſt amor, magis delectat. Et per hoc patet reſponſio ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum per contemplationem ueritatis dolor & triſtitia mitigentur.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd contemplatio ueritatis non mitiget dolorem, dicitur enim Eccleſiaſt. 2. Qui addit ſcientiam, addit & dolorem: ſed ſcientia ad contemplationem ueritatis pertinet. non ergo contemplatio ueritatis mitigat dolorem.

¶Præterea, Contemplatio ueritatis ad intellectum ſpeculatiuum pertinet. ſed intellectus ſpeculatiuus non mouet: ut dicitur in 3. de anima. cum igitur gaudium & dolor ſint quidam motus animi, uidetur quòd contemplatio ueritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

¶Præterea, Remedium ægritudinis apponendum eſt ubi eſt ægritudo. ſed contemplatio ueritatis eſt in intellectu, non ergo mitigat dolorem corporalem, qui eſt in ſenſu.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in primo Soliloquiorum. Videbatur mihi, ſi ille mentibus noſtris ueritatis fulgor aperiretur, aut non me ſenſurum fuiſſe illum dolorem, aut certe pro nihilo toleraturum.

CONCLVSIO.

¶*Cum in ueritatis contemplatione maxima conſiſtat delectatio, neceſſe eſt per ueritatis contemplationem triſtitiam & dolorem mitigari.*

¶RESPONDEO dicendum, ſicut ſuprà dictum eſt, quòd in contemplatione ueritatis maxima delectatio conſiſtit: omnis autem delectatio dolorem mitigat, ut ſuprà dictum eſt. & ideo contemplatio ueritatis mitigat triſtitiam uel dolorem. & tanto magis, quanto perfectius aliquis eſt amator Sapientiæ. & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent: ſecundum illud Iacobi 1. Omne gaudium exiſtimate fratres mei, cum in tentationes uarias incideritis. & quòd eſt amplius etiam inter corporis cruciatus huiuſmodi gaudium inuenitur: ſicut Tyburtius martyr cum nudatis plantis ſuper ardentes prunas incederet, dixit, Videtur mihi quòd ſuper roſeos flores incedam in nomine Ieſu Chriſti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd qui addit ſcientiam addit dolorem: uel propter difficultatem & defectum inuentię ueritatis: uel propter hoc quòd per ſcientiam homo cognoſcit multa quæ uoluntati contrariantur: & ſic ex parte rerum cognitarum ſcientia dolorem cauſat: ex parte autem contemplationis ueritatis, delectationem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd intellectus ſpeculatiuus non mouet animum ex parte rei ſpeculatæ: mouet tamen animum ex parte ipſius contemplationis, quæ eſt quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in utribus animæ ſic redundantia à ſuperiori ad inferius: & ſecundum hoc delectatio contemplationis, quæ eſt in ſuperiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qui eſt in ſenſu.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per ſomnum & balnea.*

Pſal. 29.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſomnus & balneum non mitigent triſtitiam. Triſtitia enim in anima conſiſtit: ſed ſomnus & balneum ad corpus pertinent, non ergo aliquid faciunt ad mitigationem triſtitiæ.

Eccl. 3.

¶Præterea, Idem effectus non uidetur cauſari ex contrariis cauſis: ſed huiuſmodi cum ſint corporalia, repugnant contemplationi ueritatis, quæ eſt cauſa mitigationis triſtitiæ, ut dictū eſt: non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur.

¶Præterea, Triſtitia & dolor ſecundum quod pertinent ad corpus, in quadam tranſmutatione cordis conſiſtunt: ſed huiuſmodi remedia magis uidentur pertinere ad exteriores ſenſus & membra, quàm ad interiorem cordis diſpoſitionem. non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit 9. Confeſſ. Audieram balnei nomen inde dictum, quòd anxietatem pellat ex animo. Et infrà, Dormiui & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Et inducit, quòd in hymno Ambroſij dicitur, quòd quies artus ſolutos reddit laboris uſui: mēſque ſeſſas alleuat, luctuſque ſolutt anxios.

CONCLVSIO.

¶*Cum ſomnus & balnea reſtaurent, & reforment corporalem naturam in debitum ſtatum uitalis motionis, neceſſarium eſt ea quoque triſtitiam mitigare & minuere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, triſtitia ſecundum ſuam ſpeciem repugnat uitali motioni corporis, & ideo illa, quæ reformant naturam corporalem in debitū ſtatum uitalis motionis: repugnant triſtitiæ, & ipſam mitigāt. Per hoc etiam quòd huiuſmodi remediis reducitur natura ad debitum ſtatum, cauſatur ex his delectatio: hoc enim eſt quod delectationem facit, ut ſuprà dictum eſt. unde, cum omnis delectatio triſtitiam mitiget, per huiuſmodi remedia corporalia triſtitia mitigatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa debita corporis diſpoſitio inquantum ſentitur, delectationem cauſat: & per conſequens triſtitiam mitigat.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd delectationum una aliam impedit, ut ſuprà dictum eſt: & tamē omnis delectatio triſtitiam mitigat, unde non eſt inconueniens, quòd ex cauſis ſeinuicem impedientibus triſtitia mitigetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis bona diſpoſitio corporis redundat quodammodo ad cor ſicut ad principium & finem corporalium motionum, ut dicitur in libr. de cauſa motus animalium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem trigesimamnonam Articulum primum.*

¶ *Num tristitia sit bona uel mala, et qua bonitate uel malitia.*

Quæstio.

IN primo articulo quæritur de tristitia, trigesimonono cuius obiecto, & de qua bonitate, uel malitia sit præsens quæstio. si de naturali sit, inepta in fine corporis articuli dicitur. Sed quia sermonce morales, ad moralem enim moralis materia spectat, si de morali, sat articu. 1. ta uidetur doctrina. Tū Et 3. qu. quia si tristitia esset 11. ar. 1. simpliciter mala, mora- & 9. & liter nulla posset ratio- 3. dist. 15. ne fieri bona moralis- q. 1. ar. 1. secundo & tertio arti- q. 1. ad 1. culo habetur. Tū quia ratio & ar. 1. inducta in litera inefficax est ad hoc. nā uera q. 2. cor. ratio habet ꝙ appeti- fi. & 4. tus quandoq; priuetur ad. 40. q. quiete in bono, & an- 3. arti. 4. xietur de præsenti ma- q. 1. lo, ut patet in uoluntarium assumentibus lætitiam propter deum.

¶ Ad hoc dicitur ꝙ hic est sermo de bonitate & malitia morali: sicut in superioribus tractatibus. Ad cuius euidentiā primo ex parte obiecti, ꝙ tristitia potest dupliciter cōsiderari. Primo ex parte cōstitutiuā. Secundo ex parte sentientis, & repudiantis ex ipsum malū contristans: appetens tristitā ex parte contristantis est appetere ipsum cōtristans, ut sic: appetere autem tristitiā ex parte sentientis & repudiantis malum, est appetere sensationē, seu cognitionem, & refutationem mali. Clare autem patet, ꝙ primo modo tristitia non est appetibilis: quoniam contristans ut sic, mali rationem habet. Secundo uero modo tristitia est appetibilis ex suppositione. Suppositio enim ꝙ contristās adsit, bonum est cognoscere & refutare illud: & quia tristitia includit hæc omnia simul, ideo non habet locum in deo, nec in beatis: & inter habentes nullus appetit tristitiam quo ad omnia ad illā requisita: quia nullus appetit præsentiā contrarioris. cuius multi appetūt ut sit suppositiua præsentiā contrarioris absentiæ boni amati uel offensæ diuinæ, &c. Quia igitur tristitia secundū se tota non est appetibilis, consequens est, ut non sit de genere bonorum, cum bonum sit quod omnia appetunt: uerum ad moralē bonum descendendo, sciēdum secundo ex Sanct. Thom. in quodlib. quod actus humani quadrifariam dicuntur quia ad bonitatem & malitiam: quidam sunt per se mali, ut mentiri quidam per se bōni, ut colere deum quidam indifferentes, ut sedere, lectucam de terra quidam solitarie sumpti, soluantes malum, qui tamen possunt ex aduentitiis honestari ut sint boni, ut occidere hominem. hoc enim solitarie sumptum importat aliquid inconforme rationi: uoluntā enim priuatio uitæ humanæ rationi dissonat. sed si addatur propter malum bonum ab habente authoritatem, &c. efficitur consonans rationi, nec propterea actus malus moraliter fit bonus moraliter: sed actus qui si solitarie fieret, esset malus moraliter quando sit, circundatus honestatis cōditionibus est bonus moraliter. In hoc quarto genere locatam intelligito tristitiam, quæ in litera dicitur simpliciter & secundum se, id est solitarie, mala, malitia morali: quia si appeteretur & haberetur sola, mala moraliter esset, ut patet ex dictis: & tamen si appetatur & habeatur suppositio malo, &c. bona moraliter esse potest: ut in secundo & tertio articulo patet.

¶ Ad primum igitur in oppositū dicitur, quòd æquiuocatur de ly per se, ut apponitur ad per accidens, & ut opponitur ad cum alio: quod nitur ad moraliter malum per se, id est contra per accidens, habet malitiam in aliquo modo dicendi per se: & cō sequenter nunquam perdit illam: quod autem est malum moraliter per se, id est non cum alio, habet solitariam, quam ex circunstantione cum alio perdit: & hoc modo tristitia dicitur secundum se mala moraliter.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ratio illa nō concludit tristitiam esse per se malum moraliter, ut dictum est. nec ad hoc affertur ab auctore, sed concludit, quòd tristitia est mala moraliter, si solitarie sumatur: quia importat aliquid solitarie sumptum dissonans rationi, scilicet privationem boni, inquietudinēmq; appetitus.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum quartum.*

Aumta.

OMISS. 1. & 2. articu. eiusdem quæstio. 39. in quarto artic. 1. in respōs. ad primum adducere, quòd dupliciter intelligi potest, quòd illa duo bona, scilicet uerum iudicium & rectitudo ordinis insurgit duplex appetitiuus motus: unus quidem est quo appetitus contrariatur malo præsenti: & ex ista parte tristitia non habet utilitatem, quia id, quod est præsens, non potest non esse præsens. Secundus motus consurgit in appetitu ad fugiendum & repellendum malum contristans: & quantum ad hoc tristitia habet utilitatem, si sit de aliquo quod est fugiendum. Est enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo propter seipsum ex contrarietate, quam habet ad bonum, sicut peccatum: & ideo tristitia de peccato utilis est ad hoc, quòd homo fugiat peccatum, sicut Apostolus dicit 2. ad Cor. 7. Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Alio modo est aliquid fugiendum, non quia sit secundum se malum, sed quia est occasio mali dum uel homo nimis inhæret ei per amorem, uel etiam ex hoc, quòd precipitatur in aliquod malum: sicut patet in bonis temporalibus: & secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse utilis: sicut dicitur Eccle. 7. Melius est ire ad domum luctus, quàm ad domum conuiuij. in illa enim finis cūctorum admonetur hominum. Ideo autem tristitia in omni fugiendo est utilis, quia geminatur fugiendi causa. nam ipsum malum secundum se fugiendum est: ipsam autem tristitiam secundū se omnes fugiunt, sicut etiam bonum omnes apperunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, ut bonum auidius quæratur, ita tristitia de malo facit, ut malum uehementius fugiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quæ animum absorbet: huiusmodi enim tristitia immobilitat animum, & impedit fugam mali, ut suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd sicut quodlibet eligibile fit minus eligibile propter tristitiam, ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam: & quantum ad hoc tristitia est utilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tristitia de operatione aliqua impedit operationem: sed tristitia de cessatione operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum dolor corporis sit summum malum.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd tristitia sit summum malum. Optimo enim opponitur pessimum: ut dicitur in 8. Ethic. sed quædam delectatio est optimum, quæ scilicet pertinet ad felicitatem: ergo aliqua tristitia est summum malum.

¶ Præterea, Beatitudo est summum bonum hominis: quia est ultimus hominis finis: sed beatitudo consistit in hoc quòd homo habeat quicquid uelit, & nihil mali uelit, ut suprà dictum est. ergo summum bonum hominis est impletio uoluntatis ipsius: sed tristitia consistit in hoc, quòd accidit aliquid contra uoluntatem: ut patet per Augustī. De ciuitate dei. ergo tristitia est summum malum hominis.

¶ Præterea, Aug. sic argumentatur in primo Soliloquiorum. Ex duabus partibus compositi sumus, ex anima scilicet & corpore: quarum pars deterior est corpus: summum autem bonum est melioris partis optimūt: summum autem malum pessimum deterioris. est autem optimum in animo sapientia, in corpore pessimum dolor: summum igitur bonum hominis est sapere, summum malum dolere.

¶ SED CONTRA, Culpa est magis malum quàm pœna, ut in primo habitum est: sed tristitia seu dolor pertinet ad pœnam peccati, sicut fruitiones mutabilibus est malum culpæ. Dicit enim Aug. in lib. de uera religione. Quis est dolor qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus quibus fruebatur, aut frui se posse sperauerat? & hoc est totum quod dicitur malum, id est peccatum & pœna peccati. ergo tristitia seu dolor nō est summum malum hominis.

CONCLVSIO.

¶ *Impossibile est aliquam tristitiam esse summum hominis malum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est aliquam tristitiam seu dolorem esse summum hominis malū. Omnis enim tristitia seu dolor aut est de hoc quod est uere malum, aut est de aliquo apparenti malo, quod est uere bonum: dolor autem seu tristitia, quæ est de uere malo, non potest esse summum malum. est enim aliquid eo petius, scilicet uel non iudicare esse malum illud, quod uere est malum, uel etiam non refutare illud. tristitia autem uel dolor, qui est de apparenti malo, quod est uere bonum, non potest esse summum malum, quia petius esset omnino alienari à uero bono. unde impossibile est quòd aliqua tristitia uel dolor sit summum hominis malum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duo bona sunt communia & delectationi & tristitiæ, scilicet iudicium uerum de bono & malo, & ordo debitus uoluntatis approbantis bonum & recusantis malum. Et sic patet ꝙ in dolore uel tristitia est aliquod bonum, per cuius priuationem potest fieri deterius. sed non in omni delectatione est aliquod malum, per cuius remotionem possit fieri melius. unde delectatio aliqua potest esse summum hominis bonum, eo modo quo suprà dictum est. tristitia autem nō potest esse summum hominis malum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quod est uoluntatem repugnare malo, est quoddam bonum: & propter hoc tristitia uel dolor non potest esse summum malum: quia habet aliquam permixtionem boni.

¶ Ad tertium dicendū, quòd petius est quod nocet meliori, quàm quod nocet petiori. malum autem dicitur, quia nocet, ut dicit Aug. in Ench. unde maius malum est quod est malum animæ, quàm quod est malum corporis. unde non est efficax ratio, quàm Augustī. inducit nō ex sensu suo, sed ex sensu alterius.

QVAESTIO QVADRAGESIMA

De passionibus irascibilis, & primo de spe & desperatione, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de passionibus irascibilis.

¶ Et primo, de spe & desperatione. Secundo, de timore & audacia. Tertio de ira.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, utrum spes sit idem quod desiderium uel cupiditas. ¶ Secundo, utrum spes sit in ui apprehensiua, uel in ui appetitiua. ¶ Tertio, utrum spes sit in brutis animalibus. ¶ Quarto, utrū causa spei sit experientia. ¶ Sexto, utrū in iuuenibus & ebriosis spes abundet. ¶ Septimo, de ordine spei ad amorē. ¶ Octauo, utrum spes conferat ad operationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum spes sit idē quod desiderium uel cupiditas.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd spes sit idem quod desiderium siue cupiditas. spes enim ponitur una quatuor principalium passionum, sed Augustī. enumerans quatuor principales passiones, ponit cupiditatem loco spei: ut

sint communia delectationi & tristitiæ, scilicet universaliter uel indefinite. Si intelligitur universaliter, glossandum est deductis impedimentis: cum enim malum ex particularibus defectibus constingat, & falsum sit malum intellectus & indebitus ordo, malum uoluntatis ex defectu aliquo necesse est accidere. & in intellectu falsum iudicium de bono aut malo, & in uoluntate indebitus appetendi or do. Si uero intelligitur indefinite, tunc processus literæ ad inferendam universalem, scilicet quòd in omni tristitia est aliquod bonum, per cuius remotionem potest fieri deterius: interpretandus est secundum locum à maiori: maiores enim tristitiæ & delectationes sunt quæ ex uere cōiunctis malis aut bonis, & uere apprehensis consurgunt, quàm quæ ex apparentibus consurgunt: apparentia enim imitantur ueritatē: quasi diceret, quòd quia maximi tristitiis & delectationibus communia sunt hic duo bona, consequens est ut omni tristitia possit esse deterius per privationem alicuius illorum duorum bonorum.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

Aumta.

IN articulo primo. quæst. 4. o. in responsione ad tertium, aduerte quòd differentia secundum possibile uel impossibile dicitur non omnino per accidens se habere ad appetitum, & quòd secundum hanc differt spes à desperatione: adeò ut quidam author parum perseuerans huic differentiæ respectu appetitus: quoniam est de secundariis differentiis nullam constituentibus passionem: spes enim differt à desperatione, primo per simplicem accessum & recessum à bono arduo: per possibilitatem autem & impossibilitatem secundario, unde si desperatio passio sensitiua non causatur nisi à bono ardua & æstimato impossibili: desperatio tamen in uoluntate causatur quandoque ex bono arduo futuro æstimato: quod non erit, quamuis credatur possibile: ut præseleruntes credentes deum omnipotentem ad superandum omnia peccata mundi: & quia æstimantes sunt sibi nunquam dandam ueniam, desperant de uita æterna aliquid tamen perseuerata habere. Et uerum in litera manifestatur ex hoc, quòd terminus motus causa- ti ab appetitu est obiectum appetitus: ad id

Sup. q. 35 ar. 1. cor. fi. & 3. d. 26. q. 1. ar. 1. cor. Et uerū q. 4. ar. 1. cor. Et opu. 3. c. 262.

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim consequens finem quem quod appetit, & ex differentia intelligibilitatis & spem potest facile patere: multi enim desiderat principatum, qui tamen non speramus illum; & multa difficilia bona concupiscuntur, quæ non sperantur, propterea quia non habent vnde ad appetendum cur possibilia eis existere: vnde & fatentur se concupiscere, vel desiderare, & non sperare.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum tertium.*

¶ *Num bruta animalia futura cognoscant.*

Quæstio. IN articc. 3. omisso, 1. dubium occurrit de eo, quòd dicitur quòd bruta non cognoscunt futura: videtur enim hoc & contra sensum & contra rationem. contra sensum quidem, quia mouentur ad futura & appetunt illa: timent futura & cauent ab illis: contra rationem uero, quia ad perfectionem animalis perfecti exigitur, quòd cognoscat quicquid sibi conuenit aut disconuenit: est infra latitudinem cognoscibilium per animam sensitiuam: aliquam naturæ defecisse: sed pars sensitiua extendit se ad temporis perceptionem: ut patet in memoria & distantia, quæ secundum tempus sunt conuenientia & nociua animalibus, ut patet in his quæ timentur & sperantur. ergo animal perfectum debet percipere futura, quæ sunt absentia secundum tempus: sicut cognoscit distantia secundum locum.

¶ Ad euidentiam huius ambiguitatis sciendum est, quòd ex exterioribus motibus manifestè apparet, in animalibus irrationalibus esse appetitum motus respectu futuri & boni, ut patet de spe & desperatione: & mali, ut patet de timore. hæc autem apprehensiua ducit necessario intellectum ad alterum duorum extremum, naturam scilicet, uel apprehensionem futuri: oportet enim uti ex indistinctis ad hæc mouetur, uel ex ipso obiecto cognito. Et si quidem ponitur, quòd animalia timent & sperant non ex cognito futuro, sed ex naturæ institutione, minus nobilis ponitur animalitas. Manifestum est enim, quòd nobilius est appetere per apprehensionem, quàm per naturam, & quòd proprium motiuum animalis est appetibile cognitum, ut patet in tertio de anima: unde appetere non ex

patet in 14. De ciuit. dei. ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium.

¶ Præterea, Passiones differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum spei & cupiditatis siue desiderij, scilicet bonum futurum. ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium. Si dicatur quòd spes addit supra desiderium possibilitatem adipiscendi bonum futurum, contrà, id quod per accidens se habet ad obiectum, non uariat speciem passionis: sed possibile se habet per accidens ad bonum futurum, quod est obiectum cupiditatis, uel desiderij, & spei. ergo spes non est passio specie differens à desiderio uel cupiditate.

¶ SED CONTRA, Diuersarum potentiarum sunt diuersæ passiones specie differentes: sed spes est in irascibili, desiderium autem & cupiditas in concupiscibili. ergo spes differt specie à desiderio & cupiditate.

CONCLVSIO.

¶ *Cum spei, quæ ad vim irascibilem attinet, obiectum sit bonum futurum arduum possibile adipisci, necessario differt a desiderio & cupiditate, quæ ad vim concupiscibilem pertinent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species passionis ex obiecto considerantur. circa obiectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem, quòd sit bonum, non enim proprie loquendo, est spes nisi de bono: & per hoc differt spes à timore, qui est de malo. Secundo ut sit futurum: non enim spes est de præsenti iam habito. & per hoc differt spes à gaudio quod est de bono præsenti. Tertio requiritur quòd sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile: non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate, ut habeat: & per hoc differt spes à desiderio uel cupiditate, quæ est de bono futuro absolute: unde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quarto, quòd illud arduum sit possibile adipisci: non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest, & secundum hoc differt spes à desperatione. Sic ergo patet, quòd spes differt à desiderio, sicut differunt passiones irascibilis à passionibus concupiscibilis. & propter hoc præsupponit desiderium: sicut & omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, ut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustin. ponit cupiditatem loco spei propter hoc quod utrumque respicit bonum futurum. Et quia bonum quod non est arduum, quasi nihil reputatur: ut sic cupiditas maximè uideatur tendere in bonum arduum, in quod etiam tendit spes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectum spei non est bonum futurum absolute, sed cum arduitate & difficultate adipiscendi, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum spei non tantum addit possibilitatem (super obiectum desiderij) sed etiam arduitatem, quæ ad altam potentiam facit spem pertinere, scilicet ad irascibilem, quæ respicit arduum, ut in primo dictum est: possibile autem & impossibile non omnino per accidens se habent ad obiectum appetitiuæ uirtutis. Nam appetitus est principium motionis, nihil autem mouetur ad aliquid nisi sub ratione possibilis: nullus enim mouetur ad id quod æstimat impossibile adipisci: & propter hoc spes differt à desperatione secundum differentiam possibilis & impossibilis.

ARTICVLVS IV.

a ¶ *Vtrum spes sit in vi apprehensiua, an in vi appetitiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spes pertineat ad uim cognitiuam. Spes enim uidetur esse expectatio quædam: dicit enim Apostolus Rom. 8. si autem quod non uidemus speramus, per patientiam expectamus. sed expectatio uidetur ad uim cognitiuam pertinere, cuius est expectare. ergo spes ad cognitiuam pertinet.

¶ Præterea, Idem est (ut uidetur) spes quod fiducia: unde & sperantes confidentes uocamus: quasi pro eodem utentes ea, quod est confidere & sperare: sed fiducia sicut & fides, uidetur ad uim cognitiuam pertinere. ergo & spes.

¶ Præterea, Certitudo est proprietas cognitiuæ uirtutis: sed certitudo attribuitur spei. ergo spes ad uim cognitiuam pertinet.

¶ SED CONTRA, Spes est de bono, sicut dictum est: bonum autem inquantum huiusmodi non est obiectum cognitiuæ, sed appetitiuæ uirtutis: ergo spes non pertinet ad cognitiuam, sed ad appetitiuam uirtutem.

CONCLVSIO.

¶ *Spes, cum extensionem quandam appetitus in bonum importet, necessario pertinet ad partem animæ appetitiuam, non autem apprehensiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum spes importet extensionem quandam appetitus in bonum, manifestè pertinet ad appetitiuam uirtutem. motus enim ad res pertinet proprie ad appetitum: actio uero uirtutis cognitiuæ perficitur non secundum motum cognoscentis ad res, sed potius secundùm quod res cognitæ sunt in cognoscente. Sed quia uis cognitiua mouet appetitiuam, repræsentando ei suum obiectum, secundum diuersas rationes obiecti apprehensi, subsequuntur diuersi motus in ui appetitiua. Alius enim motus sequitur in appetitu ex apprehensione boni, & alius ex apprehensione mali, & similiter alius motus ex apprehensione præsentis & futuri, absoluti & ardui, possibilis & impossibilis: & secundum hoc spes est motus appetitiuæ uirtutis, consequens apprehensionem boni futuri, ardui possibilis adipisci, scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia spes respicit ad bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei: sicut dupliciter est ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam uirtutem & secundum uirtutem alterius. Quod ergo aliquis sperat per propriam uirtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tantum: sed proprie dicitur expectare quod sperat ex auxilio uirtutis alienæ: ut dicatur expectare quasi ex alio spectare: inquantum scilicet uis apprehensiua præcedens non solum respicit ad bonum, quod intendit adipisci, sed etiam ad illud cuius uirtute adipisci sperat: secundum illud Ecclesia. 51. Respiciens eram ad adiutorium hominum. Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem uirtutis cognitiuæ præcedentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud quod homo desiderat & æstimat se posse adipisci, credit se adepturum, & ex tali fide in cognitiua præcedente motus sequens in appetitu fiducia nominatur: denominatur enim motus appetitiuus à cognitione præcedente: sicut effectus ex causa magis nota: magis enim cognoscit uis apprehensiua suum actum, quàm actum appetitiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd certitudo attribuitur motui non solum appetitus sensitiui, sed etiam appetitus naturalis: sicut dicitur quòd lapis certitudinaliter tendit deorsum: & hoc propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis, quæ præcedit motum appetitus sensitiui, uel etiam naturalis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum spes sit in brutis animalibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd in brutis animalibus non sit spes: spes enim est de futuro bono: ut Damasc. dicit: sed cognoscere futura non pertinet ad animalia bruta, quæ habent solum cognitionem sensitiuam: quæ non est futurorum. ergo spes non est in brutis animalibus.

¶ Præterea, Obiectum spei est bonum possibile adipisci: sed possibile & impossibile sunt quædam differentiæ ueri & falsi, quæ solum sunt in mente: ut Philosophus dicit in 6. Met. ergo spes non est in brutis animalibus, in quibus non est mens.

¶ Præterea, Aug. dicit super Gen. ad literam, quòd animalia mouentur uilis: sed spes non est de eo quod uidetur. nã, Quod uidet quis, id sperat: ut dicitur Ro. 8. ergo spes non est in brutis animalibus.

¶ SED CONTRA, Spes est passio irascibilis: sed in brutis animalibus est irascibilis: ergo & spes.

CONCLVSIO.

¶ *In brutis animalibus ex instinctu naturæ est spes aliqua futuri boni ac commodi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd interiores passiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi possunt: ex quibus apparet, quòd in animalibus brutis est spes. Si enim cerobiecto cognito ex defectu cognitionis prouenit: & ad ignobilitatem appetentis spectat. si uero creditur quòd animalia timent & sperant ex obiecto futuro cognito, tunc animalia ponuntur nobiliter appetere: utpote ex propria causa appetitus animalis. Et seruatur uniformitas passionum eorum: quoniam sicut amant & odiunt, delectantur & tristantur animaliter, ex proprijs obiectis illorum passionum cognitis motiuis tantum, &c. Et licet de nobilitate non sit dubium, de ueritate tamen quæstio est. Cum enim ex possibilibus faciat natura melius, nec ullam perfectionem possibilem inuenti in aliquo genere deneget, & appetere futura cognita si poneretur: esset non parua perfectionis in natura sensitiua, ad hoc tota quæstio deuenit, An sit possibile cognoscere futura nostra pure sensitiua. si enim possibile est, negandum nullo pacto est inueniri in animalibus: si autem impossibile, non defecit natura, sed supplenit instinctu, quod impossibile erat fieri ab obiecto, ut animalia saluarentur. Ad perspiciendum autem hoc, oportet cauere ne fallamur, intuendo cognitionẽ sensitiuam in nobis: quoniã in nobis ex cõiunctione ad partem intellectiuam plus aliquid fortita est, quàm sua puritas se extendit, ut patet de reminiscentia, cõstat quòd perceptibile est sensitiuæ cognitioni, quatenus tempus est: quoniam memoria tempus præteriti cognoscit determinate, ut heri, & indeterminate, ut olim. memoramur enim, & quod heri uidimus, & quod olim non certo nobis die audiuimus hoc, unde si futurum perceptioni sensus repræsentas ex ratione propria, qua futurum est, oportet quòd hoc habeat, ut non secundum id in quo conuenit cum præterito: & ex hoc apparet quòd futurum

nis uideat leporem, aut accipiter auem nimis distantem, non mouetur ad ipsam, qua si non sperans se eam posse adipisci: si autem sit in propinquo, mouetur quasi sub spe adipiscendi. Vt enim suprà dictum est, appetitus sensitiuus brutorum animalium, & etiam appetitus naturalis rerum insensibilium sequuntur apprehensionem alicuius intellectus: sicut & appetitus naturæ intellectiuæ, qui dicitur uoluntas, sed in hoc est differentia, quòd uoluntas mouetur ex apprehensione intellectus coniuncti: sed motus appetitus naturalis sequitur apprehensionem intellectus separati, qui naturam instituit. Et similiter appetitus sensitiuus brutorum animalium, quæ etiam quodam instinctu naturali agunt. Vnde in operibus brutorum animalium & aliarum rerum naturalium apparet similis processus: sicut & in artis operibus: & per hunc modum in animalibus brutis est spes & desperatio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis bruta animalia non cognoscant futurum, tamen ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac si futurum præuideret. huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab intellectu diuino præuidente futura.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectum spei non est possibile prout est quædam differentia ueri: sic enim consequitur habitudinem prædicati ad subiectum. sed obiectum spei est possibile, quòd dicitur secundum aliquam potentiam: sic enim distingui tur possibile in 5. Met. scilicet in duo possibilia prædicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet id quod est futurum, non cadat sub usu: tamen ex his quæ uidet animal in præsenti, mouetur eius appetitu in aliquod futurum uel prosequendum, uel uitandum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum spes contrarietur desperatio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit contraria spei. Vni enim unum est contrarium: ut dicitur in 10. Met. sed spei contrariatur timor. non ergo contrariatur ei desperatio.

¶ Præterea, Contraria uidentur esse circa idem. sed spes & desperatio non sunt circa idem: nam spes respicit bonum, desperatio autem est propter aliquod malum impediens adeptionis boni. ergo spes non contrariatur desperationi.

¶ Præterea, Motui non contrariatur motus: quies uero opponitur motui, ut priuatio: sed desperatio magis uidetur importare immobilitatem, quàm motum. ergo non contrariatur spei, quæ importat motum extensionis in bonum speratum.

¶ SED CONTRA est quod desperatio nominatur per contrarium spei.

CONCLVSIO.

¶ *Spei, cum quendam accessum in bonum, desperatio uero recessum ab eodem designet: contrariari inuicem necesse est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna secundum accessum ad contrarios terminos: & talis contrarietas sola inuenitur in passionibus concupiscibilis: sicut amor & odium contrariantur. Alio modo per accessum & per recessum respectu eiusdem termini, & talis contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis, sicut suprà dictum est. Obiectum autem spei, quod est bonum arduum, habet quidem rationem attractiui, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi, & sic tendit in ipsum spes, quæ importat quendam accessum. sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsiui: quia, ut dicitur in 3. Ethi. cum uentum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt: & sic respicit hoc obiectum desperatio. unde importat motum cuiusdam recessus, & propter hoc contrariatur spei, sicut recessus accessui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor contrariatur spei secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali. hæc enim contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis secundum quod deriuantur à passionibus concupiscibilis. sed desperatio contrariatur ei solum secundum contrarietatem accessus & recessus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd desperatio non respicit malum sub ratione mali: sed per accidens quandoque respicit malum inquantum facit impossibilitatem adipiscendi, potest autem esse desperatio ex solo superexcessu boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd desperatio non importat solam priuationem spei: sed importat quendam recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi. unde desperatio præsupponit desiderium sicut & spes: de eo enim quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem neque desperationem habemus: & propter hoc etiam utrunque eorum est de bono, quod sub desiderio cadit.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum causa spei sit experientia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd experientia non sit causa spei. Experientia enim ad uim cognitiuam pertinet: unde Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd uirtus intellectualis indiget experimento & tempore: spes autem non est in ui cognitiua, sed in appetitiua, ut dictũ est. ergo experientia non est causa spei.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhe. quòd senes sunt difficilis spei propter experientiã: ex quo uidetur quòd experientia sit causa defectus spei: sed non est idem causa oppositorum. ergo experientia non est causa spei.

¶ Præterea, Philosophus dicit in secundo de cælo, quòd de omnibus enuntiare aliquid, & nihil prætermittere, quandoque est signũ stultitiæ: sed quòd homo tentet omnia ad magnitudinem spei, pertinere uidetur, stultitia autem prouenit ex inexperientia. ergo inexperientia uidetur esse magis causa spei, quàm experientia.

¶ SED CONTRA est qđ Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd aliqui sunt bonæ spei propter multoties & multos uicisse: qđ ad experiẽtiã ptinet: ergo experiẽtia est cã spei.

præsens præparatio futuri: dum cognoscitur uero quòd A erit, cognoscitur ipsum futurum, & sensitiuæ cognitioni non præsens, sed futurum repugnant, consequens est quòd heri sensitiua pars non possit percipere, quàm quod timet, percussio comminata erit, aut quòd captio prædæ separata erit:

J. q. 42. art. 1. ad 1. & q. 43. art. 3. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

erit: non præsentiat tamen percipere, quod futurum est: sicut etiam oculus videns lupum ex sensatis speciebus elicit & percipit inimicum: ita canis videns leporem sic distantem, elicit & percipit prædam futuram. Nihil ergo deo huic obstat. Est autem ratio enim, sicut & præcretiuo, inter intentiones singulares, ex speciebus sensatis numeranda videtur: propter quod non est extra genus perceptibilium sensu, & est præsens, propter quod immutare potest sensitiuam partem, & latet sub speciebus sensatis in respectu ad talia animalia. Sicut enim inimicitia defertur cum speciebus sensatis ex lupo ab oue, & non eâdem sensatis ab alio lupo: ita intentio futuræ pluuiæ, prædæ, tempestionis, nimbositæ, &c. defertur animalibus illis & non aliis: nisi forte quis dicat, quòd quia intentio futuri refert non ens: dicit enim habitudinem præparationis ad id quod futurum est, quod constat non esse, & nisi cognoscatur præparatio illa ut talis, non percipitur intentio futuri. Sed hoc non obstare uidetur, quia sicut animalia nõ negantur percipere possibile uel impossibile, ut sunt differentiæ potentiarum, ut in littera dicitur in resp̃sione ad secundum: ita nec huiusmodi intentiones futurorum. Quòd autem animalia cognoscant possibile eis uel impossibile, ex eo apparet, quòd canis motus ad capiendum columbem in aliquanta distantia eandem columbem magis sibi appropinquantem super arborem, se locantem miratur, & desistit à motu, apprehendens istam hæc enim diuersitas non ex parte appetitus, sed cognitionis prouenit: permanet liquidem in appetitu, sed apprehendit impossibilem sibi peruentionem usque ad illam illic, quam prius alibi apprehendebat possibilem. neutrum tamen cognoscit comparando potentiam ad actum, aut præsens futurum, aut id quod est ei, quod erit: sic enim cognoscere unumis proprium est, sed simplici præsentatione simul offertur, ut quoddam facibile, aut quoddam imminens. ita quòd simul extrema quasi confundantur oblata: intellectus enim natus est abstrahere & diuidere. & est natus perfecte: uis autem sensitiua interior riuus quidam nobilis intellectus, nata est etiam distincte quasi unire, simplici tamen indistinctione: propter quod animalia non percipiũt

QVAEST. XL.
CONCLVSIO.

¶ *Cum spei obiectum sit bonum possibile adipisci, necesse quoque est experientiam, qua homini potestas, & existimatio sit facile consequendi bonum aliquod, causam spei esse, etsi nonnunquam ex experientia diminuatur spes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, spei obiectum est bonum futurum arduum possibile adipisci: potest ergo aliquid esse causa spei, uel quia facit homini aliquid esse possibile: uel quia facit eum existimare aliquid esse possibile. Primo modo est causa spei omne illud, quod auget potestatem hominis: sicut diuitiæ & fortitudo, & inter cætera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi: & ex hoc sequitur spes: unde Vegetius dicit in li. De militari, Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo est causa spei omne illud, quod facit alicui existimationem, quòd aliquid sit sibi possibile: & hoc modo & doctrina & persuasio quælibet potest esse causa spei. & sic etiam experientia est causa spei, inquantum scilicet per experientiam sit homini existimatio quòd aliquid sit sibi possibile, quod impossibilem ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia potest esse causa defectus spei, quia sicut per experientiam sic homini existimatio, quòd aliquid sibi sit possibile, quod reputabat impossibilem: econuerso per experientiam fit homini existimatio, quòd aliquid non sit sibi possibile, quod possibile existimabat. Sic ergo experientia est causa spei duobus modis, causa autem defectus spei uno modo, & propter hoc magis dicere possumus eam esse causam spei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd experientia in operabilibus non solum causat scientiam, sed etiam causat quendam habitum propter consuetudinem, qui facit operationem facilorem. sed & ipsa uirtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi: demonstrat etiam aliquid esse possibile, & sic causat spem.

¶Ad secundum dicendum, quòd in senibus est defectus spei propter experientiam inquantum experientia facit existimationem impossibilis. Vnde ibidem subditur, quòd eis multa euenerunt in deteriu9.

¶Ad tertium dicendum, quòd stultitia & inexperientia possunt esse causa spei quasi per accidens: remouendo scilicet scientiam, propter quam uere existimatur aliquid esse non possibile: unde ea ratione in experientia est causa spei, qua experientia est causa defectus spei.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum in iuuenibus & in ebriosit abundet spes.*

3. q. 45. ar. 3. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iuuentus & ebrietas nõ sint causa spei. Spes enim importat quandam certitudinem & firmitatem, unde ad Hebr. 6. Spes comparatur ancoræ: sed iuuenes & ebrij deficiunt à firmitate: habent enim animum de facili mutabilem. ergo iuuentus & ebrietas non est causa spei.

¶Præterea, Ea quæ augent potestatem, maxime sunt causa spei, ut suprà dictum est: sed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam. ergo non sunt causa spei.

¶Præterea, Experientia est causa spei, ut dictum est: sed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus non est causa spei.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd inebriati sunt bene sperantes. & in 2. Rhetoricorum dicitur, quòd iuuenes sunt bonæ spei.

CONCLVSIO.

¶ *Cum spei obiectum sit futurum bonum, arduum possibile adipisci iuuenes minoris memoriæ existentes, & cordis calore intenso in eis, & inexpertes, maiorisunt spei quam cæteri, similiter stultis, & rationis iudicio non utentes, & ebriosis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iuuentus est causa spei propter tria, ut Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum. & hæc tria possunt accipi secundum tres condiciones boni, quod est obiectum spei, quod est futurum & arduum & possibile, ut dictum est. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito: & ideo, quia memoria est præteriti, spes autem futuri, parum habent de memoria, sed multum uiuunt in spe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos spiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis est, quòd aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes sunt animosi & bonæ spei. Similiter etiam illi qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputãt aliquid sibi possibile. unde & iuuenes propter inexperientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid sibi possibile: & ideo sunt bonæ spei. Duo etiam istorum sunt in ebrijs, scilicet caliditas & multiplicatio spirituum propter uinum. Et iterum inconsideratio periculorum uel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes stulti & deliberatione non utentes, omnia tentant, & sunt bonæ spei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuuenibus & in ebrijs licet non sit firmitas secundum rei ueritatem, est tamen in eis secundum eorum æstimationem. reputant enim se firmiter assecuturos illud quod sperant.

¶Et similiter dicendum ad secundum, quòd iuuenes & ebrij habent quidem infirmitatem secundum rei ueritatem, sed secundum eorum existimationem habent potestatem: quia suos defectus non cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd non solum experientia, sed etiam inexperientia est quodammodo causa spei, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum spes sit causa amoris.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit causa amoris: quia secundum Aug. 14. De ciuitate dei, prima affectionũ animæ est amor, sed spes est quædam affectio animæ: amor ergo præcedit spem, non ergo spes causat amorem.

¶Præterea, Desiderium præcedit spem: sed desiderium causatur ex amore, ut dictum est: ergo etiam spes sequitur amorem, non ergo causat ipsum.

¶Præterea, Spes causat delectationem, ut suprà dictum est: sed delectatio non est nisi de amato. ergo amor præcedit spem.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 1. Super illud, Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob: dicit glos. id est fides spem, spes charitatem. charitas autem est amor. ergo amor causatur à spe.

CONCLVSIO.

¶ *Spes cum bonum speratum respiciat, necesse est ex amore & desiderio boni causari.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes duo respicere potest. Respicit enim sicut obiectum bonum speratum: sed quia bonum speratum est arduum possibile, aliquando autem fit aliquod arduum possibile nobis, non per nos, sed per alios: ideo spes etiam respicit illud, per quod fit nobis aliquid possibile. inquantum igitur spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur. non enim est spes nisi de bono desiderato & amato. inquantum uero spes respicit illum, per quem fit aliquid nobis possibile, sic amor causatur ex spe, & non econuerso. Ex hoc enim, quòd per aliquem speramus

ramus nobis posse prouenire bona, mouemur in ipsum sicut in bonum nostrum: & sic incipimus ipsum amare, ex hoc autem quòd amamus aliquem, non speramus de eo nisi per accidens, inquantum scilicet credimus nos reamari ab ipso. unde amari ab aliquo facit nos sperare de eo, sed amor eius causatur ex spe, quam de eo habemus. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum spes conferat ad operationem, uel magis impediat.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd spes non adiuuet operationem sed magis impediat. Ad spem enim securitas pertinet: sed securitas parit negligentiam, quę impedit operationem. ergo spes impedit operationem.

¶Præterea, Tristitia impedit operationem (ut suprà dictum est) sed spes quandoque causat tristitiam. Dicitur enim Prouerb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes impedit operationem.

¶Præterea, Desperatio contrariatur spei, ut dictum est. sed desperatio maxime in rebus bellicis adiuuat operationem: dicitur enim 2. Reg. 12. quòd periculosa res est desperatio. ergo spes facit contrarium effectum, impediendo scilicet operationem.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. ad Corint. 8. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi: & eadem ratio est in omnibus aliis.

CONCLVSIO.

¶ *Spes, cum arduum & bonum possibile respiciat, ex ipsa delectatione, quam in unoquoque gignit, quàm maxime iuuat ad operationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes per se habet quòd adiuuet operationem intendendo ipsam: & hoc ex duobus. Primo quidem ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile. existimatio enim ardui excitat attentionem: existimatio uero possibilis non retardat conatum. unde sequitur quòd homo intente operetur propter spem. Secundo uero ex ratione sui effectus: spes enim, ut suprà dictum est, causat delectationem, quæ adiuuat operationem, ut suprà dictum est. unde spes operationem adiuuat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum uitandum: unde securitas magis uidetur opponi timori, quàm ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam nisi inquantum diminuit existimationem ardui: in quo etiam diminuitur ratio spei. illa enim in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes per se causat delectationem: sed per accidens est ut causet tristitiam, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd desperatio in bello fit periculosa propter aliquam spem adiunctam. illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo, sed sperant mortem suam uindicare: & ideo ex hac spe actus pugnant. unde periculosi hostibus fiunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, *prima, De timore secundum se, in quatuor articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est primo de timore, & secundo de audacia.

¶Circa timorem consideranda sunt quatuor. Primo, de ipso timore. Secundo, de obiectio eius. Tertio, de causa ipsius. Quarto, de effectu.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum timor sit passio animæ. ¶Secundo, utrum sit specialis passio. ¶Tertio, utrũ sit aliquis timor naturalis. ¶Quarto, de speciebus timoris.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum timor sit passio anima.*

1. qu. 2. ar.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit passio animæ. Dicit enim Damasc. in lib. 2. quòd timor est uirtus secundum systolem, id est contractionem essentiæ desideratiua: sed nulla uirtus est passio: ut probatur in 2. Ethi. ergo timor non est passio.

¶Præterea, Omnis passio est effectus ex præsentia agentis prouenientis: sed timor non est de aliquo præsenti, sed de futuro: ut Damasc. dicit in 2. lib. ergo timor non est passio.

¶Præterea, Omnis passio animæ est motus appetitus sensitiui, qui sequitur apprehensionem sensus: sensus autem non est apprehensiuus futuri, sed præsentis: cum ergo timor sit de malo futuro uidetur quòd non sit passio animæ.

¶SED CONTRA est quod Aug. in 14. de ci. dei enumerat timorem inter alias animæ passiones.

CONCLVSIO.

¶ *Timor cum malum per se respiciat cum aliqua eius transmutatione, necesse est passionem animæ esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd inter cæteros animæ motus post tristitiam timor magis rationem obtinet passionis. Vt enim suprà dictum est, ad rationem passionis primo quidem pertinet, quòd sit motus passiuæ uirtutis, ad quam scilicet comparetur suum obiectum per modum actiui mouentis, eo quòd passio est effectus agentis, & per hunc modum etiam sentire & intelligere dicuntur pati. Secundo magis proprie dicitur passio motus appetitiuæ uirtutis habẽt organum corporale, qui fit cum aliqua transmutatione corporali. Et adhuc propriissime illi motus passiones dicuntur, qui important aliquod nocumentum. Manifestum est autem, quòd timor, cum sit de malo, ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ per se respicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum sensitiuum, fit enim cum quadam transmutatione, scilicet cum contractione: ut Damasc. dicit & importat etiam habitudinem ad malum: secundum quòd malum habet quodammodo uictoriam super aliquod bonum. unde uerissime sibi competit ratio passionis: tamen post tristitiam, quæ est de præsenti malo. nam timor est de malo futuro, quod non ita mouet sicut præsens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtus nominat quoddam principium actionis: & ideo inquantum interiores motus appetitiuæ uirtutis sunt principia exteriorum actuum, dicuntur, uirtutes. Philosophus autem negat passionem esse uirtutem, quæ est habitus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut passio corporis naturalis prouenit ex corporali præsentia agentis, ita passio animæ prouenit ex animali præsentia agentis absque præsentia corporali uel reali: inquantum scilicet malum, quod est futurum, realiter est præsens secundum apprehensionem animæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sensus non apprehendit futurũ: sed ex eo quòd apprehendit præsens, animal naturali instinctu mouetur ad sperandum futurum bonum, uel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum timor sit specialis passio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit specialis passio. Dicit in Aug. in lib. 38. quæst. quòd quem non examinat metus, neque cupiditas eum uastat, nec ægritudo, id est tristitia, eum macerat, nec uentilat gestiens & uana lætitia. ex quo uidetur quòd remoto timore, omnes aliæ passiones remouentur: non ergo passio est specialis, sed generalis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethi. quòd ita se habet in appetitu prosecutio & fuga, sicut in intellectu affirmatio & negatio, sed negatio non est aliquid speciale in intellectu, sicut nec affirmatio: sed aliquid commune ad multa. ergo nec fuga in appetitu, sed nihil est aliud timor quàm fuga quædam mali. ergo timor non est passio specialis.

¶Præterea, Si timor esset passio specialis, præcipue in irascibili esset: est autem timor etiam in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 2. Rhet. quòd timor est tristitia quædam. Et Damasc. dicit quòd timor est uirtus desideratiua: tristitia autem & desiderium sunt in concupiscibili, ut suprà dictum est. non est ergo passio specialis, cum pertineat ad diuersas potentias.

¶SED CONTRA est, quòd condiuiditur aliis passionibus animæ, ut patet per Damasc. in secundo libro.

CONCLVSIO.

¶ *Cum timoris obiectum sit malum futurum difficile, cui resisti non potest, oportet ipsum esse animi passionem à cæteris distinctam, & separatam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones animæ recipiunt speciem ex obiectis: unde specialis passio est, quæ habet speciale obiectum. timor autem habet speciale obiectum sicut & spes. Sicut enim obiectum spei est, bonum futurum arduum possibile adipisci, ita obiectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest: unde timor est specialis passio animæ.

a ¶ *Super Quæstionem quadragesimam primam.*

Annotatio

IN tota quæstione quadragesimaprima mihi occurrit scribendum, nisi quòd aduertas, admirationem ab Aristotele in primo Rhetoricorum poni concupiscentiam: à Damasceno uero timorem: aut quia communius ea usus est Aristot. sile uero specialiter, ut est respectu difficilis mali, aut quia utraque passio in admiratione claudit, scilicet concupiscentia & timor: & ratione illius delectat, ratione istius non. Et quoniam experimur admirantes nos delectari, ut superius dictum est, admiratio magis concupiscentiæ q̃ timoris habet. uidetur tamen aliquid timoris semper habere, dum timet malum difficultatis, ut in resp̃onsione ad quartum: uel potius iudicij, ut in resp̃onsione ad ultimum dicitur. utrunque enim malum præsto est admiranti, laboris scilicet & erroris, sed hoc communius uidetur.

¶AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones animæ deriuantur ex uno principio, scilicet ex amore, in quo habent admirabilem connexionem: & ratione huius connexionis remoto timore, remouentur aliæ passiones animæ, nō ideo quia sit passio generalis.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnis fuga appetitus est timor: sed fuga ab aliquo speciali obiecto, ut dictum est: & ideo licet fuga sit quoddam generale, tamen timor est passio specialis.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor nullo modo est in concupiscibili: non enim respicit malum absolute: sed cum quadam difficultate uel arduitate, ut ei resisti unx possit. Sed quia passiones irascibilis deriuantur à passionibus concupiscibilis, & ad eas terminantur (ut suprà dictum est) ideo timori attribuuntur ea, quæ sunt concupiscibilis: dicitur enim timor esse tristitia inquantum obiectum timoris est contristans, si præsens fuerit: unde & Philosophus dicit ibidem, quòd timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, uel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur à Damasc. timori: quia sicut spes causatur uel oritur à desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex desiderio boni, ut ex suprà dictis patet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sit aliquis timor naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd timor aliquis sit naturalis. Dicit enim Damasc. in 2. lib. quòd est quidem timor naturalis nolente anima diuidi à corpore.

¶Præterea, Timor examore oritur, ut dictum est. sed est aliquis amor naturalis, ut Diony. dicit. 4. ca. De di. no. ergo etiam est aliquis timor naturalis.

¶Præterea, Timor opponitur spei, ut suprà dictum est: sed est aliqua spes naturæ: ut patet per id quod dicitur Ro. 4. de Abraham, quòd contra spem naturæ in spem gratiæ credidit: ergo etiam est aliquis timor naturæ.

¶SED CONTRA, Ea, quæ sunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: sed timor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non est naturalis.

CONCLVSIO.

¶Timor quidam naturalis est, qui resistit malum quoquo modo ladenti, & corrumpenti naturæ bonum: & quidam non naturalis, secundum quem, malum timemus, oppositum bono amato, uel desiderato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum inclinat natura: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quòd totum perficitur à natura absque aliqua operatione apprehensiuæ uirtutis: sicut moueri sursum est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet non perficiatur nisi per apprehensionem: quia sicut suprà dictum est, motus cognitiuæ & appetitiuæ uirtutis reducuntur in naturam sicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipsi actus apprehensiuæ uirtutis (ut intelligere, sentire, & memorari, & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc modum potest dici timor naturalis: & distinguitur à timore non naturali, secundum diuersitatem obiecti. Est enim, ut Philosophus dicit in secundo Rheto. timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi: & talis timor dicitur esse naturalis. Et iterum de malo contristatiuo quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus: & talis timor non est naturalis: sicut etiam suprà amor, concupiscentia, & delectatio distincta sunt per naturale & non naturale. Sed secundum primam acceptionem naturalis sciendum est, quòd quædam de passionibus animæ quandoque dicuntur naturales, ut amor, desiderium & spes, aliæ uero naturales dici non possunt: & hoc ideo, quia amor & odium, desiderium & fuga important inclinationem quandam ad prosequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem. & ideo est amor quidam naturalis: & desiderium uel spes potest quodammodo dici etiam in rebus naturalibus cognitione carentibus. sed aliæ passiones animæ important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis: uel quia de ratione harum passionum est sensus, seu cognitio: sicut dictum est, quòd apprehensio requiritur ad rationem delectationis & doloris: unde qui caret cognitione, non potest dici delectari uel dolere. aut quia huiusmodi motus sunt contra rationem inclinationis naturalis: puta quòd desperatio refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, ad quod est inclinatio naturalis: & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum conuenienter assignentur species timoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Damasc. assignet sex species timoris, scilicet segniciem, erubescentiam, uerecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet. timor est de malo contristatiuo, ergo species timoris dicuntur respondere speciebus tristitiæ. sunt autem quatuor species tristitiæ (ut supra dictum est) ergo solum debent esse quatuor species timoris eis correspondentes.

¶Præterea, illud quod in actu nostro consistit, nostræ potestati subiicitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, ut dictum est. non ergo segnicies & erubescentia & uerecundia quæ respiciunt operationem nostram, debent poni species timoris.

¶Præterea, Timor est de futuro, ut dictum est, sed uerecundia est de turpi actu iam commisso, ut Grego. Nice. dicit. ergo uerecundia non est species timoris.

¶Præterea, Timor non est nisi de malo: sed admiratio & stupor sunt de magno & insolito, siue bono siue malo. ergo admiratio & stupor non sunt species timoris.

¶Præterea, Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirendam ueritatem, ut dicitur in principio Meta. timor autem non mouet ad inquirendum, sed magis ad fugiendum: ergo admiratio non est species timoris.

¶SED IN CONTRARIVM sufficiat authoritas Damasc. & Grego. Nicen.

CONCLVSIO.

¶Sex sunt timoris species à sacris Doctoribus expositæ: segnicies, erubescentia, uerecundia, admiratio, stupor, & agonia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, timor est de futuro malo quod excedit potestatem timentis, ut scilicet ei resisti non possit: sicut autem bonum hominis, ita & malum potest considerari, uel in operatione ipsius, uel in exterioribus rebus. In operatione autem ipsius homnis potest duplex malum timeri. Primo quidem labor grauans naturam, & sic causatur segnicies: cum scilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundo turpitudo lædens opinionem, & sic si turpitudo timeatur in actu committendo, est erubescentia: si autem sit de turpi iam facto, est uerecundia. malum autem quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere hominis facultatem ad resistendum. Primo quidem ratione suæ magnitudinis, cum aliquis, scilicet considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit, & sic est admiratio. Secundo ratione dissuetudinis: quia scilicet aliquod malum inconsuetum nostræ considerationi offertur: & sic est magnum nostra reputatione. & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo ratione improuisionis: quia scilicet prouideri non potest, sicut futura insperata timentur, & talis timor dicitur agonia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ species tristitiæ, quæ suprà positæ sunt, non accipiuntur secundum diuersitatem obiecti, sed secundum effectus, & secundum quasdam species rationes: & ideo non oportet, quòd ille species tristitiæ respondeant istis speciebus timoris, quæ accipiuntur secundum diuisionem propriam obiecti ipsius timoris.

¶Ad secundum dicendum, quòd operatio secundum quod iam sit, subditur potestati operantis: sed aliquid circa operationem considerari potest, facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & secundum hoc segnicies, erubescentia, & uerecundia ponuntur species timoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd de actu præterito potest timeri conuitium uel opprobrium futurum: & secundum hoc uerecundia est species timoris.

¶Ad quartum dicendum, quòd non quælibet admiratio & stupor sunt species timoris, sed admiratio quæ est de magno malo, & stupor qui est de malo insolito. uel potest dici, quòd sicut segnicies refugit laborem exterioris operationis: ita admiratio & stupor refugiunt difficultatem considerationis rei magnæ & insolitæ, siue sit bona siue mala: & hoc modo se habeat admiratio & stupor ad actum intellectus, sicut segnicies ad exteriorem actum.

¶Ad quintum dicendum, quòd admirans refugit in præsenti dare iudicium de eo quod miratur, timens defectum, sed in futurum inquirit: stupens autem timet & in præsenti iudicare & in futuro inquirere: unde admiratio est principium philosophandi: sed stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.

QVAE

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum primum.

¶Nam omnis motus, qui prosecutionem importat, bonum sit obiectum, malum uero sit obiectum motus appetitiui fugam designantis.

In primo artic. q. 83. ad 3. dubitationem facit illæ duæ universales affirmatiuæ in littera positæ, scilicet omnis motus appetitiuæ uirtutis importans prosecutionem, habet bonum pro obiecto: & omnis motus appetitiuæ uirtutis importans fugam, habet malum pro obiecto, habent enim instantias manifestas. primæ quidem obstat audacia, quæ importat proiectionem, & tamen obiectum eius est malum, secundæ uero abiicit desperatio, quæ importat fugam: & obiectum eius est bonum.

¶Ad hoc dicitur, quòd fermo præsens intelligitur de omnibus per se: instantiæ autem aliæ non sunt de omnibus per accidens. Prosecutio enim per se sibi uendicat bonum & econuerso. Et similiter fuga per se sibi uendicat malum, & econuerso, unde nulla prosequutio est mali nisi per accidens, scilicet propter coniunctum mali. Et hoc modo desperatio est fuga boni. Et hic est tertius modus accidentalitatis inuentæ in passionibus animæ respectu boni & mali: de quo infrà erit sermo.

¶In toto tractatu. q. 6. illa sem aduerte, quòd quia obiectum timoris includit in se tria, scilicet malum, arduum, futurum: ex his redditur ratio timendorum & non timendorum, & magis & minus timendorum. Et ex ratione nanci sunt exhauriuntur multæ difficultates secundum tempus: & præsentia, & inexhibilis: quæ enim apprehenduntur aliquo modo, ut mala futura habentur pro nihilo. Et ex ratione uero ardui seu difficilis ad euitandum uel resistendum excludebatur mala cupidum. Et timor ipse quodammodo, & insolita & repentina magis timentur in tertio quam in quinto articulis pater. Et ex ratione uero mali non timetur per se nisi malum: & magis timetur intensum: ibile: ut in primo & ultimo articulo patet. Et ex his obiectum timoris, & ex ipso rationes ti-

QVAESTIO QVADRAGESIMASECVNDA, De obiecto timoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto timoris.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primo, utrum bonum sit obiectum timoris uel malum.

¶Secundo, utrum malum naturæ sit obiectum timoris. ¶Tertio, utrum timor sit de malo culpæ. ¶Quarto, utrum ipse timor timeri possit. ¶Quinto, utrum repentina magis timeantur. ¶Sexto, utrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum obiectum timoris sit bonum uel malum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum sit obiectum timoris. Dicit enim Augustin. in lib. 83. q. quòd nihil timemus nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum: sed id quod amamus, est bonum. ergo timor respicit bonum sicut proprium obiectum.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd potestas & super alium esse est terribile: sed huiusmodi est quoddam bonum: ergo bonum est obiectum timoris.

¶Præterea, In deo nihil malum esse potest: sed mandatur nobis, ut deum timeamus: secundum illud Psal. Timete deum omnes sancti eius. ergo etiam timor est de bono.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. quòd timor est de malo futuro.

CONCLVSIO.

¶Cum timor fugam quandam importet, necessarium est ut proprie & per se malum respiciat ut obiectum, bonum uero non nisi per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidam motus appetitiuæ uirtutis. ad uirtutem autem appetitiuam pertinet prosecutio & fuga: ut dicitur in 6. Ethi. Est autem prosecutio boni, fuga autem mali: unde quicunque motus appetitiuæ uirtutis importat prosecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicunque autem importat fugam, habet malum pro obiecto. unde, cum timor fugam quandam importet, primo & per se respicit malū sicut proprium obiectum. potest autem respicere etiam bonum secundum quod habet habitudinem ad malum, quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo inquantum per malum priuatur bonum, ex hoc autem ipso est aliquid malum, quod est priuatiuū boni: unde cum fugiatur malum, quia malum est, sequitur ut fugiatur, quia priuat bonum quod amando prosequimur: & secundum hoc dicit Aug. quòd nulla est causa timendi nisi ne amittatur bonum amatum. Alio modo comparatur bonum ad malum, ut causa ipsius, inquantum scilicet aliquod bonum sua uirtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato: & ideo licut spes (ut suprà dictum est) ad duo respicit, scilicet ad bonum, in quod tendit, & ad id per quod sperat se bonum consecuturum adipisci, ita etiam timor ad duo respicit, scilicet ad malum, quòd refugit: & ad illud bonum quod sua uirtute potest infligere malum: & per hunc modum deus timetur ab homine, inquantum potest infligere pœnam uel spiritualem, uel corporalem: & per hunc etiam modum timetur potestas alicuius hominis: maxime quando est læsiua, uel quando est iniusta: quia sic in promptu habet nocumentum inferre, ita etiam timetur super alium esse, id est mniti alij: ut scilicet in eius potestate sit constitutum nobis nocumentum inferre. sicut ille, qui est conscius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit de malo naturæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quòd timor consiliatiuos facit. non autem consiliamur de his, quæ à natura euenient, ut dicitur in 3. Eth. ergo timor non est de malo naturæ.

¶Præterea, Defectus naturales semper homini imminent, ut mors & alia huiusmodi: si igitur de huiusmodi malis esset timor, oporteret quòd homo semper esset in timore.

¶Præterea, Natura non mouet ad contraria: sed malum naturæ prouenit ex natura: ergo quòd timendo aliquis refugiat huiusmodi malum, non est à natura. timor ergo naturalis non est de malo naturæ, ad quem tamen hoc malum pertinere uidetur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethi. quòd inter omnia terribilissimum est mors, quæ est malū naturæ.

CONCLVSIO.

¶Malum naturæ non est timoris obiectum, nisi cum aliqua euasione spe præsentialiter propinquum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhet. timor prouenit ex phantasia futuri mali corruptiui, uel contristatiui: sicut autē contristatiuum malū est quod contrariatur uoluntati, ita corruptiuum malum est quod contrariatur naturæ: & hoc est malum naturę. unde de malo naturæ potest esse timor. Sed considerandū est, q̄ malum naturæ, quandoq; est à causa naturali, & tunc dicitur malū naturæ, non solū quia priuatur naturæ bonū, sed etiam quia est effectus naturæ. sicut mors naturalis, & alij huiusmodi defectus. aliquando uero malū naturæ prouenit ex causa non naturali: sicut mors, quæ uiolenter infertur à persecutore. & utroq; modo malū naturę quodāmodo timetur, & quodāmodo nō timetur. Cū enim timor prouenit ex phātasia futuri mali, ut dicit Philosophus, illud quod remouet futuri mali phantasiā, excludit etiā timorē. Quòd autē non appareat aliquod malum futurū, potest ex duobus contingere. Vno quidē modo ex hoc, quòd est remotum & distans, hoc enim propter distātiam imaginamur, ut nō futurum, & ideo uel non timemus, uel parū timemus. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet. Quæ ualde longe sunt, nō timentur. sciunt enim omnes, q̄ morientur, sed quia nō prope est, nihil curāt. Alio modo æstimatur aliquod malum quod est futurum, ut non futurū propter necessitatē, quæ facit ipsum æstimare ut præsens. unde Philosophus dicit in 3. Rhe. q̄ illi, qui iam decapitātur, nō timent, uidētes sibi necessitatē mortis imminere. Sed ad hoc q̄ aliquis timeat, oportet adesse aliquā spē salutis. sic igitur malū naturæ nō timetur, quia non apprehenditur ut futurū. Si uero malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur ut propinquum, & tamen cum aliqua spe euasionis, tunc timebitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum naturæ quādoq; nō prouenit à natura, ut dictum est: secundū tamen quod à natura prouenit, etsi non ex toto uitari possit, potest tamen differri: & sub hac spe potest esse consilium de uitatione ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd malum naturæ etsi semper immineat, non tamen semper imminet de propinquo: & ideo non semper timetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd mors & alij defectus naturæ proueniunt à natura uniuersali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum potest: & sic ex inclinatione particularis naturæ est dolor & tristitia de huiusmodi malis, cum sint præsentia, & timor si immineant in futurum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum timor sit de malo culpæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ timor possit esse de malo culpę. Dicit enim Aug. super Canonica Ioā. q̄ timore casto timet homo separationē à deo: sed nihil separat nos à deo nisi culpa, secundum illud Isa. 59. Peccata uestra diuiserunt inter uos & deum uestrum. ergo timor potest esse de malo culpæ.

¶Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæstionibus, quòd de illis timemus cum futura sunt, de quorum præsentia tristamur: sed de malo culpæ potest aliquis dolere uel tristari. ergo etiam malum culpæ aliquis potest timere.

¶Præter-

mēdorum unitas: quod potes in aliis facere.

¶In responsione ad ultimum ultimi articuli eiusdem. q. 42. breuiter scno, quòd bonitas rei est duplex, scilicet specians ad ipsam rei substantiam & circunstans eam: sicut bonitas caloris est esse calorem, ut quatuor uel sex, &c. uel esse in tali subiecto, aut loco, &c. Duratio non auget primam bonitatem sed secundam: non enim calor durans triduo est secundum se perfectior calore unius horæ, sed bene est perfectior secundum circunstantiam temporis. & hoc intendit tam Aristoteles ibi, quàm author hic: quæ ideo in corpore articuli præmisit, quòd malum augetur dupliciter, scilicet secūdum suam speciem, & secundum circunstantias: præsentia enim proposito fat est, quòd malum apprehendatur ut malus, siue ex hac, siue ex illa proueniat causa, nihil refert.

Annota.

Inf. artic. 6. ad 1. Et 1. 2. q. 144. art. 1. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Spes timori opponitur, sed spes potest esse de bono uirtutis, ut patet per Philosophum in 2. Eth. & Apostolus dicit ad Gal. 6. Confido de uobis in Domino, quòd nihil aliud sapietis. ergo etiam timor potest esse de malo culpæ.

¶Præterea, Verecundia est quædam species timoris (ut suprà dictum est) sed uerecundia est de turpi facto, quod est malum culpæ: ergo & timor.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd non omnia mala timentur, puta si aliquis erit iniustus, aut tardus.

CONCLVSIO.

¶Cum culpæ malum humanæ subiaceat potestati & uoluntati, de eo non per se potest timor esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sicut obiectum spei est bonum futurum arduum, quòd quis potest adipisci, ita timor est de malo futuro arduo, quod non potest de facili uitari. Ex quo potest accipi, quòd id, quod omnino subiacet potestati & uoluntati nostræ, non habet rationem terribilis: sed illud solum est terribile, quod habet causam extrinsecam. malum autem culpæ propriam causam habet uoluntatem humanam, & ideo proprie non habet rationem terribilis. Sed quia uoluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habeat magnam uim ad inclinandum, secundum hoc poterit esse timor de malo culpæ, inquantum est ab exteriori causa: puta cum aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur. sed proprie loquendo, in tali dispositione magis timet homo seductionem, quàm culpam secùndum propriam rationem, id est inquantum est uoluntaria. sic enim non habet, ut timeatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd separatio à deo est quædam pœna consequens peccatum: & omnis pœna aliquo modo est ab exteriori causa.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia & timor in uno conueniunt, quia utrumque est de malo: differunt autem in duobus. In uno quidem, quia tristitia est de malo præsenti, timor de malo futuro. In alio uero, quia tristitia cum sit in concupiscibili, respicit malum absolute: unde potest esse de quocunque malo, siue paruo siue magno. timor uero cum sit in irascibili, respicit malum cum quadam arduitate seu difficultate, quæ tollitur, inquantum aliquid subiacet uoluntati: & ideo non omnia timemus quæ sunt futura, de quibus tristamur cum sunt præsentia: sed aliqua, quæ scilicet sunt ardua.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes est de bono quod quis potest adipisci. Potest autem aliquis adipisci bonum uel per se, uel per alium: & ideo spes potest esse de actu uirtutis qui est in potestate nostra constitutus: sed timor est de malo quod non subiacet nostræ potestati: & ideo semper malum quod timetur, est à causa extrinseca, bonum autem quod speratur, potest esse & à causa intrinseca, & à causa extrinseca.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uerecundia non est timor de actu ipso peccati: sed de turpitudine uel ignominia, quæ consequitur ipsum, quæ est à causa extrinseca.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum timor ipse timeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor timeri non possit. Omne enim quod timetur, timendo custodiur, ne amittatur: sicut ille qui timet amittere sanitatem, timendo custodit eam: si igitur timor timeatur, timendo se custodiet homo, ne timeat. quod uidetur esse inconueniens.

¶Præterea, Timor est quædam fuga: sed nihil fugit seipsum. ergo timor non timet timorem.

¶Præterea, Timor est de futuro: sed ille qui timet, iam habet timorem, non ergo potest timere timorem.

¶SED CONTRA est, quòd homo potest amare amorem, & dolere de dolore. ergo etiam pari ratione potest timere timorem

CONCLVSIO.

¶Potest timor timeri prout ex aliqua extrinseca causa prouenit, non autem ut subiacet humanæ uoluntati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud solum habet rationem terribilis, quod ex causa extrinseca prouenit, non autem quod prouenit ex uoluntate nostra: timor autem partim prouenit ex causa extrinseca, & partim subiacet uoluntati. prouenit quidem ex causa extrinseca, inquantum est passio quædam consequens phantasiam imminentis mali: & secundum hoc potest aliquis timere timorem, ne scilicet immineat ei necessitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali. subiacet autem uoluntati inquantum appetitus inferior obedit rationi: unde homo potest timorem repellere. & secundum hoc timor non potest timeri: ut dicit Augustinus. 14. de ciuit. dei. lib. 8. q. Sed quia rationibus, quas inducit, aliquis posset uti ad ostendendum, quòd timor nullo modo timeatur, ideo ad eas respondendum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis timor est unus timor, sed secundum diuersa, quæ timentur, sunt diuersi timores: nihil ergo prohibet quin in uno timore aliquis præseruet se ab alio timore: & sic custodiat se non timere tunc illo timore.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum sit alius timor quo timetur malum imminens, & alius timor quo timetur ipse timor mali imminentis, non sequitur quòd idem fugiat seipsum, uel quòd sit idem fuga sui ipsius.

¶Ad tertium dicendum, quòd propter diuersitatem timorum iam dictam, timore præsenti potest homo timere futurum timorem.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum repentina magis timeantur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd insolita & repentina non sint magis terribilia. Sicut enim spes est de bono, ita timor est de malo: sed experientia facit ad augmentum spei in bonis. ergo etiam facit ad augmentum timoris in malis.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoricorum, quòd magis timentur non qui acutæ sunt iræ, sed mites & astuti. constat autem quòd illi qui acutæ iræ sunt, magis habent subitos motus. ergo ea quæ sunt subita sunt minus terribilia.

¶Præterea, Quæ sunt subita, minus considerari possunt. sed tanto aliqua magis timentur, quanto magis considerantur. unde Philosophus dicit in 2. Eth. quòd aliqui uidentur fortes propter ignorantiam, qui si cognouerint quòd aliud sit quàm suspicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

¶SED CONTRA est, quòd August. dicit in 2. Confes. Timor insolita & repentina exhorrescit rebus, quæ amatur, aduersari, dum præcauet securitati.

CONCLVSIO.

¶Insolita & repentina mala, cum maiora, & magis irreparabilia apparent, magis etiam timentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum timoris est malum imminens, quod non de facili repelli potest. hoc autem ex duobus contingit, scilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad utrunque autem horum operatur quòd aliquid sit insolitum & repentinum. Primo quidem facit ad hoc quòd malum imminens maius appareat, omnia enim corporalia & bona & mala quanto magis considerantur, minora apparent: & ideo sicut propter diuturnitatem dolor præsentis mali mitigatur, ut patet per Tullium in 3. de Tusc. quæstionibus, ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundo, aliquid esse insolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, inquantum subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum futurum malum, quæ esse non possunt quando ex improuiso malum occurrit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum spei est bonum, quod quis potest adipisci. & ideo ea quæ augmentant potestatem hominis: nata sunt augere spem: & eadem ratione diminuere timorem, quia timorem de malo, cui non de facili potest resisti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo sicut auget spem, ita diminuit timorem.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata non ita sunt repentina, quin præuideantur. sed homines mites & astuti occultant iram: & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non potest præuideri, sed ex improuiso aduenit: & propter hoc Philosophus dicit, quòd tales magis timentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per se loquendo bona uel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio est, quia unumquodque magis apparet, contrario iuxta se posito. unde cum aliquis statim à paupertate ad diuitias transit, propter paupertatem præexistentem diuitias magis æstimat: & econtrario diuites statim ad paupertatem deuenientes, eam magis horrent: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis uidetur esse malum. sed potest propter aliquod accidens cõtingere, quòd magnitudo alicuius mali lateat, puta cum hostes insidiose occultant: & tunc uerum est, quòd malum ex diligenti consideratione fit terribilius.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ non habent remedium, non sint magis timenda. Ad timorem enim requiritur quòd remaneat aliqua spes salutis (ut suprà dictum est) sed in malis quæ non habent remedium, nulla remanet spes salutis: ergo talia mala nullo modo timentur.

¶Præterea, Malo mortis nullum remedium adhiberi potest: nõ enim secundum naturam potest esse reditus à morte ad uitam, nõ tamẽ mors maxime timetur, ut dicit Philosophus in 2. Rhet. non ergo ea magis timentur quæ remedium non habent.

¶Præterea, Philosophus dicit in 1. Eth. quòd non est magis bonũ quod est diuturnius, eo quod est unius diei: nec̃ quod est perpetuum eo quod non est perpetuum: ergo eadem ratione nec̃ maius malum, sed ea quæ non habent remedium, non uidentur differre ab aliis nisi propter diuturnitatem uel perpetuitatem: ergo propter hoc non sunt peiora uel magis timenda.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd omnia timenda sunt terribiliora: quæ cum si peccauerint, corrigi nõ contingit, aut quorũ auxilia non sunt, aut nõ facilia.

CONCLVSIO.

¶Mala, quæ non uitari, uel non ita facile possunt, magis timenda etiam sunt

¶RESPONDEO dicendum, q̃ obiectum timoris est malũ. unde illud, quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentũ timoris: malum autem augetur non solum secundum speciem ipsius mali, sed etiam secundum circunstantias, ut ex suprà dictis apparet: inter cæteras autem circunstantias diuturnitas, uel etiam perpetuitas magis uidetur facere ad augmentum mali: ea enim, quæ sunt in tempore, secundum durationem temporis quodammodo mensurãtur: unde, si pati aliquid in tempore tanto est malum, pati idem in duplo tẽpore apprehenditur ut duplatum: & secundum hanc rationem pati idem in infinito tempore, quod est perpetuo pati, habet quodammodo infinitum augmentum, mala autem quæ postquam aduenerint, non possunt habere remedium, uel non de facili, accipiuntur ut perpetua uel diuturna: & ideo maxime reddunt ur timenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remedium mali est duplex. Vnum per quod impeditur futurum malũ, ne aduentat: & tali remedio sublato aufertur spes, & per consequens timor: unde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali est quo malum iam præsens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet mors sit irremediabile malum, tamen quia non imminet de prope, non timetur, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd Philosophus ibi loquitur de per se bono, quod est bonum secundum speciem suam. sic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem uel perpetuitatem, sed propter naturam ipsius boni.

QVAESTIO QVADRAGESIMA tertia de causa timoris, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa timoris.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, utrum causa timoris sit amor. ¶Secundo, utrum causa timoris sit defectus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum causa timoris sit amor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit causa timoris. Illud enim quod introducit aliquid, est causa eius: sed timor introducit amorẽ charitatis: ut Aug. dicit super Canonicam Ioan. ergo timor est causa amoris, & non econuerso.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhe. q̃ illi maxime timentur à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: sed propter hoc, quòd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorem: ergo timor magis causatur ab odio, quàm ab amore.

¶Præterea, Supra dictum est, q̃ ea quæ sunt à nobis ipsis, non habent rationem terribilium: sed ea quæ sunt ex amore, maxime proueniũt ex intimo cordis: ergo timor ex amore nõ causatur.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. q. Nulli dubium est non aliam esse metuendi causam, nisi ne id, quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum. omnis ergo timor causatur ex hoc q̃ aliquid amamus. amor igitur est causa timoris.

CONCLVSIO.

¶Amor sic est timoris causa, quòd ex amore causatur malum, quod timoris obiectum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiecta passionum animæ se habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, uel artificiales: quia passiones animæ speciem recipiunt ab obiectis, sicut res prædictæ à suis formis. Sicut igitur quicquid est causa formæ, est causa rei constitutæ per ipsam, ita etiam quicquid, & quocũq; modo est causa obiecti, est causa passionis. Contingit autem aliquid esse causam obiecti, uel per modum causæ efficientis, uel per modum dispositionis materialis. sicut obiectum delectationis est bonum apparens, conueniens coniunctum: cuius causa efficiens est illud, quod facit coniunctionem, uel quod facit conuenientiam, uel bonitatem, uel apparentiam huiusmodi boni: causa autem per modum dispositionis materialis est habitus, uel quæcunq; dispositio, secundum quam fit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod est ei coniunctum. Sic igitur in proposito obiectum timoris est æstimatum malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest. & ideo illud, quod potest inferre tale malum, est causa effectiua obiecti timoris: & per consequẽs ipsius timoris. Illud autẽ per quod aliquis ita disponitur, ut aliquid sit ei tale, est causa timoris & obiecti eius per modum dispositionis materialis. & hoc modo amor est causa timoris: ex hoc enim quòd aliquis amat aliquod bonum, sequitur quòd priuatiuum talis boni sit ei malum: & per consequens, quòd timeat ipsum tanquam malum,

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, timor per se & primo respicit ad malum quod refugit, quod opponitur alicui bono amato: & sic per se timor nascitur ex amore. secundario uero respicit ad id quòd prouenit tale malum: & sic per accidens quandoq; timor inducit amorem: inquantum scilicet homo qui timet puniri à deo, seruat mandata eius, & sic incipit separare, & spes introducit amorẽ ut suprà dictũ est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille, à quo expectamus mala, primo quidem odio habetur: sed postquam ab ipso iam incipiunt sperari bona, tunc incipit amari. bonũ autem cui contrariatur malum, quod timetur, à principio amabatur.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ ratio illa procedit de eo quod est causa mali terribilis per modum efficientis, amor autem est causa eius per modum materialis dispositionis, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum causa timoris sit defectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd defectus non sit causa timoris. Illi enim qui potentiam habent, maxime timentur: sed defectus contrariatur potentiæ: ergo defectus non est causa timoris. *Psal. 26. co. 2.*

¶Præterea, Illi qui iam decapitantur, maxime sunt in defectu: sed tales non timent, ut dicitur in 2. Rhet. ergo defectus non est causa timoris.

¶Præterea, Decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: sed decertantes timent eos qui pro eisdem decertant: ut dicitur in 2. Rheto. ergo defectus non est causa timoris.

¶SED CONTRA, Contrariorum contrariæ sunt causæ: sed diuitiæ, & robur, & multitudo amicorum, & potestas excludunt timorem, ut dicitur in 2. Rheto. ergo ex defectu horum timor causatur.

CONCLVSIO.

¶Defectus per modum materialis dispositionis causat timorem in eo qui timet, non autem effectiue, nisi per accidens in eo qui timetur, causare timorem potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex causa timoris accipi potest. una quidem per modũ materialis dispositionis ex parte eius, qui timet: alia per modum causæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per se loquendo, est causa timoris: ex aliquo enim defectu uirtutis contingit, quòd nõ possit aliquis de facili repellere imminens malum. sed tamen ad causandum timorem requiritur defectus cum aliqua mensura: minor enim est defectus, qui causat timorem futuri mali, quàm defectus consequẽs malum præsens, de quo est tristitia: & adhuc esset maior defectus, si totaliter sensus mali auferretur, uel amor boni, cuius contrarium timetur. Quantum uero ad secundum, uirtus & robur, per se loquendo, est causa timoris, ex hoc enim, q̃ aliquid quod apprehenditur ut nociuum, est uirtuosum, contingit quòd eius effectus repelli non potest, contingit tñ per accidens q̃ aliquis defectus ex ista parte causat timorem: inquantum ex aliquo defectu cõtingit, q̃ aliquis uelit nocumentũ inferre, puta propter iniustitiam, uel quia ante læsus fuit, uel quia timet lædi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

¶Ad tertium dicendum, q̃ cerrantes timent non propter po-

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ tertia Art. primum.

IN quæstione quadragesimatertia tota nihil scribendum occurrit, nisi ex utroq; articulo attentum te reddere, ut discas causas passionum cognoscere & discernere ex parte obiecti, & subiecti: & secundum singulas conditiones obiecti proprias causas, & diuersimode constituendo eas, scire respondere ad quæsita de causis passionum.

Universidad de Navarra
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ quartæ Artic. primum.*

IN 1. art. 4. 4. dubium occurrit, quo pacto respondeatur ad tertium contrariatur corpori articuli & uniuersali doctrinæ de consonantia motus corporalis & motus animalis in passionibus: nã secundum uniuersalem doctrinam in corpore naturali sicut timor consistit in contractione animi, ita tristitia in contractione caloris & spirituum: & tamen in responsione adtertium dicitur quòd in uerecundia est contractio animi, sed non naturæ corporalis. hoc enim non stat cum uniuersalitate illius doctrinæ.

Suprà q. 25. art. 1. cor. & q. 41. art. 4 ad primũ et secũdũ

¶Ad hoc dicitur, quòd in huiusmodi passionibus inueniuntur duo motus corporales, primus ab extra ad intus, secũdus ab intus ad inferiora uel superiora: & primus quidem est ille motus, q̃ ut materia est passionis, secundus uero effectus potius est. unde dolor & timor in motu, qui est ut materia passionis, conueniunt, uterq; enim est ab extra ad intra, sed in motu qui consequitur differunt. Nam ad dolorem sequitur motus ad superiora, uel prout opus est, ut in responsione ad secundum dicitur, in timore motus coniungitur quandoq; est ad inferiora: & hoc euenit quoties timor ducit ad frigus ingrossans spiritus: quod tunc non euenit cum modicus est timor. qualis uidetur esse uerecundia. contractus siquidem in ea spiritus ad intima, & obiecto timoris non repugnante naturæ, sed soli appetitui, non sequitur frigus naturæ inimicum: & sic anima diffunditur in facie ruborem. semper ergo fit in timore contractio ad intus: sed quia non semper fit usq; ad frigus ingrossans, ideo in littera negatur contractio naturæ corporeæ, non quia non fiat, sed quia non fit consummata usque ad frigus.

¶In reliquis tribus articulis eiusdẽ 44. quæstionis nihil occurrit scribendum.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQVARTA *de effectibus timoris, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de effectibus timoris.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum timor faciat contractionem. ¶Secũdo, utrum faciat consiliatiuos. ¶Tertio, utrum faciat tremorem. ¶Quarto, utrum impediat operationem.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum timor faciat contractionem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor nõ faciat contractionem. Contractione enim facta, calor & spiritus ad interiora reuocantur, sed ex multitudine caloris & spirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, ut patet in iracundis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem.

¶Præterea, Multiplicatis spiritibus & calore in interioribus per contractionem, sequitur q̃ homo in uocem prorumpat ut paret in dolentibus, sed timentes non emittunt uocem, sed magis redduntur taciturni: ergo timor non facit contractionem.

¶Præterea, Verecundia est quædam species timoris, ut suprà dictum est: sed uerecundati rubescunt: ut dicit Tulli 4. de Tusculanis quæstionibus: & Philosophus in 4. Ethi. rubor autem faciei non attestatur contractioni, sed contrario: non ergo contractio est effectus timoris.

¶SED CONTRA est, quod Dama. dicit in 2. lib. q̃ timor est uirtus secundum systolem, id est, secundum contractionem.

CONCLVSIO.

¶*Timor contractionem quandam efficit & importat, consequentem animalem motum appetitus.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictũ est, in passionibus animæ est sicut formale ipse motus appetitiuæ potentiæ, sicut autem materiale transmutatio corporalis. quorum unum alteri proportionatur unde secũdum similitudinem & rationem appetitiui motus sequitur corporalis transmutatio. quantum autẽ ad animalem motum appetitus, timor cõtractionem quandam importat. Cuius ratio est, quia timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminẽtis, quod difficile repelli potest (ut suprà dictum est) q̃ autem aliquid difficile possit repelli, prouenit ex debilitate uirtutis (ut suprà dictum est) uirtus autem quanto est debilior, tanto ad pauciora se potest extendere: & ideo ex ipsa imaginatione, quæ causat timorem, sequitur quædam contractio in appetitu, sicut etiã uidemus in morientibus, q̃ natura retrahitur ad interiora propter debilitatem uirtutis. & uidemus etiam in ciuitatibus, q̃ quando ciues timent, retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt, ad interiora, & secundum similitudinem huius contractionis, quæ pertinet ad appetitum animalem, sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & spirituum ad interiora.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in lib. De problematibus, licet in timẽtibus retrahantur spiritus ab exterioribus ad interiora, nõ tamen est idem motus spirituũ in iratis & timentibus. Nã in iratis propter calorẽ & subtilitatẽ spirituum, quæ prouenit ex appetitu uindictæ, interius fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora: & ideo congregantur spiritus & calor circa cor. Ex quo sequitur q̃ irati redduntur prompti & audaces ad inuadendũ, sed in timẽtibus propter frigiditatem ingrossantẽ spiritus mouentur à superioribus ad inferiora: quæ quidẽ frigiditas cõtingit ex imaginatione defectus uirtutis: & ideo non multiplicantur calor & spiritus circa cor: sed magis à corde refugiunt. & propter hoc timentes non prõpte inuadunt, sed magis refugiunt.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ naturale est cuilibet dolenti, siue homini, siue animali, q̃ utatur quocunq; auxilio potest ad repellendum nociuum præsens, quod infert dolorẽ. unde uidemus q̃ animalia dolentia percutiunt uel faucibus, uel cornibus. maximum autem auxilium ad omnia in animalibus est calor & spiritus: & ideo in dolore natura conseruat calorem & spiritũ interius, ut hoc utatur ad hoc repellendum nocium: & ideo, ut Philosophus dicit in lib. De problematibus, multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est q̃ emittantur per uocem: & propter hoc dolentes uix se possunt cõtinere quin clament. Sed in timentibus fit motus interioris caloris & spirituum à corde ad inferiora, ut dictũ est: & ideo timor contrariatur formationi uocis: quę fit per emissionẽ spirituũ ad superiora per os: & propter hoc timor tacẽtes facit. & inde est etiam, q̃ timor trementes facit, ut dicit Philosophus in lib. De problematibus.

¶Ad tertium dicendum, q̃ pericula mortis non solum contrariantur appetitui animali, sed etiã contrariantur naturæ: & propter hoc in huiusmodi timore non solum fit cõtractio ex parte appetitus, sed etiam ex parte naturæ corporalis. Sic enim disponitur animal ex imaginatione mortis, contrahens calorẽ ad interiora, sicut quãdo naturaliter mors imminet. & inde est quòd timentes mortem pallescuntur, dicitur in 3. Ethi. sed malũ quod timet uerecũdia, nõ opponit naturæ, sed solũ appetitui animali: & ideo fit quædã contractio secundũ appetitũ animalẽ, non autem secundũ naturã corporalẽ, sed magis anima quasi in se contracta uacat ad motionem spirituum & caloris. unde fit eorum diffusio ad exteriora: & propter hoc uerecundati rubescunt.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum timor faciat consiliatiuos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ timor non faciat consiliatiuos. Nõ enim est eiusdem consiliatiuos facere & consilium impedire. sed timor consilium impedit: omnis enim passio perturbat quietem, quę requiritur ad bonum usum rationis: ergo timor non facit consiliatiuos.

¶Præterea, consilium est actus rationis de futuris cogitantis & deliberantis: sed aliquis timor est excutiens cogitata & mentem à suo loco remouetur Tul. dicit in 4. de Tusc. quęstionibus: ergo timor nõ facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium.

¶Præterea, Sicut cõsilium adhibetur ad uitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona: sed sicut timor est de malis uitandis, ita spes est de bonis consequendis. ergo timor non facit magis consiliatiuos, quàm spes.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd timor consiliatiuos facit.

CONCLVSIO.

¶*Quamuis timor, sicut & nulla passio animæ, facultatẽ consiliandi præheat, sed magis impediat: consiliatiuos tamen facere dicitur, prout solicitos reddit homines ut pro magnis periculis consilientur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis potest dici consiliatiuus dupliciter. Vno modo à uoluntate, seu solicitudine consiliandi, & sic timor consiliatiuos facit: quia, ut Philosophus in 3. Ethic. dicit. Consiliamur de magnis, in quibus quasi nobis ipsis discredimus. Ea autem, quæ timorem incutiunt, non sunt simpliciter mala, sed habent quandam magnitudinem, tum ex eo quòd apprehenduntur, ut quæ difficiliter repelli possunt, tum etiam quia apprehenduntur ut de prope existentia: sicut iam dictum est. unde homines maxime in timoribus quærunt consiliari. Alio modo dicitur aliquis consiliatiuus à facultate bene consiliandi: & sic nec timor, nec aliqua passio consiliatiuos facit: quia homini affecto secundum aliquam passionem uidetur aliquid uel maius uel minus, quàm sit secundum rei ueritatem: sicut amanti uidentur ea quæ amat, meliora. & timenti ea quæ timet, terribiliora: & sic ex defectu rectitudinis iudicii quælibet passio quantum est de se, impedit facultatem bene consiliandi. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd quanto aliqua passio est fortior, tanto magis homo secundum ipsam affectus impeditur: & ideo quando timor fuerit fortis, uule quidem homo consiliari: sed adeo perturbatur in suis cogitationibus, q̃ consilium adinuenire non potest. Si autem sit paruus timor, qui solicitudinem consiliandi inducat, nec multum rationem conturber, potest etiam conferre ad facultatem bene consiliandi rationẽ solicitudinis consequentis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam spes facit consiliatiuos: quia, ut in 2. Rhetor. Philosophus dicit. Nullus consiliatur de his, de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus: ut dicitur in 3. Ethic. timor tamen facit magis consiliatiuos, quàm spes: quia spes est de bono prout possumus ipsum consequi: timor autem de malo prout uix repelli potest: & ita magis respicit rationem difficilis timor, quàm spes. in difficilibus autem maxime in quibus nobis non confidimus, consiliamur: sicut dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum timor faciat tremorem.*

1. cor. 7. sen. 11. Psal. 11. 10. 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tremor non sit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit. uidemus enim infrigidatos tremere. timor autem non uidetur causare frigus, sed magis calorem deficcantem: cuius signum est, quòd timentes sitiunt: & præcipue in maximis timoribus, sicut patet in illis qui ad mortem ducuntur: ergo timor non causat tremorem.

¶Præterea, Emissio superfluitatum ex calore accidit. unde utplurimum medicinæ laxatiuæ sunt calidæ. sed huiusmodi emissiones superfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor uidetur causare calorem: & sic non causat tremorem.

¶Præterea, In timore calor ab exterioribus ad interiora reuocatur. si igitur propter huiusmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremit, uidetur similiter quòd in omnibus exterioribus membris deberet causari tremor ex timore: hoc autem non uidetur: non ergo tremor corporis est effectus timoris.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in quarto de Tusculanis quæstionibus: quòd timorem sequitur tremor, & pallor, & dentium strepitus.

CONCLVSIO.

¶*Timor tremorem facit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, in timore fit quædam contractio ab exterioribus ad interiora, & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc in eis accidit tremor, qui causatur ex debilitate uirtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maxime facit defectus caloris, qui est instrumentum, quo anima mouet, ut dicitur in 2. De anima.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius & maxime uersus inferiora, id est, circa nutritiuam. & ideo consumpto humido consequitur sitis: & etiam interdum soluto uentris, & urinæ emissio, & quandoq; etiam seminis uel huiusmodi emissio superfluitatum, accidit propter contractionem uentris & testiculorum ut Philosophus dicit in li. de problematibus, unde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia in timore calor deserit cor, & superioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maxime tremit cor & membra, quæ habent aliquam connexionem ad pectus, ubi est cor: unde timentes maxime tremunt in uoce propter uicinitatem uocalis arteriæ ad cor, tremit etiam labrum inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. unde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia propter quod & genua tremunt timentibus: & secundum illud Isa. 35. Confortate manus dissolutas, & genua trementia roborate.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum timor impediat operationem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor impediat operationem. Operatio enim maxime impeditur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. sed timor perturbat rationem, ut dictum est. ergo timor impedit operationem.

¶Præterea, Illi qui faciunt aliquid cum timore, facilius in operatione deficiunt: sicut si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet si incederet super eandem trabem in imo positam propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶Præterea, Pigritia siue segnicies est quædam species timoris. sed pigritia impedit operationem: ergo & timor.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philippen. 2. Cum metu & tremore uestram salutem operamini. quod non diceret si timor bonam operationem impediret. timet ergo non impedit bonam operationem.

CONCLVSIO.

¶*Timor magis impedit operationem ex parte instrumentorum, per quæ operatio exercetur: sed ex parte animæ si sit timor moderatus, iuuat, & hominem attentius consiliari, & operari facit: secus autem si sit immoderatus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd operatio hominis exterior causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediri & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur instrumentorum corporalium timor quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: sed ex parte animæ si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, inquantum causat quandam solicitudinem, & facit hominem attentius consiliari & operari. Si uero timor tantum increscat, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ, sed de tali timore Apostolus non loquitur. Et per hæc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd illi, qui cadunt de trabe in alto posita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem casus imaginati.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis timens refugit id quod timet: & ideo cum pigritia sit timor de ipsa operatione inquantum est laboriosa, impedit operationem: quia retrahit uoluntatem ab ipsa. sed timor qui est de aliis rebus intantum adiuuat operationẽ, inquantum inclinat uoluntatem ad operandum ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQVINTA *De audacia, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de audacia. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrũ audacia sit contraria timori. ¶Secundo, quomodo audacia se habeat ad spem. ¶Tertio, de causa audaciæ. ¶Quarto, de effectu ipsius.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum audacia sit contraria timori.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia nõ contrarietur timori. dicit enim August. in lib. 83. q. quòd audacia uitium est. uitium autem uirtuti contrariatur. cum ergo timor non sit uirtus, sed passio, uidetur quòd timori non contrarietur audacia.

¶Præterea, Vni unum est contrarium: sed timori contrariatur spes: non ergo contrariatur ei audacia.

¶Præterea, Vnaquæq; passio excludit passionem oppositam: sed id quod excluditur per timorem, est securitas. dicit enim August. 2. Confess. quòd timor securitati præcauet. ergo securitas contrariatur timori, non ergo audacia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd audacia est timori contraria.

CONCLVSIO.

¶*Cum timor malum futurum fugiat, audacia uero aggrediatur periculum, manifestũ inuicem contrariã sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de ratione contrariorum est, quòd maxime à se distent, ut dicitur in 10. Met. Illud autem, quod maxime distat à timore, est audacia. timor enim refugit nocumentum futurum propter eius uictoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur periculum imminens propter uictoriam sui supra ipsum periculum. unde manifeste timori contrariatur audacia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira & audacia & omnium passionum nomina dupliciter accipi possunt. Vno modo

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Art. primum.*

¶*Num malum & quomodo sit obiectum audaciæ.*

IN tota qu. 43. unum occurrit dubiũ, quomodo scilicet malum sit obiectum audaciæ. aut enim est obiectum eius per se, aut per accidens. si per se, ergo motus appetitus prosequutiuus est per se respectu mali: cuius oppositum dictum est: & omnes fatentur dicentes malum esse, quod omnia fugiunt: sicut bonum quod omnia appetunt. si per accidens, ergo habet aliqd aliud per se obiectum, sicut patet in cæteris operationibus sensus, intellectus, & appetitus: dicuntur enim aliqua per accidens uisa, audita, intellecta, appetita. quia propter alia uisa, sensata, cognita, desiderata attinguntur: & tunc quæratur quod est obiectum per se audaciæ an bonum, an malum. Et augetur difficultas: quia author uarie loqui uidetur in arti. 2. ad tertium expresse, dicens audactam respicere malum, & in art. 4. ad 2. dicens obiectum audaciæ esse compositum ex bono & malo.

Quæstio.

¶Ad huius difficultatis euidentiam dicitur primo, Referendus est actus audaciæ purus ad primum obiectum. Secundo, Referendus est idem, & secundum se, & ut participans uirtualiter spem in suum obiectum. sic enim melius elucefcet ueritas, quomodo ad primum istæ duæ passiones, scilicet audacia & desperatio similem ingerunt difficultatem, quia ista est ad malum, & ista à bono: ac per hoc cõtra naturæ ordinem uidentur se habere. si quis tamen aduertat q̃ in eo cupiscibili, cuius obiectum est bonum, uel malum absolute, nulla est hoc modo passio, sed respectu boni omnes sunt profectiuæ: & respectu mali refutatiuæ uel fugitiuæ, coniicet q̃ aliquid habet tam bonum quàm malũ ex ly arduo, per quod contrahitur bonum & malum ad obiectum irascibilis habentis. tales passiones. & uere sic est: & propter ea in concupiscibili nulla talis passio inuenitur: quid autem sit illud, non oportet in extraneo genere quę rere quonian sicut ædificationes picturæ & structuræ difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, sed motum quendam sortiuntur illius eiusdem naturæ, quæ difficilis dicitur. difficultas enim ædificatio-

Suprà q. 23. art. 2. ad 3. infrà præsenti qu. 40. art. 2. cor. Et 2. 2ę. q. 123. ar. 6. ad secundum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis ad artem ædificandi, & difficultas subtrahitur a tali artem pugnandi. Item dicit: ita bonum virtutis ex difficultate nō inducit latitudinem mali, sed infra boni latitudinem stistit, & similiter malum difficile nō exit mali latitudinem. Quia tamen arduum seu difficile in respectu ad facile, bonum difficile excedens mensuram in malum, eo ipso quod tam difficile est, habet in se à se auertat illum, cui est uel uidetur sic excessimum: & hoc modo bonum arduum est obiectum desperationis: & similiter malum difficile non excedens mensuram in malis, licet ex eo, q̃ est malum, habeat unde auertat, ex eo tamen q̃ est uelut quoddam magnū non excedens mensurā, habet unde trahat, unde author supertus in qu. 23. art. 2. dixit q̃ malū arduum habet ut in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum: & sic modus mali importatus per ly arduum, mensuratē habet attrahere non concupiscibilem cuius est fugere magis malum, quam minus, sed irascibilem, cuius est tam bona quā mala ardua prosequi, ut oportet. Et hoc modo intuitur q̃ audacia respicit per se aliquo modo suum proprium obiectum nec uidetur aliter perficeretur in ipsa & desperatione pure sumptis respectu proprioru obiectorum, q̃ enim ubi fectum audaciæ sit difficile malum, ex eo patet, q̃ sicut nullus desperat nisi à desiderato, ne per hoc bono, ita nullus audet nisi ad rem arduā, ac per hoc mala, quo ad secundum facile patet quomodo fiducia hic per se & per accidens, & quare. fiducia quidem per se obiectā prosequutionis, id est, bonum, & per accidens obiectum eiusdem, id est, malum, ex eo q̃ obiectum audaciæ ut participantis spem, ut in littera dicit, compositum est ex bono & malo: ita q̃ bonum victoriæ seu repulsæ subiectionis imminentis respicit ratione spei: quod perinde est ac dicere, q̃ respicit ex participata spe. malum autem respicit ratione sui: propter illud tamen bonum: est enim audaciæ motus spei effectus ex parte obiecti. unde prouida natura, cum egerent animalia non solū consonantibus per se motibus ad obiecta appetitus, bonum scilicet & malum, sed & dissonantibus ab eisdem, quoniam quandoq; expedit & fugere bonum aliquod & prosequi malum aliquod, nec potest fieri, ut perfectissim secundū proprium compositionem habeant:

secundum quod important absolute motus appetitus sentiunt, in aliquod obiectū bonum uel malum: & sic sunt nomina passionum. Alio modo secundum quod simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis: & sic iunt nomina uitiorum: & hoc modo loquitur Aug. de audacia: sed nos loquimur nunc de audacia secundum primum modum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uni secundum idem, non sunt plura contraria: sed secundum diuersa nihil prohibet uni plura contrariari. & sic dictum est suprà, quòd passiones irascibilis habent duplicem contrarietatem unam secundum operationem boni & mali: & sic timor contrariatur spei. aliam secundum operationem accessus & recessus: & sic timori contrariatur audacia, spei uero desperatio.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ securitas non significat aliquid contrarium timori, sed solam timoris exclusionem: ille enim dicitur esse securus qui non timet. unde securitas opponitur timori sicut priuatio, audacia autem sicut contrarium: & sicut contrarium includit in se priuationem, ita audacia securitatem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum audacia consequatur spem.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd audacia non consequatur spem. Audacia enim est respectu malorum & terribilium. ut dicitur in 3. Ethic. spes autem respicit bonum (ut suprà dictum est) ergo habent diuersa obiecta, & non sunt unius ordinis. non ergo audacia consequitur spem.

¶ Præterea, Sicut audacia contrariatur timori, ita desperatio spei: sed timor non sequitur desperationem, quamuis desperatio excludat timorem, ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. ergo audacia non consequitur spem.

¶ Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, scilicet uictoriam. sed tendere in bonum arduum pertinet ad spem. ergo audacia est idem spei, non ergo consequitur spē.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Eth. quòd illi, qui sunt bonæ spei, sunt audaces. uidetur ergo audacia consequi spem.

CONCLVSIO.

¶ *Audacia quæ prosequutionem mali terribilis importat, consequitur spem in unoquoq;.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut iam plures dictum est, omnes huiusmodi passiones animæ ad appetitiuam potentiam pertinent. omnis autem motus appetitiuæ potentiæ reducitur ad prosecutionem uel fugam. prosecutio autem uel fuga, est alicuius et per se & per accidens. per se quidem est prosecutio boni, fuga uero mali. per accidens autem potest prosecutio esse mali propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum. quod autem est per accidens, sequitur ad id, quod est per se: & ideo prosecutio mali sequitur prosecutionem boni, sicut & fuga boni sequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor passiones, nam prosecutio boni pertinet ad spem, fuga mali ad timorem: prosecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga uero boni pertinet ad desperationem. unde sequitur quòd audacia consequatur ad spem. Ex hoc enim quòd aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum. ad timorem uero sequitur desperatio: ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio sequeretur, si bonum & malum essent obiecta non habentia ordinem admodum. sed quia malum habet aliquem ordinem ad bonum (est enim posterius bono, sicut priuatio habitu) ideo audacia quæ insequitur malum, est post spem, quæ insequitur bonum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi bonū simpliciter sit prius quàm malū, tamē fuga per prius debetur malo quàm bono: sicut insecutio per prius debetur bono quàm malo. & ideo sicut spes est prior quàm desperatio. & sicut ex timore non semper sequitur desperatio, sed quando fuerit intensius: ita ex spe non semper sequitur audacia, sed quando fuerit uehemens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd audacia licet sit circa malum, cui cōiunctum est bonum uictoriæ secundum æstimationem audaciæ, tamen respicit malum, bonum uero adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directe, quod refugit, malum uero adiunctum respicit timor. unde proprie loquendo, audacia non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus: & propter hoc etiam audacia principalis passio esse potest.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum defectus aliquis sit causa audaciæ.*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd defectus aliquis sit causa audaciæ. Dicit enim Philosophus in li. de problematibus: quòd amatores uini sunt fortes & audaces: sed ex uino sequitur defectus ebrietatis. ergo audacia causatur ex ebrietatis defectu.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd inexperti periculorum sunt audaces: sed inexperientia defectus quidam est: ergo audacia ex defectu causatur.

¶ Præterea, Iniusta passi audaciores esse solent: sicut etiam bestiæ cum percutiuntur: ut dicitur in 3. Eth. sed iniustum patit ad defectum pertinet: ergo audacia ex aliquo defectu causatur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd causa audaciæ est cum in phantasia spes fuerit salutarium, ut prope existentium: timendorum autem aut non entium, aut longe entium, sed id quod pertinet ad defectum, uel pertinet ad salutarium remotionem, uel ad terribilium propinquitatem. ergo nihil quod ad defectum pertinet, est causa audaciæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum nullus defectus uideat spem causare, & timorem per se propellere, non potest etiam in aliquo per se audaciam causare, sed forte per accidens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, audacia consequitur spē, & contrariatur timori. unde quæcunq; nata sunt causare spem, uel excludere timorem, sunt causa audaciæ. Quia uero timor & spes, & etiam audacia cum sint passiones quędam, consistunt in motu appetitus & in quadam transmutatione corporali, dupliciter potest accipi causa audaciæ, siue quantū ad prouocationem spei, siue quantum ad exclusionem timoris: uno modo quidem ex parte appetitiui motus, alio uero modo ex parte transmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui sequitur apprehensionem, prouocatur spes causans audaciam per ea, quæ faciunt nos æstimare quòd possibile sit adipisci uictoriam, uel secundum propriam potentiam: sicut fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarum, & alia

effecit ut saltem respectu concurrentium ad motum persistas saltaretur, ut sic motus omnis appetitus & finem secundum se consideratus, ut ramen exercitus, cum requisitis ad ipsum per se obiectum formatur.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum secundum.*

¶ *Num desperatio sit effectus timoris.*

CIrca dicta in 2. articulo eiusdē 45. qu. specialiter dubium occurrit, quia author sibipsi contrarius est. supertus enim in q. 23. artic. 2. expresse dixit, quòd desperatio est prior timore: & quòd timor sequitur desperationem tollentem iræ sicut audacia spem eiusdem. hic uero aperte uult, quòd desperatio sit effectus timoris sicut audacia spei.

¶ Ad hoc dicitur, quòd desperatio & timor possunt dupliciter considerari, scilicet ex parte obiecti & ex parte motus. si considerentur ex parte obiecti cum obiecti desperationis sit bonū, timoris uero malum, & bonum naturaliter sit prius malo: sic desperatio est prior timore, ut superius in qu. 23. declaratum fuit: & ex hac parte timor nascitur ex desperatione: quia scilicet obiectum desperationis est patere obiectum timoris. bonum enim arduum absolute impossibile, natum est proponere priuationem sui, ut quoddam malum superexcedens, quod est obiectū timoris: non est tamen ista derivatio timoris ex desperatione ex parte obiecti, sic accipienda, ut oporteat obiectum timoris ex peritus obiecto desperationis procedere: quoniam hoc est manifeste falsum, dum simus inter spem & metū: sed quia obiectum timoris potest semper aliquid de obiecto desperationis: nihil tamen malum habet rationem timendi, nisi quia bonum oppositum æstimatur, uel dubitatur superexcedere, quod est obiectum desperationis. Si autem consideretur ex parte modi attingendi obiectum, sic utrumque modus consistat in fugiendo & timori per se, desperationi autem per accidens conueniat fugere obiectum, & quod est per accidens dependeat ab eo quod est per se: consequens est ut timor sit ex hac parte causa desperationis, non ita quòd obiectum desperationis sit compositum ex bono & malo

& malo, sicut obiectum audaciæ: quoniam, ut superius in quæstione 40. artic. 4. ad secundum, patet, desperatio ex solo super excessu boni esse potest, sed ira quòd in ipsum bonum superexcedens æstimatum impossibile, ferātur timor & desperatio, timor quidem in super excessum, inquantum impedimentum boni, ac per hoc malum, desperatio uero in ipsum bonum superexcedens, fugiendo ipsum: est autem ratio mouens ad præpanendum ex hac parte timorem, ut habeatur per se obiectum fugæ in desperante, sicut in audace. cum enim bonum ab omnibus appetatur, & à desperante fugiatur, palam est q̃ non fugitur inquantum bonum, nec inquantum malus bonum, sed ratione alicuius impedimenti, saltem est excessus æstimatus impossibilis: & quia impediens, bonum, mali rationem habuit, ex hac parte timor inchoat desperationem. Timoris autem nomine hoc in loco nō intelligo timorem proprie dictum, ut est passio irascibilis distincta contra fugam, quæ est quarta passio concupiscibilis contraria desiderio: sed ut includit illum, ita quòd desperatio fugit bonum superexcedens propter fugā mali superuenturi, puta ipsius excessus, qui includitur in timore, & non proprie & propter timorem illius excessus difficilis, impeditiui, & impossibilis, &c. Experimur enim quòd cognita impossibilitate cuiuscunq; aliquid desperamus ab illo, nihil timentes: & ratio huius est, quia impossibilitas seu difficultas consequendi, & si ex hoc ipso quòd impedit bonum consequendum, fortim habeat unde inducat rationem malitiæ per hoc sit obiectum abominationis seu fugæ inclusæ in timore, non tamen habet unde induat rationem mali ardui: quia tamen est impedimentum boni ardui, licet non sit malum arduum, author timoris nomine usus est desperatio igitur ex parte obiecti cuius est timoris: timor uero ex parte modi attingendi obiectum, cuius est desperationis: quo fit, ut non æqualiter fiant desperatio & audacia à timore & spe. nam audacia à spe, & ex parte obiecti, bonum enim est prius malo, & ex parte modi ejus prosequutio boni ex ratione prosequutionis mali oritur: desperatio autem ex parte modi tantum ex timore, seu abominatione nascitur.

huiusmodi, siue per potentiam alterorum, sicut multitudo amicorum, uel quorumcunq; auxiliantium, & præcipue si homo confidat de auxilio diuino. unde illi, qui se bene habent ad diuina, audaciores sunt, ut etiam Philosophus dicit in 2. Rhetor. Timor autem excluditur secundum istum modum per remotionem terribilium appropinquantium, pura quia homo non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia non uidet aliquod periculū imminere: illis enim uidentur maxime pericula imminere, qui aliis nocuerunt. Ex parte uero transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationem spei, & exclusionem timoris, uel ex his, quæ faciunt caliditatem circa cor. unde Philosophus dicit in lib. De partibus animalium, quòd illi qui habent parum cor secundum quantitatem, sunt magis audaces, & animalia habentia magum cor secundum quantitatem, sunt timida: quia calor naturalis non rantum potest calefacere magnum cor, sicut parum: sicut ignis non tantum potest calefacere magnam domum sicut paruam. & in libr. De problematibus dicit, quòd habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter caliditatem cordis exinde consequentem. & ibidem dicit, quòd uini amatores sunt magis audaces propter caliditatem uini. unde & suprà dictum est, quòd ebrietas facit ad bonitatem spei. caliditas enim cordis repellit timorem, & causat spem propter cordis extensionem & amplificationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ebrietas causat audaciam non inquantum est defectus, sed inquantum facit cordis dilatationem, & inquantum etiam facit æstimationem cuiusdam magnitudinis.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd illi qui sunt inexperti periculorum, sunt audaciores, non propter defectum, sed per accidens: inquantum scilicet propter inexperientiam neque debilitatem suam cognoscunt, neq; præsentiam periculorum: & ira per subtractionem causæ timoris sequitur audacia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. Iniustum passi reddunter audaciores, quia æstimant, quòd deus iniustum passis auxilium ferat. & sic patet quòd nullus defectus causat audaciam nisi per accidens: inquantum scilicet habet adiunctam aliquam excellentiam, uel ueram, uel æstimatam, uel ex parte alterius, uel ex parte sui.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum audaces sint promptiores in principio quam in fine in ipsis periculis.*

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd audaces nō sint promptiores in principio, quàm in ipsis periculis. Tremor enim ex timore causatur, qui contrariatur audaciæ: ut ex dictis patet. sed audaces quandoque in principio tremunt: ut Philosophus dicit in libro. De problematibus: ergo non sunt promptiores in principio, quàm in ipsis periculis existentes.

¶ Præterea, Per augmentum obiecti augetur passio: sicut si bonum est amabile, & magis bonum est magis amabile: sed arduum est obiectū audaciæ: augmentato ergo arduo, augmētatur audacia: sed magis fit arduum & difficile periculum quando est præsens. ergo debet tunc magis crescere audacia.

¶ Præterea, Ex uulneribus inflictis prouocatur ira, sed ira causat audaciā. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetor. quòd ira est auisuum: ergo quando iam sunt in ipsis periculis, & percutiuntur, uidetur quòd magis audaces reddantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in 3. Eth. q̃ audaces præuolantes sunt & uolentes ante pericula, in ipsis autē discedunt.

CONCLVSIO.

¶ *Audaces promptiores sunt in periculis in principio, quam in fine, fortes uero cum ex deliberationis iudicio pericula aggrediuntur, econtra se habent.*

¶ RESPONDEO dicēdum, q̃ audacia, cum sit quidam motus appetitus sensitiui, sequitur apprehensionem appetitiuæ uirtutis, uirtus autem sensitiua non est collatiua, nec inquisitiua singulorum, quæ circunstant rem, sed subitum habet iudicū. Contingit autem quandoq;, q̃ secundum subitam apprehensionem non possunt cognosci omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferunt, unde surgit audaciæ motus ad aggrediēdum periculum. unde quando iam experiuntur ipsum periculum, sentiunt maiorem difficultatem, quàm æstimauerunt: & ideo deficiunt. Sed ratio est discursiua omnium quæ afferunt difficultatem negotio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio uidentur remissi, quia non passi, sed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem sunt in ipsis periculis, non experiuntur aliquid improuisum, sed quandoq; minora illis, quæ præcognouerunt, & ideo magis persistunt. Vel etiam, quia propter bonum uirtutis pericula aggrediuntur: cuius boni uoluntas in eis perseuerat, quantacunq; sint pericula: audaces autem propter solam æstimationē facientem spem, & excludentem timorem, sicut dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ etiam in audacibus accidit tremor propter euocationem caloris ab exterioribus ad interiora, sicut etiam in timentibus. sed in audacibus reuocatur calor ad cor in timentibus autem ad inferiora.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ obiectum amoris est simpliciter bonum: unde augmentatum simpliciter augmentat amorem, sed obiectū audaciæ est compositum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præsupponit motum spei in bonum: & ideo si tantum addatur de arduitate ad periculum quod excedat spem, non sequetur motus audaciæ, sed diminuetur: si tamen sit motus audaciæ quanto maius est periculum, tanto maior audacia reputatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex læsione non causatur ira nisi suppositis aliquibus spe: ut infrà dicetur: & ideo si fuerit tantum periculum, quod excedat spem uictoriæ, non sequetur ira: sed uerum est quòd si ira sequatur, audacia augebitur.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Art. primum.*

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ sextæ in responsione ad primum aduerte, quòd illa uerba literæ, Ad iram terminantur, possunt habere duos sensus. primus est, quòd singuli motus irascibilis, scilicet motus spei, & motus desperationis, & reliqui terminantur ad iram sicut diximus, quòd amor terminatur ad desiderationem. & hic sensus est falsus: non enim spes terminatur ad iram, ut patet. Secundus est, q̃ omnes passiones irascibilis terminantur ad ira id est, finiuntur in ira, tanquam in ultima passione. & hoc est dicere, quòd ira est ultima passio, seu ultimus motus huius potentiæ & nostrior. & propterea denominauit potentiam, & hic sensus est uerus, ut patet ex superius dictis.

QVAESTIO QVADRAGESIMA sexta de ira secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ira. Et primo, de ira secundum se. Secundo, de causa factiua iræ & remedio eius. Tertio de effectu eius.

¶ Circa primum quęruntur 8. ¶ Primo, utrum ira sit passio bonū, an malum. ¶ Tertio, utrū ira sit in concupiscibili. ¶ Quarto, utrum ira sit cum ratione. ¶ Quinto, utrum ira sit naturalior quàm concupiscentia. ¶ Sexto, utrum ira sit grauior quàm odiū. ¶ Septimo, utrum ira solum sit ad illos, ad quos est iustitia. ¶ Octauo, de speciebus iræ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ira sit speciale passio.*

AD PRIMVM sic procedit ur. Videtur quòd ira nō sit passio specialis. Ab ira enim denominatur potentia irascibilis: sed huius potentiæ non est una rantum passio, sed multæ: ergo ira non est una passio specialis. 1.2ę. qu. 28. art. 8. co. & 3.d.3.qu. 2. arti.8. cor.

¶ Præterea, Cuilibet passioni speciali est aliquid contrarium, ut patet inducenti per singula: sed iræ non est aliqua passio contraria, ut supra dictum est: ergo ira non est passio specialis.

¶ Præterea, Vna specialis passio non includit aliam. sed ira includit multas passiones: est enim cum tristitia, & cum spe, & cum delectatione: ut patet per Philosophum in 2. Rheto. ergo ira non est passio specialis.

¶ SED CONTRA est, quòd Damasc. ponit iram specialem passionem. Et similiter Tullius quarto de Tuscul. quæstionibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ sextæ Artic. sextum.*

IN arti. 2. eiusdem q. 4 6. scito q̃ dubitatio facta in littera, q̃ motus appetitus ferturin obiectum per modũ incõplexi & per modũ cõplexi, intelligitur formaliter & explicite: ut patet in numeratis partibus per modũ incomplexi. Desiderium enim & spes si considerentur obiecta secundũ implicita, complexionẽ habẽt: nullus enim desiderat nisi sibi uel alteri bonum: & similiter nullus sperat bonum nisi. Sed si secundum explicita obiecta considerentur, incõplexio inuenitur: est enim desiderium absentis boni & spes futuri. Amare autẽ est uelle bonum alicui: ut in secundo Rhet. dicit. Unde patet applicatio huius ad hoc ex parte obiecti. Intendit ergo author q̃ quædã passiones sunt quarum obiecta consistunt explicite in applicatione huius ad hoc: quædã autẽ non. Et ex hoc solo uidentur duæ obiectiones prima est de spe & desiderio quomodo competãtur inter eas quæ per modum incõplexi sunt: cum respiciant bonum & personam. Secundo est quomodo amor concupiscẽtiæ quo amatur aliquis respectu unũ obiectum tantum: cum sibi ametur uel alteri ut supertius erã dictum fuit, & similiter de odio abominationis. patet enim utriusq̃ solutio, quia scilicet non explicite importantur applicationem huius ad hoc in obiectis: sicut cũ amatur amicus, aut irascimur alicui aut odio habemus aliquem odio inimicitiæ. in his enim tribus solis explicitis applicatio huius ad hoc in obiecto apparet, &c.

CONCLVSIO.

¶Ira non est passio generalis, quod causa sit multarum passionum, sed conducitur aliis animæ passionibus. est autem generalis passio, prout ex concursu multarum passionum causatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad omnia animalia. Alio modo per causam, sicut sol est causa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus, secundum Dionysium in quarto capite de diuinis nominibus. Sicut enim genus continet multas differentias potestate secundum similitudinem materiæ, ita causa agens continet multos effectus: cundum uirtutem actiuam: contingit autem aliquem effectum ex concursu diuersarum causarum produci. Et quia omnis causa aliquo modo in effectu manet, potest etiam dici tertio modo, quòd effectus ex congregatione multarum causarum productus, habet quandam generalitatem, inquantum continet multas causas quodammodo in actu. Primo ergo modo ira non est passio generalis, sed conducibilis aliis passionibus, ut suprà dictum est. Similiter autem nec secundo modo, non est enim causa aliarum passionum, ut supra dictum est: sed per hunc modum potest dici generalis passio amor, ut patet per Augustinum in quarto libro de ciuitate Dei. Amor enim est prima radix omnium passionum, ut suprà dictum est. Sed tertio modo potest ira dici passio generalis, inquantum ex concursu multarum passionum causatur, non enim insurgit motus iræ nisi propter aliquam tristitiam illatam: & nisi adsit desiderium & spes ulciscendi, quia ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. iratus habet spem puniendi: appetit enim uindictam, ut sibi possibilem. unde, si fuerit multum excellens persona, quæ nocumentum intulit, non sequitur ira, sed solum tristitia, ut Aute. dicit in lib. de anima.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ uis irascibilis denominatur ab ira, non quia omnis motus huius potentiæ sit ira, sed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iste est manifestior.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ex hoc ipso, q̃ ira causatur ex contrariis passionibus, scilicet à spe, quæ est boni, & à tristitia, quæ est mali, includit in seipsa contrarietatem: & ideo non habet contrarium extra se, sicut etiam in mediis coloribus, non inuenitur contrarietas nisi, quæ est simplicium colorum, ex quibus causantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira includit multas passiones, non quidem sicut genus species, sed magis secundum continentiam causæ & effectus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum obiectum iræ sit bonum uel malum.

Infrà ar. 3. & 6. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum iræ sit malum. Dicit enim Gregor. Nice. quòd ira est quasi armigera concupiscentiæ inquantum scilicet impugnat id quod concupiscentiam impedit: sed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira respicit malum tanquam obiectum.

¶Præterea, ira & odium conueniunt in effectu. utriusq̃ enim est inferre nocumentum alteri: sed odium respicit malum tanquam obiectum: ut suprà dictum est: ergo etiam & ira.

¶Præterea, ira causatur ex tristitia: unde Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd ira operatur cum tristitia: sed tristitiæ obiectum est malum, ergo & iræ.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 4. Confess. quòd ira appetit uindictam: sed appetitus uindictæ est appetitus boni, cum uindicta ad iustitiam pertineat. ergo obiectum iræ est bonum.

¶Præterea, ira semper est cum spe: unde & delectationem causat, ut dicit Philosophus in 2. Rhetor. sed spei & delectationis obiectum est bonum, ergo & iræ.

CONCLVSIO.

¶Ira, cum sit ex contrarijs passionibus mixta, eius obiectum est bonum & malum, dissimiliter tamen.

¶RESPONDEO dicendum quòd motus appetitiuæ uirtutis sequitur actum uirtutis apprehensiuæ. uis autem apprehensiua dupliciter aliquid apprehendit. uno modo per modum incomplexi, sicut cum intelligimus quid est homo. alio modo per modum complexi, sicut cum intelligimus album inesse homini. Vnde utroque modo uis appetitiua potest tendere in bonum & malum, per modum quidem simplicis & incomplexi, cum appetitus simpliciter sequitur, uel inhæret bono, uel refugit malum. & tales motus sunt desiderium, & spes, delectatio, & tristitia, & alia huiusmodi. Per modum autem complexi, sicut cum appetitus fertur in hoc, quòd aliquod bonum uel malum insit uel fiat circa alterum uel tendendo in hoc, uel refugiendo ab hoc. sicut manifestè patet in amore & odio. amamus enim aliquem, inquantum uolumus ei inesse aliquid bonum, odimus autem aliquem, inquantum uolumus ei inesse aliquod malum. & similiter est in ira: quicunque enim irascitur, quærit uindicari de aliquo, & sic motus iræ tendit in duo, scilicet in ipsam uindictam, quam appetit & sperat, sicut quoddam bonum, unde & de ipsa delectatur: tendit etiam in illum, de quo quærit uindictam, sicut in contrarium & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Est autem duplex differentia attendenda circa hoc iræ ad odium & ad amorem. Quarum prima est, quod ira per se respicit duo obiecta, amor uero & odium quandoque respiciunt unum obiectum tantum: sicut cum dicitur aliquis amare utrum, uel aliquid huiusmodi, aut etiam odire. Secunda est, quia utrunque obiectorum, quod respicit amor, est bonum: uult enim amans bonum alicui tanquam sibi conuenienti. utrunque uero horum, quæ respicit odium, habet rationem mali: uult enim odiens malum alicui, tanquam cuidam inconuenienti. Sed ira respicit unum obiectum secundum rationem boni, scilicet uindictam, quam appetit, & aliud secundum rationem mali, scilicet hominem nociuum de quo uult uindicari: & ideo est passio quodammodo composita ex contrarijs passionibus.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ira sit in concupiscibili.

2. q. 46. art. 4. ad 3. 1. q. 81. art. 2. ad 2. 1. q. 20. art. 1. ad 3. 1. q. 48. art. 1. ad 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit in concupiscibili. Dicit enim Tullius in 4. de Tuscul. quæstionibus, quòd ira est libido quædam: sed libido est in concupiscibili. ergo & ira.

¶Præterea, August. dicit in regula, quod ira crescit in odium. Et Tullius dicit in eodem libro, quòd odium est ira inueterata: sed odium est in concupiscibili sicut amor: ergo ira est in concupiscibili.

1. q. 81. art. 2. ad 2. 1. q. 20. art. 1. ad 3. 1. q. 48. art. 1. ad 1.

¶Præterea, Damasc. & Gregor. Nice. dicunt, quòd ira componitur ex tristitia & desiderio: sed utrunq̃ horum est in concupiscibili. ergo ira est in concupiscibili.

¶SED CONTRA, Vis concupiscibilis est alia ab irascibili: si igitur ira esset in concupiscibili, non dominaretur ab ea uis irascibilis.

CONCLVSIO.

¶Ira, cum respiciat uindictam & eum, de quo uindicta quæritur, quæ ira dua & difficilia sunt, in uis irascibili est, non autem in concupiscibili, cuius passiones bonum uel malum respiciunt absolute.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, passiones irascibilis in hoc differunt à passionibus concupiscibilis, quòd obiecta passionum concupiscibilis sunt bonum & malum absolute, obiecta autem passionum irascibilis sunt bonum & malum cum quadam eleuatione & arduitate. dictum est autem, quòd ira respicit duo obiecta, scilicet uindictam, quam appetit: & eum, de quo uindictam quærit, & circa utrunque quandam arduitatem ita requirit: non enim insurgit motus iræ nisi aliqua magnitudine circa utrunque existente. quæcunque enim nihil sunt, aut modica uidentur, nullo modo digna æstimamus, ut dicit Philosophus in 2. Rhet. unde manifestum est, quòd ira non est in concupiscibili, sed in irascibili.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Tullius libidinem nominat appetitum cuiuscunque boni futuri, non habita discretione ardui, uel non ardui. & secundum hoc ponit iram sub libidine, inquantum est appetitus uindictæ: sic autem libido communis est ad irascibilem & concupiscibilem.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ira dicitur crescere in odiũ, non q̃ eadem numero passio, quæ prius fuit ira, postmodũ fiat odium per quandam inueterationẽ, sed per quandam casualitatem: ira enim

enim per diuturnitatem causat odium.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ira dicitur componi ex tristitia & desiderio: non sicut ex partibus, sed sicut ex causis. dictum est autem suprà, quòd passiones concupiscibilis sunt causæ passionum irascibilis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum ira sit cum ratione.

2. q. 46. art. 5. ad 3. 1. q. 81. art. 3. ad 2. 1. q. 48. art. 1. ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ ira non sit cum ratione. Ira enim cum sit passio quædã, est in appetitu sensitiuo: sed appetitus sensitiuus non sequitur rationis apprehensionem, sed sensitiuæ partis. ergo ira non est cum ratione.

¶Præterea, Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis inuenitur ira. ergo ira non est cum ratione.

¶Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram. ergo ira non est cum ratione.

¶SED CONTRA est quod philosophus dicit in 7. Ethic. q̃ ira consequitur rationem aliqualiter.

CONCLVSIO.

¶Ira cum sit appetitus uindictæ, non sine ratione est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, ira est appetitus uindictæ. hæc autem collationem importat pœnæ intelligendæ ad nocumentum sibi illatũ, unde in 7. Ethi. dicit Philosophus, q̃ syllogizans conferendo, quoniam oportet totaliter oppugnare, irascitur confestim: conferre autẽ & syllogizare est rationis, & ideo ira est quodammodo cum ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ motus appetitiuę uirtutis potest esse cum ratione dupliciter. Vno modo cũ ratione præcipiente: & sic uoluntas est cum ratione, unde & dicitur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denuntiante: & sic ira est cũ ratione. Dicit enim Philosophus in lib. De problematibus, quòd ira est cum ratione, non sicut præcipiente ratione, sed ut manifestante iniuriam: appetitus enim sensitiuus immediate rationi non obedit, sed mediante uoluntate.

¶Ad secũdum dicendum, q̃ bruta animalia habent instinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores & exteriores similes motibus rationis: sicut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut dicitur in 7. Eth. ira audit aliquater rationem, sicut nuntiantem, q̃ iniuriatũ est ei: sed non perfectè audit, quia non obseruat regulam rationis in rependendo uindictam ad iram. ergo requiritur aliquis actus rationis, & ad ditur impedimentum rationis: unde philosophus dicit in lib. De problematibus, q̃ illi qui sunt multum ebrii, tanquam nihil habentes de iudicio rationis, non irascuntur, sed quando sunt pauci ebrii, irascũtur tanquã habẽtes iudiciũ rationis, sed impeditũ.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia.

2. q. 46. art. 4. cor.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ ira non sit naturalior quàm cõcupiscentia. proprium enim hominis dicitur, q̃ sit animal mansuetum natura: sed mansuetudo opponitur iræ, ut dicit philosophus in 2. Rheto. ergo ira non est naturalior quàm concupiscentia: sed omnino uidetur esse cõtra hominis naturã.

¶Præterea, Ratio contra naturam diuiditur. ea enim quæ secundum rationem agunt, non dicimus secundum naturam agere: sed ira est cũ ratione, concupiscentia autẽ sine ratione: ut dicitur in 7. Ethi. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

¶Præterea, ira est appetitus uindictæ: cõcupiscentia autem maxime est appetitus delectabilium secundum tactum, scilicet ciborum & uenereorum. hæc autem sunt magis naturalia hominiquàm uindicta. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. q̃ ira est naturalior, quàm concupiscentia.

CONCLVSIO.

¶Cum ira sit cum ratione magis quàm concupiscentia, naturalior etiam est & secundum naturã speciei, & individui eius, quo irascitur, sed secundum naturã generis, & ex parte obiecti, concupiscentia naturalior est quàm ira.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ naturale dicitur illud quod causãt à natura, ut patet in 7. Phy. unde utrũ aliqua passio sit magis, uel minus naturalis, cõsiderari nõ põt, nisi ex causa sua: causa autẽ passionis (ut suprà dictũ est) dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti. Alio mõ ex parte subiecti. Si ergo consideretur causa iræ, & concupiscẽtiæ ex parte obiecti, sic cõcupiscentia & maxime ciborũ & uenereorũ naturalior est quàm ira, inquantũ ista sunt magis naturalia quàm uindicta. Si autẽ consideretur causa iræ ex parte subiecti, sic quodãmodo ira est naturalior, & quodã modo cõcupiscentia. Potest enim natura alicuius hominis considerari uel secundũ naturã generis, uel secundũ naturã speciei, uel secundũ cõplexionẽ propriã indiuidui. Si igit consideretur natura generis, quæ est natura huius hominis, inquantum est animal, sic naturalius est cõcupiscentia quàm ira, quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendũ ea, quæ sunt conseruatiua uitæ, uel secundũ speciem, uel secundũ indiuiduũ. Si autẽ cõsideremus naturã hominis ex parte speciei, sic inquantũ est rationalis, sic ira est magis naturalis homini, q̃ cõcupiscẽtia: inquãtũ ira est cũ rõne magis q̃ cõcupiscẽtia. uñ philosophus dicit in 4. Eth. q̃ humanius est punire quod pertinet ad iram, quã mansuetũ esse. unũquodq̃ enim naturaliter insurgit cõtra contraria & nociua. Si uero cõsideretur natura huius indiuidui secundũ propriã cõplexionem, sic ira naturalior est q̃ cõcupiscentia: quia habitudinẽ naturalẽ ad irascendũ, quæ ex cõplexione, magis de facili sequitur ira q̃ cõcupiscẽtia uel aliqua alia passio. Est enim homo dispositus ad irascendũ secũdũ quod habet cholericã cõplexionẽ: cholera autẽ inter alios humores citius mouẽt: assimilatur enim igni. & ideo magis est in prõptu, ut ille qui est dispositus secũdũ naturalem cõplexionẽ ad irã, q̃ irascatur, q̃m de eo qui est dispositus ad concupiscendũ, q̃ concupiscat: & propter hoc philosophus dicit in 7. Ethic. q̃ ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiscentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ in homine considerari potest & naturalis complexio ex parte corporis, quæ est tẽperata, & ipsa ratio. Ex parte igitur complexionis corporalis naturaliter homo secundũ suam speciẽ est non habens superexcellentiã neq; iræ neq; alicuius alterius passionis propter temperamentũ suæ cõplexionis: alia uero animalia secundum quod recedunt ab hac qualitate cõplexionis ad dispositionẽ alicuius complexionis extremæ, secundum hoc etiam naturaliter disponũtur ad excessum alicuius passionis: ut leo ad audaciã, canis ad iram, lepus ad timorem: & sic de aliis. Ex parte uero rationis est naturale homini, & irasci, & mansuetũ esse. secundũ quod ratio quodammodo causat irã, inquantũ nũtriat causam iræ: & quodãmodo sedat iram, inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, ut suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ipsa ratio pertinet ad naturã hominis: unde ex hoc ipso, q̃ ira est cũ ratione, sequitur q̃ secundum aliquem modum sit homini naturalis.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ ratio illa procedit de ira & de concupiscẽtia ex parte obiecti.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum ira sit grauior quàm odium.

2. q. 46. art. 6. cor. 2. 2. q. 158. art. 4. Etma. 1. 2. art. 4.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ ira sit grauior quàm odiũ. Dicitur enim Prouer. 27. q̃ ira non habet misericordiã, nec erumpẽs furor: odium autem quandoq; habet misericordiam: ergo ira est grauior quàm odium.

¶Præterea, Maius est pati malum, & de malo dolere, quàm simpliciter pati: sed illi qui habet aliquem odio, sufficit q̃ ille, quẽ odit patiatur malũ: irato autem non sufficit, sed quærit q̃ cognoscat illud, & de illo doleat: ut dicit Philosophus in 2 Rheto. ergo ira est grauior quàm odium.

¶Præterea, Quanto ad constitutionẽ alicuius plura concurrunt, tanto uidetur esse stabilius sicut habitus permanẽtior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut suprà dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & grauior quàm odium.

¶SED CONTRA est, q̃ Aug. in regula odium comparat trabi, iram uero festucæ.

CONCLVSIO.

¶Cum odij obiectum sit malum sub ratione mali, ira uero sub ratione boni, odium multo deterius & grauius est quàm ira.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ sextæ Articulum quintum.*

¶*Num ratio, & quomodo sedet iram.*

IN arti. 1. obmittis 3. & 4. in responsione ad 1. dubium nonnihil occurrit, Quo pacto ratio sedat iram inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis. oppositũ namque apparet, dum iratus non obediens rationi, magis prosequitur: ut experientia refertur. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur primo, explanande sententiã authoris: deinde uerba intendit author, q̃ quia ratio duplici actu refertur ad iram, scilicet nutrit & præcepti, & nuntiante quidem semper se exhibet ratio, qa ipsam iram respicit, nuntiando causam uindictæ: præcipientem uero nõ semper se exhibet, quia moderamen iræ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: id circo ratio est causa iræ, inquãtum nutrit, & est causa mansuetudinis, inquãtum præcipit moderãdo. & quia non tiare necessario cõcurrit ad iram & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethi. dictũ, quòd humanius est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice uerificatur. Verba autẽ litteræ accipienda sunt specificatiue: ira quòd ly inquantũ iratus nõ totaliter audit imperium rationis, determinat cõditionem, secundũ quã ira subtrahibilis est imperio rationis: qa enim opposita habent fieri circa idem, secundũ eãdem conditionem, ira nata est obedire & non obedire, moderamẽ suscipere & nõ suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quòd ira inquirum subest ratio, ni nũriamt, est ab examquantũ uero subest rationi moderãti, sedatur ab ea. Ira quòd ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nõ audiri ab irato: ab cuius nõ auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ sexte Articu. sextum.*

IN articulo sexto in corpore, aduerte, q̃ ira, & odiũ inimicitiæ comparantur, & discutiuntur, & non odiũ abominationis: illud enim est quod uult malũ alicui malo, non hoc: infirmus enim qui odit suã ægritudinem, nulli uult malum. & tullius de se dicens, Iniquos odio habui, nulli malum uolui, sed iniquitatem odio habuit, & abominatus eũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num ira est immicitia odium differens & quomodo.*

¶ In eodem sexto articulo dubium adhuc est, quid differentia inter iram & odium inimicitiæ, talia uidetur: quia aut est firmo de malo illi cui apponitur, aut simpliciter. Si primo modo, non est differentia inter iram & odium, quoniã utrobiq; appetitur malum illi: unde dicta enim est malum punire. Si secundo modo, sequitur impossibile, scilicet ep ad malum, ut malum possit esse prosequutio appetitus. patet enim quòd odiens affectat malum, quod illi qui odio habetur, uult.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de malo ut li, sed formaliter, scilicet sub ratione mali: & in hoc differt odiũ ab ira, quia ira malum respicit indutũ iusti uindicatiui rationem, odiũ autẽ malum nudum secundũ se: & licet sit impossibile appetitũ prosequi per se malũ appetendi, non tamen est impossibile appetitum per se prosequi malũ contrario. aut lus enim operatur aliquiens ad malum sibi, sed bene ad malum contrarium: hoc autẽ fit in odio non primum.

¶ Num quod insatiabile est, sit infinitum.

¶ In eodem sexto articulo in responsione ad primum dubium occurrit circa id quod de odio dicitur, quod insatiabile est, infinitum est: uidetur enim hoc falsum. primo, quia contingit odio habere aliquem quo ad aliquid: puta prælationem uel potestatem super se, & uelle ei solum hoc malum, scilicet privationem illius. Secundo, quia contingit odio habere aliquem solum quo ad excessum in aliqua re, puta quo ad excessiuas diuitias: & uelle ei solum hoc malum, ut non sit tantũ diues. Tertio, quia contingit odio habere aliquẽ quo ad uitam: ita ep uelit ei mortẽ: & tamẽ nõ uelit ei alia mala, puta infirmitates, mala, generationis, & similia. Non ergo odium est insatiabile & infinitũ, sed mensuratum habet obiectũ. Ad hoc potest dupliciter distingui, primo de odio abominationis & inimicitiæ: secundo de odio inimicitiæ simpliciter, uel secundũ quid: & dicit ep odiũ insatiabile & infinitũ est odiũ inimicitiæ simpliciter, quo scilicet persona nõ secundum quid, sed simpliciter odio habetur: & quod de huiusmodi odio loquitur Scriptura, loquitur Arist. loquitur author: obiectiones autem sunt de odio abominationis uel secundum quid: sed quòd ratio in littera adducta militat pro omni odio, scilicet ex quæ secundũ se appetuntur, sine mensura appetuntur, ut patet inductiue in auaro, in infirmo, &c. & ex primo Politicor. ideo aliter dicendum uidetur, quòd differentia inter iram & odiũ in hoc attẽditur secundũ ipsum proprium obiectum: ira quòd proprium obiectum odii non habet per se mensuram: & si habet, hoc est per accidens. Proprium autem obiectum iræ habet per se mensuram: & si in aliquo casu forte non habet, hoc esset per accidens. proprium obiectũ iræ est uindicta, quæ cũ respiciat officium recepram, manifeste per se includit proportionem, saltem secundum apparentiam trari ad officium. ac per hoc per se in mensura consistit. Proprium autem obiectum odii inimicitiæ est sola persona, odii autẽ abominationis res: quicquid autem odio habetur siue persona, siue res, siue excessus, secundum se refutatur, & abnegatur ab effectu: ac per hoc non secundum aliquid tic, & secundum aliquid non: & rursus, ac per hoc non in ordine ad aliud, cui cõmensuretur: & propterea infinite insatiabiliterq; refutatur, nec obstat, q ipsum odio habitũ mensuratum quoddam est, puta certus gradus partentiæ, certus præsentiæ, &c. hoc enim est p accidẽs: quicquid enim & quantumcunq; sit tale quod odio habetur sine mensura, refutatur, quamuis in se mensuratum sit: obiectum enim odio quic quid obiicitur ut quoddam totum, & non ut certa mensura ab alia differetum: propter quod non sufficit ad signum distinctionis odii ab ira accipiunt Cõstabrea, ex hoc quòd ponitens dicit se nõ appetisse nisi certum malum his, quos odisse fertur: stat enim & frequentissime cum appetitu certi mali odiũ abominationis, quod redit quandoq; in idem cum odio personæ secundũ quid: cum enim odio habetur persona secundũ aliquam bonam condi tionem, propriæ loquendo, obiectum odii est conditio ista non absolute, sed in illa persona, & propterea & persona sub illa conditione, & conditio in persona odio habetur, & sic falsenatur odium abominationis simpliciter & secundum quid, aliquo modo pro quanto, scilicet persona opposituum non desideratur.

¶ *Super*

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non solum sit ad illos, ad quos est iustitia: non enim est iustitia hominis ad res irrationales: sed tamen homo quandoq; irascitur rebus irrationalibus: puta cum scriptor ex ira proficit pennam, uel eques percutit equum, ergo ira non solum est ad illos ad quos est iustitia.

¶ Præterea, Non est iustitia hominis ad seipsum, nec ad ea quæ suiipsius sunt: ut dicitur in 5. Ethic. sed homo quandoq; sibiipsi irascitur, sicut pœnitens propter peccatum: unde dicitur in Psalm. Irascimini, & nolite peccare: ergo ira non solum est ad quos est iustitia.

¶ Præterea, Iustitia & iniustitia potest esse alicuius ad totum aliquod genus, uel ad totam aliquam communitatem, puta cum ei uitra aliquem læsit: sed ira non est ad aliquod genus, sed solum ad aliquod singulare: ut dicit Philosophus in 2. Rheto. ergo ira non proprie est ad quos est iustitia & iniustitia.

¶ SED Contrarium accipi potest à Philosopho in 2. Rheto.

CONCLVSIO.

¶ Cum inferre uindictam ad iustitiam spectet, non alios respicit nisi illos, ad quos iustitia est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ira appetit malũ, inquantum habet rationem iusti uindicatiui: & ideo ad eosdem est ira, ad quos est iustitia & iniustitia. Nam inferre uindictam, ad iustitiam pertinet, lædere autem aliquem, pertinet ad iniustitiam. unde tam ex parte causæ, quæ est læsio illata ab altero, quàm etiã ex parte uindictę eius quam appetit iratus: manifestum est, quòd ad eosdem pertinet ira ad quos iustitia & iniustitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ira quamuis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus, quæ ratione carẽt inquantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine potest motus iræ insurgere. Vno modo ex sola imaginatione nuntiante læsionem: & sic insurgit aliquis motus iræ etiam ad res irrationales et inanimitas secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus contra quodlibet nociuum. Alio modo ex ratione nuntiante læsionem: & sic, ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neq; ad mortuos: tum quia non dolent, quod maxime quærunt irati in eis, quibus irascuntur. tum etiam quia non est ad eos uindicta, cum eorum non sit iniuriam facere.

¶ Ad secundum dicendum, q̃, sicut Philosophus dicit in 5. Ethi. quædam metaphorica iustitia et iniustitia est hominis ad seipsum, inquantum scilicet ratio regit irascibilẽ & concupiscibilem: & secundum hoc etiã homo dicitur de seipso uindictã facere: & per consequens sibiipsi irasci: proprie autem & per se non contingit aliquem sibiipsi irasci.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus in 2. Rher. assignat unam differentiam inter odium & iram, q̃ odium potest esse ad aliquod genus, sicut habemus odio omne latronum genus: sed ira nõ est nisi ad aliquod singulare, cuius ratio est, quia odium causatur ex hoc quòd qualitas alicuius rei apprehenditur, ut dissonans nostræ dispositioni: & hoc potest esse uel in uniuersali, uel in particulari: sed ira causatur ex hoc, quòd aliquis nos læsit per suum actum. actus autem omnes sunt singularium: & ideo ira semper est circa aliquod singulare. cum autem tota ciuitas nos læserit, tota ciuitas computatur sicut unum singulare.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum conuenienter assignentur species iræ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Dam. inconueniẽter assignet tres species iræ, scilicet fel, maniã, & furorem. Nullius enim generis species diuersificantur secundũ aliquod accidens. sed ista tria diuersificantur secundum aliquod accidens: principium enim motus iræ, fel uocatur, ira autem permanens dicitur mania, furor autẽ est ira obseruãs tẽpus in uindictã. ergo non sunt diuersæ species iræ.

¶ Præterea, Tullius in 4. de Tusculanis quæstionibus dicit, quòd excandescentia Græce dicitur scisмos: & est ira modo nascens, & modo desistens: scisмos autẽ secundum Dam. est idẽ qđ furor. non ergo furor tẽpus quærit ad uindictam, sed tempore deficit.

¶ Præterea, Grego. 21. Moralium, ponit tres gradus iræ, scilicet irã sine uoce, & iram cũ uoce, & iram cũ uerbo expresso: secundum illa tria, quæ Dominus ponit Matthę. 5. Qui irascitur fratri suo. ubi tangitur ira sine uoce. Et postea subdit, Qui dixerit fratri suo, racha. ubi tangitur ira cũ uoce: sed necdum pleno uerbo formata. Et postea dicit, Qui autem dixerit fratri suo, fatue. ubi expletur uox perfectiõe sermonis. ergo insufficienter diuisit Dam. irã, nihil ponẽs ex parte uocis.

¶ SED CONTRA est authoritas Damasceni & Gregorii Niceni.

CONCLVSIO.

¶ Tres sunt iræ species. fel, mania, & furor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tres species iræ, quas Damasponit, & etiã Greg. Nice. sumuntur secundũ ea, quæ dant iræ aliquod augmentum: quod quidẽ contingit tripliciter. Vno modo ex facultate ipsius motus, & talẽ irã uocat fel: quia cito accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis irã, quæ diu in memoria manet. & hæc pertinet ad maniam, quæ à manendo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit, scilicet uindictæ. & hæc pertinet ad furorem qui nunquam quiescit donec puniat: unde Philosophus in 4. Ethic. quosdam irascentium uocat acutos, quia circo irascuntur: quosdam amaros, quia diu retinent

scernetur si appetierint malũ pro uindicta, seu punitione, aut simpliciter, ut habeat malũ illud enim ad iram, hoc ad odiũ spectat. Et hæc de passionibus dicta sufficiant: nihil enim aliud pro nunc scribendum occurrit in particulari. Restant in calce totius tractatus, de actibus appetitus tã intellectiui, quàm sensitiui, aliqua dubia simpliciter & ad hominem diuum sanctum Thomam.

¶ Num plures sint actus appetitus, quàm enumerati fuerint. Quæstio.

¶ Primũ est an præter decem & septem actus appetitus ũi tractatos, sex proprios rationalibus, & undecim communes, sint alij actus appetitꝰ distincti specie in esse naturæ ab iſtis, an sint soli supradicti. q̃ enim nõ sint plures, ex hoc uidetur ea diminuꝰ author fuisse omittẽdo illos. quero sint plures, ex duobus probatur. primo quare præter ors dictos est actus nolitionis seu nolle in uoluntate, de quo nõ est tractatũ.

¶ Num inuoluntate sit actus neuter nec bonum, nec malum absolute respiciens, Quæstio.

¶ Secundo, quare præter omnes dictos est in uoluntate actus neuter, quo uoluntas uult bonũ absolute non propter se, nec propter aliud, & quòd sit ponendus in uoluntate hic actus neuter, probatur, inquit Scotus in primo sententiã. distin. 9. prima q. 1. artic. primo. Voluntati potest ostendi aliquod obiectũ bonum absolute apprehensum, non sub ratione per se, nec propter aliud boni: & uoluntas potest habere circa tale obiectum aliquem actum, & nõ necessario inordinatũ. ergo põt habere aliquẽ actũ uolendi neutrũ, id est, nec propter se, nec propter aliud: & hoc antẽ actũ non est tractatum. ergo assumptũ patet cũ quãdoq; primo ostenditur bonũ & deinde dicitur an sit bonũ, propter se, an propter aliud.

¶ Num passiones ut sunt in uoluntate sint actus uoluntatis. Quæstio.

¶ Tertiũ dubiũ est, an ors undecim actus appetitus, quos passiones dicimus, ut sunt in uoluntate, sint actus uoluntatis specifice distincti in esse naturæ. an nulli, an aliqui sic, & aliqui nõ: & an coincidãt cũ illis sex in esse naturæ, an sint alij specifice ab illis. q̃ ad primum dubiũ dicitur, quòd præter dictos decem & septem actus nullus est alius actus: quoniã nolle non est alius à præd ictis, & actus neuter non datur, ut patebit, nec alius aliquis apparet. De nolle in primis dict potest, quòd nolle significat actũ uolendi cũ negatione obiecti. sed quoniã bonũ & malũ sunt obiecta appetitus, qu ãuis malum secundario, & bonũ est quod omnes appetunt, malũ uero quod omnia fugiunt: rationabile est ut in primo appetitui quotus est rationalis, sit actus consonus utriq; obiecto: profectio fcticos respectu boni, & fuga respectu mali: ac per hoc sicut uelle inest pro prosequutione, ita nolle pro fugacillius enim obiectũ propriũ est bonũ, huius autem malũ. & hoc est tenendũ & secundũ rem, & secundum mentem authoris: ut patet superius in q. 9. art. primo ad primum: ubi ex proposito hoc tractat tanquam in proprio loco: nec appositum sensit in locis præinductis. sed tantummodo exposuit per uelle tanquam notius signi catum per nolle. Dic ergo quòd nolle significat actum positiuum refutatiuum obiecti: & quia fuga in appetitu est sicut negatio in intellectu

Universidad de Deusto
Biblioteca

tellectus:ut dicitur in 6. Ethi. ideo hic ea declaratus est, per ueller nonnon fuit tamen tactius ab authore in hoc tractatu actus illius notitionis, sed inquantum est proprius uoluntati tractatus est cō suo cōtrario, scilicet uelle, oppositorum enim eadem est disciplina: & alias gratum est ei obiectū, scilicet malum. Et dicit quod est, scilicet fuga, ut patet in loco allegato: inquantum uero rationem habet cōmunē cum passionibus tractatus est in tractatu de odio & opposito deliderii, desperatione ac timore: sunt enim in uoluntate hæc, nolitiones: & ut dictū est, uniuersaliter passiones tractatæ sunt tam pro passionibus quā pro actibus uoluntatis similibus passionibus. De actu autem neutro, quod non detur facile, manifestum sit ex hoc, Cū appetitus bonum absolute, concurrunt duæ conditiones in obiecto, scilicet bonitas terminans actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud propter quod appetatur: tertia enim uolitas in bonū absolute repræsentatū, sic q̄ appetit ipsum: & non appetit ipsum propter aliud. Ex hoc autem ulterius procedēdo adiuncto, q̄ bonum propter se non exponitur positiue, sed negatiue, quia sicut nihil est à se positiue, sed negatiue, id est non ab alio, ita nihil est propter se positiue, sed negatiue, id est non propter aliud: Videbis q̄ cum bonū absolute appetitur, uerus assensus uoluntatis est ad bonū ut finē & propter se, & nō est actus neuter. Et per hoc patet solutio rationis: iam enim patet q̄ est implicatio in adiecto dicere q̄ bonum repræsentatur absolute, & non propter se, nec propter aliud. bonum enim absolute est propter se negatiue & hoc modo intelligitur propter se ut distinguitur contra propter aliud, sicut intelligitur quum distinguitur ens à se cōtra ens ab alio: sed aduerte nouissime, q̄ semp subintelligitur bonum subitratū: absoquin propter se dicere tur de chimera: quod enim est bonū nō propter aliud, est bonum propter se. Quod si cōcēdat quis, quod simit propter se positiue, manifeste distinguit bonū propter aliud cōtra nullum bonum: non datur enim bonum propter se positiue, nisi fingatur aliquid quod sit positiue finis infinitus.

Infrà articu. 1. & 4. ejus.

¶Ad secūdū dubiū dico, q̄ non uideo in re aut in authore distinctionē specifica ut esse

sicut qui studet in philosophia, irascuntur contra eos, qui philosophiam despiciunt: & simile est in aliis: sed despicere philosophiam non est nocere ipsi studenti. non ergo semper irascimur propter id quod contra nos fit.

¶Præterea. Ille qui tacet contra cōtumeliantem, magis ipsum ad iram prouocat: ut dicit Chrys. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quòd tacet. ergo non semper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipsum fit.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd ira fit semper ex his, quæ ad seipsum, inimicitia autem & fine his, quæ ad ipsum: si enim. putemus talem esse, odimus.

CONCLVSIO.

¶Iræ motiuum semper est aliquid contra ipsum factum, qui irascitur.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti uindicatiui: uindicta autem locum non habet nisi ubi præcessit iniuria, nec iniuria omnis ad uindictā prouocat: sed illa sola, quæ ad eū pertinet, qui appetit uindictam, sicut enim unūquodq; naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprū malum: iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquē: nisi aliquid fecerit quod aliquo modo sit cōtra ipsum: unde sequitur quòd motiuū iræ alicuius semper sit aliquid contra ipsum factum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira non dicitur in deo secundū passionem animi, sed secundū iudicium iustitiæ: prout uult uindictam facere de peccato: peccator enim peccando, deo nihil nocere effectiue potest: tamen ex parte sua dū, liciter cōtra deum agit. Primo quidem inquātum eum in suis mandatis contēnit. Secundo inquātum nocumētum aliquod infert alicui, uel sibi, uel alteri: quod ad deum pertinet, prout ille, cui nocumentū infertur, sub dei prouidentia & tutela continetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd irascimur contra illos qui aliis nocent, & uindictam appetimus inquantū illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: uel per aliquam affinitatem, uel per amicitiam, uel saltem per communionem naturæ.

¶Ad tertium dicendū, quòd id in quo maxime studemus, reputamus esse bonū nostrum. & ideo cum illud despicitur, reputamus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

¶Ad quartum dicēdum, quòd tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantē quando uidetur ex contemptu tacere: quasi parūpendat alterius iram: ipsa autē paruipensio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sola paruipensio uel despectio sit motiuum iræ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ non sola paruipensio uel despectio sit motiuum iræ. Dicit enim Damas. q̄ iniuriam passi uel æstimantes pati, irascimur: sed homo potest iniuriā pati etiam absq; despectu uel paruipensione: ergo nō sola paruipensio est iræ motiuum.

¶Præterea, Euisdē est appetere honorem & contristari de paruipensione: sed bruta animalia nō appetunt honorē. ergo nō contristātur de paruipēsione, & tamē in eis prouocatur ira propter hoc, q̄ uulneranturut dicit Philosophus in 3. Ethi. ergo non sola paruipensio uidetur esse motiuum iræ.

¶Præterea, Philosophus in 2. Rheto. ponit multas alias causas iræ, puta oblitionē & exultationem in infortuniis, denūtiationē malorum, impedimentū consequēdæ propriæ uoluntatis: non ergo sola paruipensio est prouocatiuum iræ.

¶SED CONTRA est, q̄ Philosophus dicit in 2. Rhet. q̄ ira est appetitus cū tristitia punitionis propter apparētem paruipensionem non conuenienter factam.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque causæ iræ ad paruipensionē reducuntur, cuius despectus, impedimentum uoluntatis implendæ, & contumeliatio species sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes causæ iræ reducuntur ad paruipensionem, sunt enim tres species paruipensionis, ut dicitur in 2. Rheto. scilicet despectus, epireasmus, id est, impedimentum uoluntatis implendæ, & contumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducuntur. Cuius ratio potest accipi duplex. Prima est, quia ira apperit nocumentū alterius, inquātum habet rationē iusti uindicatiui: & ideo intā tum quærit uindictā, inquantū uidetur esse iusta, iusta autem uindicta nō fit nisi de eo, quod est iniuste factū: & ideo prouocatiui ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti. unde dicit Philosophus in 2. Rhetor. q̄ si homines putauerint eos qui læserunt, esse iuste passos, nō irascūtur: nō enim fit ira ad iustū. Contingit autē tripliciter nocumentū alicui inferri, scilicet ex ignorātia, ex passione, & ex electiōe. Tunc enim aliquis maxime iniustum facit, qñ ex electione uel industria, uel ex certa malitia nocumētū infert, ut dicit in 5. Ethi. & ideo maxime irascimur cōtra illos, quos putamus ex industria nobis nocuisse. Si enim putemus aliquos uel per ignorantiā, uel ex passione nobis intulisse iniuriā: uel nō irascimur contra eos, uel multominus: agere enim aliqd ex ignorantia uel ex passione diminuit rationem iniuriæ: & est quodāmodo prouocatiuū misericordiæ & uenīæ: illi autē, qex industria nocumentū inferūt, ex cōtemptu peccare uidētur. & ideo contra eos maxime irascimur, unde Philosophus dicit in 2. Rhet. q̄ his, qui propter irā aliqd fecerūt, aut nō irascimur, aut minus irascimur: nō enim propter paruipensionē uidētur egisse. Secūda ratio est: quia paruipēsio excellētiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putant digna esse, paruipendūt, ut dicitur in 2. Rhetor. Ex omnibus autē bonis nostris aliquam excellētiā quærimus. & ideo quodcunq; nocumentū nobis inferatur, inquantum excellentiæ derogat, uidetur ad paruipensionem pertinere.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ ex quacūq; alia causa aliqs iniuriā patiatur, quàm ex cōtemptu: illa causa minuit rationē iniuriæ: sed solus contemptus uel paruipensio rationem irę augeret, & ideo est per se causa irascendi.

¶Ad secūdum dicēdū, q̄ licet animal brutū nō appetat honorē sub ratione honoris, appetit tamē naturaliter quandā excellentiam, & irascitur contra ea, quæ illi excellentiæ derogant.

¶Ad tertiū dicēdū, q̄ oēs illæ causæ ad quādā paruipensionē reducunt. obliuio enim paruipēsionis est euidēs signū: ea enī quæ magna æstimamus, magis memoriæ infigim⁹. Similiter ex quadam paruipēsione est, q̄ aliqs nō uereat cōtristare aliquē, denūtiando sibi aliqua tristia: qui etiā in infortuniis alicuius hilaritatis signa ostendit, uidet parū curare de bono uel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à sui propositi assecutione non propter aliquam utilitatem sibi inde prouenientē, non uidetur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia inquantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum excellentia irascentis sit causa iræ.

AD TERTIVM sic procedit. Videt q̄ excellētia alicuius nō sit causa q̄ facilius irascat. Dicit enim Philosophus in 2. Rhet. q̄ maxime aliq irascunt, cū tristantur infirmi & egētes, & q nō hūt id qđ cōcupiscunt, sed ofa ista ad defectū pertinere uidentur, ergo

ergo magis facit pronum ad iram defectus, quàm excellentia.

¶Præterea, Philosophus dicit ibidem, quòd tūc aliqui maxime irascūtur, quādo in eis despicitur id, de quo potest esse suspicio, quòd uel non insit eis, uel quòd sit in eis debiliter: sed cū putant se multum excellere in illis, in quibus despicūtur, nō curant: sed prædicta suspicio ex defectu prouenit. ergo defectus est magis causa, quòd aliquis irascatur, quàm excellentia.

¶Præterea, Ea quæ ad excellentiā pertinent, maxime faciūt homines iucūdos & bonę spei esse: sed Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd in ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima homines non irascuntur: ergo excellentia non est causa iræ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in eodē libro dicit, quòd homines propter excellentiam indignantur.

CONCLVSIO.

¶Si ad iræ motiuum inspiciatur, excellentia eius qui irascitur, illius causa est. si uero illius cui irascitur, attendatur dispositio, magis despectus, quàm excellentia eius causa esse uidetur.

¶RESPONDEO dicendū, quòd causa iræ in eo, qui irascitur, dupliciter accipi potest. Vno modo secundū habitudinē ad motiuum iræ, & sic excellētia est causa, ut aliquis de facili irascatur, est enim motiuum iræ iniusta paruipensio, ut dictū est: constat autem, quòd quanto aliquis est excellentior, iniustius paruipenditur in hoc, in quo excellit: & ideo illi, qui sunt in aliqua excellentia, maxime irascuntur, si paruipendantur, pura si diues peruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de aliis. Alio modo potest cōsiderari causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquitur ex tali motiuo: manifestum est autem, quòd nihil mouet ad iram nisi nocumentum, quod cōtristat: ea autem, quæ ad defectum pertinent, maxime sunt cōtristantia: quia homines defectibus subiacentes facilius lædūtur. Et ista est causa, quare homines, qui sunt infirmi, uel in aliis defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristātur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui despicitur in eo, in quo manifeste multū excellit, non reputat se aliquā iacturam pati, & ideo non contristatur, & ex hac parte minus irascitur: sed ex alia parte inquātum indignius despicitur, habet maiorem rationem irascendi: nisi forte reputet se non inuideri, uel subtrahi propter despectum, sed propter ignorantiam, uel propter aliud huiusmodi.

¶Ad tertiū dicendū, quòd omnia illa impediunt iram, inquantū impediūt tristitiam: sed ex alia parte nata sunt prouocare iram secundum quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum defectus alicuius sit causa, ut contra eum facilius irascamur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd defectus alicuius non sit causa, ut contra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. q̄ his qui cōfitentur & pœnitēt & humiliātur, nō irascimur: sed magis ad eos mitescimus: unde & canes nō mordēt eos qui residēt, sed hoc pertinet ad paruitatē & defectum: ergo paruitas alicuius est causa ut minus irascamur.

¶Præterea, Nullus est maior defectus, quàm mortis: sed ad mortuos desinit ira: ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

¶Præterea, Nullus æstimat aliquem paruum, ex hoc, quòd est sibi amicus: sed ad amicos si nos offenderint, uel si non iuuerint, magis offendimur. unde dicitur in Psal. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem utique, ergo defectus alicuius nō est causa, ut contra ipsum facilius irascamur.

¶SED CONTRA est qđ Philosophus, dicit in secundo Rhetor. quòd dines irascitur contra pauperem si eum despiciat. & principans contra subditum.

CONCLVSIO.

¶Defectus, & illius, contra quem irascimur paruitas, quomodo despectionem auget, eo magis iræ prouocatiua est: & eandem diminuit, si despectionem imminuat.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut iam supra dictū est, indigna despectio est maxime prouocatiua iræ: defectus igitur uel paruitas eius contra quem irascimur, facit ad augmentū iræ inquantum auget indignā despectionem. sicut enim quanto aliquis est maior, tanto indignius despicitur: ita quanto aliquis est minor, tanto indignius despicit. & ideo nobiles irascūtur si despiciantur à rusticis, uel sapientes ab insipientibus, uel dominis à seruis. Si uero paruitas uel defectus diminuat despectionem indignam, talis paruitas nō auget, sed diminuit iram. & hoc modo ille qui pœnitent de iniuriis factis, & confitentur se malè fecisse, & humiliantur, & ueniam petunt, mitigant iram: secundum illud Prouer. 15. Responsio mollis frangit iram, inquantum scilicet tales uidentur non despicere, sed magis magni pendere eos, quibus se humiliant. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est causa quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere & sentire, quod maxime quærunt irati in his quibus irascuntur. Alio modo, quia iam uidentur ad ultimum malorum peruenisse. unde etiam ad quoscunque grauiter læsos cessat ira, inquantū eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ettam despectio, quæ est ab amicis, uidetur esse magis indigna: & ideo ex simili causa magis ira scimur contra eos si despiciant uel nocendo, uel non iuuando: sicut & contra minores.

QVAESTIO QVADRAGESIMAOCTAVA

De effectibus iræ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus iræ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum ira cauſet delectationem. ¶Secundo, utrum maxime cauſet feruorem in corde. ¶Tertio, utrum maxime impediat rationis usum. ¶Quarto, utrum cauſet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ira cauſet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videt q̄ ira non cauſet delectationem. Tristitia enim delectationē excludit: sed ira est semper cum tristitia: quia, ut dicitur in 7. Ethi. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira non cauſat delectationem.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Eth. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciēs: ex quo potest accipi, quòd delectatio irato prouenit ex punitione, punitio autē excludit iram. ergo aduenīente delectatione, ira tollitur. non est ergo effectus delectationi coniunctus.

¶Præterea, Nullus effectus impedit cauſam suam, cum sit suæ cauſæ conformis: sed delectationes impediunt iram. ut dicitur in secundo Rhetorico. ergo delectatio non est effectus iræ.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in eodem libro inducit prouerbium, Quòd ira multo dulcior melle distillante in pectoribus uirorum crescit.

CONCLVSIO.

¶Ira cum sit appetitus uindictæ, maxime hominem delectatione afficere uidetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 7. Ethico. delectationes maxime sensibiles & corporales sunt medicinæ quædam contra tristitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem tristitiam uel anxietatem remediū præstatur, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet, quòd quando aliquis sitit, delectabilitor fit ei potus. Manifestum est autem ex prædictis, quòd motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria contristante: cui quidem tristitiæ remedium adhibetur per uindictam. & ideo ad præsentiam uindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si igitur uindicta fuerit præsens, realiter fit perfecta delectatio, quæ totaliter excludit tristitiam. & per hoc quietat motum iræ. sed antequam uindicta sit præsens realiter, fit irascenti præsēs duplicitter. Vno modo per spem: quia nullus irascitur nisi sperans uindictam, ut suprà dictum est. Alio modo secundum continuam cogitationem. unicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit: propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles: & ideo cū iratus multum in animo suo cogitet de uindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non est perfecta, quæ tollat tristitiam, & per consequens iram.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ nō de eodē iratus tristatur & gaudet, sed tristatur de illata iniuria, delectatur autem de uindicta cogitata & sperata. unde tristitia se habet ad irā sicut principium, sed delectatio sicut effectus uel terminus.

¶Ad secūdū dicendū, q̄ obiectio illa procedit de delectatiōe, quæ cauſatur ex reali præsentia uindictæ: quæ totaliter tollit iram.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes præcedētes, impediunt ne sequatur tristitia, & per consequens impediunt iram: sed delectatio de uindicta consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ira maxime cauſet feruorem in corde.

Vide q. 26. art. 2. c. fi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ feruor non sit maxime effectus iræ. Feruor enim, sicut suprà dictum est, pertinet ad amorem: sed amor, sicut supra dictū est, principium est & cauſa omnium passionum: cum ergo cauſa sit potior effectu, uidetur quòd ira non faciat maxime feruorem.

¶Præterea, Illa, quæ de se excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualefit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

scit,sed ira per tractum temporis debilitatur.Dicit enim Philosophus in tertio Rhetori.quòd tempus quietat iram,ergo ira non propriè causat feruorem.

¶Præterea,Feruor additus feruori augmẽtat feruorem : sed maior ira superueniens facit iram mitescere:ut Philosophus dicit in secundo Rhetor.ergo ira non causat feruorem.

¶SED CONTRA est quod Dam.dicit,quòd ira est feruor eius,qui circa cor est,sanguinis ex euaporatione fellis fiens.

CONCLVSIO.

¶Cùm motus iræ sit per modum infectionis, cui proportionatur calor, necessarium est per illum causari circa cor quendam sanguinis feruorem ex fellis euaporatione factum.

¶RESPONDEO dicendũ,q̃,sicut dictũ est,corporalis trãsmutatio,quæ est in passionibus animæ,proportionatur motui appetitus.manifestũ est autẽ,q̃ quilibet appetitus etiã naturalis fortius tendit in id, quod est sibi cõtrarium, si fuerit præsens: unde uidemus,q̃ aqua calefacta magis cõgelatur, quasi frigido uehemẽtius in calidũ agente.motus autẽ appetitiuus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodã cõtrario inacete.& ideo appetitus potissime tẽdit ad repellendũ iniuriã per appetitum uindictæ.& ex hoc sequit magna uehemẽtia & impetuositas in motu iræ.Et quia motus iræ non est per modũ retractionis, cui proportionat frigus,sed magis per modũ infectionis,cui proportionatur calor : cõsequẽter fit motus iræ causatiuus cuiusdã feruoris sanguinis, & spirituũ circa cor, quod est instrumẽtum passionũ animæ : & extinde est,q̃ ,ppter magnã perturbationẽ cordis,quæ est in ira,maxime apparẽt in tractis indicia quædã in exterioribus mẽbris.unde Grego.dicit in 5.Moraliũ. Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat,corpus tremit,lingua se præpedit, facies igneſcit, exasperatur oculi & nequaquã recognoſcuntur. nomore quidẽ clamorẽ format,sed sensus quid loquat ignorat.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,q̃ amor ipse nõ ita sentit, nisi cum eum prodit indigẽtia:ut Aug.dicit in 10. De tri.Et ideo qñ homo patitur detrimẽtũ amatæ excellẽtiæ ,ppter iniuriã illatã, magis sentitur amor:& ideo feruẽtius cor muratur ad remouẽdum impedimẽtũ rei amatæ:ut sic feruor ipse amoris per iram crescat,& magis sentiatur.Et tamẽ feruor qui cõsequitur calorẽ, alia rõne pertinet ad amorẽ & ad irã. Nã feruor amoris est cum quadã dulcedine & lenitate:est enim in bonum amati:& ideo assimilatur calori aeris & sanguinis:propter quod sanguinei sunt magis amantes:& dicitur q̃ cogit amare iecur in ę,ão fit quædã generatio sanguinis. Feruor autẽ iræ est cũ amaritudine ad cõsumendum, quia tendit ad punitionẽ cõtrarii:unde assimilatur calori ignis & choleræ. & propter hoc Dama.dicit, quòd procedit ex euaporatione fellis,& fellea nominatur.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ omne illud cuius causa per tẽpus diminuitur, necesse est q̃ tẽpore debilitetur. Manifestum est autẽ, quòd memoria tempore diminuitur:quæ enim antiqua sunt, à memoria de facili excidunt:ira autẽ causatur ex memoria iniuriæ illatę, & ideo causa itę per tẽpus diminuitur paulatim quousque totaliter tollatur. Maior etiã uideretur iniuria qñ primo sentitur & paulatim diminuitur eius æstimatio : secũdũ quod magis recedit à præsenti sensu iniuriæ. Et similiter etiã est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria : unde Philosophus dicit in 8.Ethi.q̃ si diuturna fiat amici absentia,uidetur amicitiæ oblitionẽ facere:sed in præsentia amici semper per tempus multiplicatẽ causa amicitiæ, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira si cõtinue multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, quòd ira cito cõsumitur,attestatur uehemẽti furori ipsius : sicut enim ignis magnus cito extinguitur cõsumpta materia:ita etiã ira propter suam uehementiam cito deficit.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd omnis uirtus diuisa in plures partes diminuitur.& ideo quando aliquis iratus alicui trascitur postmodũ alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primũ, & præcipue si ad secũdum fuerit maior ira:nam iniuria, quæ excitauit iram, ad primum uidebitur comparatione secundæ iniuriæ quæ estimatur maior esse parua uel nulla.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ira maxime impediat rationis usum.

Infrà ar. 4.cor. Et 2.2.q.42. art.2. ad 3.& 158.arti. 4.cor.Et mal. q6. 12.art. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ ira non impediat rationem. Illud enim, quod est cũ ratione,nõ uidetur esse rationis impedimentum:sed ira est cum ratione,ut dicitur in 7.Ethi.ergo ira nõ impedit rationem.

¶Præterea, Quanto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifestatio : sed Philosophus dicit in 7. Ethi.quòd iracundus non est insidiator, sed manifestus : ergo ira non uidetur impedire usum rationis, sicut cõcupiscentia,quæ est insidiosa, ut ibidem dicitur.

¶Præterea,Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarii:quia contraria iuxta se posita magis eluescunt:sed ex hoc etiam crescit ira:dicit enim Philosophus in 2. Rhetо.quòd magis homines irascuntur si contraria præexistunt : sicut honorati si dehonorentur : & sic de aliis. ergo ex eodem ira crescit, & iudicium rationis adiuuatur:nõ ergo ira impedit iudicium rõnis.

¶SED CONTRA est quod Greg.dicit in 5.moraliũ quòd ira intelligentiæ lucem subtrahit cum mentem permouendo confundit.

CONCLVSIO.

¶Ira inter omnes passiones animæ maxime iudicium rationis impedit.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd mens uel ratio, quauis nõ uratur organo corporali in suo proprio actu, tamen quia indiget ad suũ actum quibusdã uiribus sensitiuis, quorũ actus impediuntur corpore perturbato, necesse est q̃ perturbationes corporales etiam iudicium rationis impediãt:sicut patet in ebrietate & somno. Dictũ est autẽ, q̃ ira maxime facit perturbationẽ corporalem circa cordia ut etiã usq; ad exteriora membra deriuẽt. unde ira inter cæteras passiones manifestius impedit iudicium rationis:secundũ illud Psal. Conturbatus est in ira oculus meus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̃ ratione est principium iræ quãtum ad motũm appetitiuum, qui est formalis in ira : sed perfectum iudicium rationis passio iræ præoccupat, quasi non perfecte rationem audiens propter commotionem caloris uelociter impellentis, quæ est materialis in ira, & quãtum ad hoc impedit iudicium rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd iracundus dicitur esse manifestus,nõ quia manifestũ sit sibi quid facere debeat:sed quia manifeste operatur,nõ quærẽs aliquã occultationẽ:quod partim cõtingit propter impedimentũ rationis,quæ nõ potest discernere quid sit occultãdum,& quid manifestandũ:nec etiã excogitare occultãdi uias:partim uero est ex ampliatione cordis quæ pertinet ad magnanimitatem quam facit ira:unde & de magnanimo Philosophus dicit in 4.Ethic.quòd est manifestus oditor & amator, & manifeste dicit & operatur.cõcupiscentia autem dicitur esse latẽs & insidiosa, quia utplurimum delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinẽ quandam & mollitiem in quib⁹ homo uult latere:in his autẽ quæ sunt utilitatis & excellentiæ,cuiusmodi sunt uindictæ, quærit homo manifestus esse.

¶Ad tertium dicendũ,quòd sicut dictum est, motus iræ à ratione incipit : & ideo secundum idẽ oppositio cõtrarii ad cõtrariũ adiuuat iudicium rationis,& auget iracundum enim aliquis habet honorem uel diuitias, & postea incurrit alicuius detrimẽtum, illud detrimentum apparet maius : tum propter uicinitatem contrarii, tum quia erat inopinatum. & ideo causat maiorem tristitiam:sicut etiam magna bona ex inopinato uenientia causant maiorem delectationem : & secundum augmentum tristitiæ præcedentis consequenter augetur & ira.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum ira maxime causet taciturnitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ ira nõ causet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur:sed per crementum iræ usq; ad locutionem peruenitur : ut patet per gradus iræ quos Dominus assignat Matt.5.dicens, Qui iratscitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo, racha, & qui dixerit fratri suo, fatue.ergo ira non causat taciturnitatem.

¶Præterea, Ex hoc q̃ custodia rationis deficit, contingit quòd homo prorumpat ad uerba inordinata:unde dicitur Prouer.25. Sicut urbs patens, & absq; murorũ ambitu,ita uir,qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum,sed ira maxime impedit iudicium rationis, ut dictũ est,ergo facit maxime profluere in uerba inordinata:non ergo causat taciturnitatem.

¶Præterea,Matth.12,dicitur, Ex abundantia cordis os loquitur. sed per iram cor maxime perturbatur, ut dictum est.ergo maxime causat locutionem:non ergo causat taciturnitatem.

¶SED CONTRA est quod Greg dicit in 5.Moralium,quòd ira per silentium clausa intra mentem,uehementius æstuat.

CONCLVSIO.

¶Ira ex ipso rationis imperio, uel ex corporis lesione taciturnitatem & silentium causat.

¶RESPONDEO dicendũ,q̃ ira sicut iam dictũ est,& cum ratione est,& impedit rationẽ:& ex utraq; parte põt taciturnitatem causare.Ex parte quidẽ rationis,quando iudicium rationis intantum uiget, qđ etsi nõ cohibeat effectũ ab inordinato appetitu uindictæ, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione:unde Greg.in 5. Moraliũ dicit, Aliquãdo ira perturbato animo quasi ex iudicio silentiũ inducit. Ex parte uero impedimẽti rationis,quia, sicut dictũ est, perturbatio iræ usq; ad exteriora mẽbra perducitur:& maxime ad illa mẽbra,in quib⁹ expressius relucet uestigium cordis, sicut in oculis & in facie & in lingua:unde,sicut dictũ est,lingua se ꝓpedit,facies igneſcit, exasperãtur oculi ,potest ergo esse tãta perturbatio iræ,q̃ omnino impediatur lingua ab usu loquendi:& tunc sequitur taciturnitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,q̃ augmentũ iræ quãdoq; est usque ad impediendam rationẽ à cohibitione linguæ.quãdoq; autẽ ultra procedit usq; ad impediendũ motũ linguæ, & aliorũ membrorũ exteriorũ.Et per hoc etiã patet solutio ad secundũ.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ perturbatio cordis quãdoq; põt superabũdare usq; ad hoc,q̃ per inordinatũ motũ cordis impediatur motus exteriorum membrorũ : & tũc causatur taciturnitas & immobilitas exteriorũ mẽbrorũ:& quãdoq; etiã mors. Si autẽ non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundantia perturbationis cordis sequitur oris loquutio.

QVAESTIO QVADRAGESIMANONA
de Habitibus,in generali quo ad eorum substantiam, in quatuor articulos diuisa.

POST ACTVS & passiones considerandũ est de principiis humanorum actuum.

¶Et primo de principiis intrinsecis. Secundo, de principiis extrinsecis. Principium autem intrinsecum est potẽtia & habitus, sed quia de potẽtiis in prima parte dictum est, nũc restat de habitibus considerandũ.

¶Et primo quidẽ in generali. Secũdo uero de uirtutib⁹ & uitiis: & huiusmodi aliis habitib⁹, qui sunt hũanorũ actuũ principia.

¶Circa ipsos autẽ habitus in generali quatuor cõsiderãda sunt.

¶Primo qdẽ de ipsa substãtia habituum. ¶Secundo,de subiecto eorum. ¶Tertio,de causa generationis augmenti & corruptionis ipsorum. ¶Quarto,de distinctione ipsorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum habitus sit qualitas. ¶Secundo, utrum sit determinata species qualitatis. ¶Tertio, utrum habitus importet ordinem ad actum. ¶Quarto,de necessitate habitus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum habitus sit qualitas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ habitus non sit qualitas.Dicit enim Augustinus in libro 83. quæstionum, quòd hoc nomen habitus dictũ est ab hoc uerbo habere:sed habere non solum pertinet ad qualitatẽ, sed ad alia genera : dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam,& alia huiusmodi : ergo habitus non est qualitas.

¶Præterea, Habitus ponitur unum prædicamentum,ut patet in libro prædicamentorum,sed unum prædicamentum non continetur sub alio:ergo habitus non est qualitas.

¶Præterea, Omnis habitus est dispositio, ut dicitur in prædicamentis: sed dispositio est ordo habentis partes, ut dicitur in 5. Metaphy.hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs : ergo habitus non est qualitas.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in prædicamentis,quòd habitus est qualitas de difficili mobilis.

CONCLVSIO.

¶Habitus, secundum quem quippiam ad se uel in ordine ad alterum se habere dicitur,est quædam qualitatis species, de difficili mobilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen habitus ab habendo est sumptum:à quo quidẽ nomen habitus dupliciter dematur.Vno quidem modo secundũ quod homo, uel quæcunque alia res dicitur aliquid habere:alio modo secundũ quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa,uel ad aliquid aliud.

¶Circa primum cõsiderandũ est q̃ habere, secundũ quod dicitur respectu cuiuscunque,quod habetur,cõmune est ad diuersa genera:unde Philosophus inter postprædicamenta Habere ponit : quæ scilicet diuersa rerũ genera cõsequuntur:sicut sunt Oppositum,& Prius & Posterius & alia huiusmodi.Sed inter ea,quæ habentur, talis uidetur esse distinctio : q̃ quædã sunt, in quibus nihil est mediũ inter habẽs, & id quod habetur, sicut inter subiectum & qualitatem, uel quantitatẽ nihil est mediũ : quædam uerò sunt,in quibus nõ est aliquod mediũ inter utrunq;, sed sola relatio,sicut dicitur aliquis habere sociũ uel amicũ: quædã uero sunt inter quæ est aliquid medium,nõ quidem actio uel passio, sed aliquid per modũ actionis uel passionis : prout scilicet unũ est ornans uel regens, & aliud ornatũ aut rectum:unde Philosophus dicit in 1.Met.q̃ habitus dicitur tanquã actio quædã habẽtis & habiti,sicut est in illis, quæ circa nos habemus, & ideo in his cõstituitur unũ speciale genus rerum,quod dicitur prædicamentum habitus,de quo dicit Philosophus in 5.Metaphy.quòd inter habentem indumẽtum, & indumẽtum quod habetur,est habitus medius. Si autem sumatur habere, prout res aliqua dicitur quodã modo se habere in seipsa,uel ad aliquid aliud, cum tale modus se habendi sit secundum aliquã qualitatẽ, hoc modo habitus quædam qualitas est. de qua philosophus in 5.Metaphy.dicit,quòd habitus dicitur dispositio secundum quam bene uel male disponitur dispositum,& aut secundum se, aut ad aliud:ut sanitas habitus quidam est.& sic loquimur nunc de habitu:unde dicendum est,quòd habitus est qualitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habere communiter sumpto:sic enim est commune ad multa genera:ut dictum est.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd ratio illa procedit de habitu, secundũ quod intelligitur aliquid medium inter habens, & id quod habetur:sic enim est quoddam prædicamẽtum, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ dispositio quidem semper importat ordinẽ alicuius habentis partes:sed hoc cõtingit tripliciter:ut ſtatim ibidem Philosophus subdit,scilicet aut secũdum locũ,aut secundũ potentiã,aut secũdũ speciem:in quo,ut Simplicius dicit in commento pr̃dicamentorum,cõprehendit omnes dispositiones, corporales quidem in eo, q̃ dicit secundũ locũ:& hoc pertinet ad prædicamentũ situs qui est ordo partiũ in loco : quòd autẽ dicit secundũ potentiã,includit illas dispositiones, quæ sunt in præparatione & idoneitate nondũ perfecte, sicut scientia & uirtus inchoata:quòd autẽ dicit secundum speciem, includit perfectas dispositiones, quæ dicuntur habitus, sicut scientia & uirtus complete.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum habitus sit determinata species qualitatis.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̃ habitus non sit determinata species qualitatis : quia, ut dictũ est, habitus secundũ quod est qualitas, dicitur dispositio secundũ quã bene aut male disponitur dispositum:sed hoc cõtingit secundum quãlibet qualitatẽ:nã & secundũ figuram cõtingit aliquid bene uel male esse dispositum:& similiter secundũ calorẽ & frigus,& secundũ omnia huiusmodi. ergo habitus nõ est determinata species qualitatis.

¶Præterea, Philosoph⁹ in pdicamẽtis calditatẽ & frigiditatẽ dicit esse dispositiones uel habitus,sicut ægritudinẽ & sanitatẽ:sed calor & frigus sunt in tertia specie qualitatis: ergo habitus uel dispositio nõ distinguuntur ab aliis speciebus qualitatis.

¶Præterea, Difficile mobile nõ est differẽtia pertinẽs ad gen⁹ qualitatis:sed magis pertinet ad motũ uel passionẽ:nullũ autẽ genus determinãt ad spẽm ꝑ differẽtiã alteri⁹ generis:sed oportet differentias ꝑ se aduenire generi. ut Philosophus dicit in 7. Metaphy. Ergo cũ habitus dicatur esse qualitas difficile mobilis,uidetur quòd non sit determinata species qualitatis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in prædicamentis, quòd una species qualitatis est habitus & dispositio.

CONCLVSIO.

¶Habitus & dispositio computantur prima species qualitatis ab aliis distincta, quibus homines in ordine ad naturam operantur.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ Philosophus in prædicamẽtis ponit inter quatuor species qualitatis primã dispõnẽ & habitũ, quarũ qdẽ specierũ differentias sic assignat Simplicius ex cõmento prædicamẽtorũ dicẽs, q̃ qualitatũ quædã sunt naturales,quæ secũdũ naturã insunt & semp, quædã autẽ sunt adueẽtitiæ, q̃ ab extrinseco efficiunt, & possunt amitti:& hæ quidẽ, quæ sunt adueẽtitiæ sunt habitus & dispõnes secũdũ facile & difficile amissibile differẽtes.naturalium autẽ qualitatũ qđã sunt secundũ id, q̃ aliqd est in potẽtia:& sic est secũda spẽs qualitatis:qđã uero secũdũ qđ aliqd est in actu, & hoc uel in ꝓfundũ,uel secundũ superficiẽi in ꝓfundũ qdẽ,sic est tertia spẽs qualitatis:secũdũ uero superficiẽ est quarta spẽs qualitatis, sicut figura & forma, q̃ est figura alicui. Sed ista distinctio spẽrũ qualitatis incõue-

a ¶Super Quæstionis quadragesimanonæ Articu.1.

IN corpore ar.1.q5. Annotæ. 4.9.discutiendo elicit natura habitus prædicamenti & positionis prædicamenti : quòd quia alterius negotii, siue uel ad particulariẽ quæstionem,uel ad secundũ Metaph.ꝑstabit:propositio enim præsentis fat est habitum discutere de quo est sermo:cuius distinctio ex quinto Meta.affertur in litera, scilicet q̃ est dispositio qua bene uel male disponitur dispositum secundum se uel ad alterum:quam distinctionẽ mandabis memoriæ, & figes in ea aciem intelligentiæ, quoniam ex ea uidebis tot habitus conditiones, quòd natura illius illucescet, ut patebit.

Annota. ¶In responsione ad tertium in eodem incipe ex tũ dicta diffinitione colligere:ex eo uan quæ quòd habitus est dispositio,& dispositio est ordo habentis partes,&c.consequens est, quòd habitus sit ordo habentis partes, quam autem audis ordinem, non intelligas respectũ ordinis, sed eius rationem : est enim qualitas habens talem ordinem dispositionis , quippe nomen à positione ordinata partium derivatum uidetur,& propter ea à partibus quantitatis quibus primo cõuenit positio, non solum ad partes spirituales, sed ad habentem partes transumptum est : unde non uidetur , quòd sit ordo partium, sed habentis partes, & quamuis nõ sit opus omnes dispositionis modos situare in habitu, sicut nec omnes animalis species in homine : ut adluctus ramen in litera Simplicius dicit, omnes saluantur in habitu pro quanto omnis habitus uel est habentis partes corporaleas sicut pulchritudo, sanitas,macies, & huiusmodi, uel partes id est partialia requisita, aut in potentia ut contingit in habentibus scientiam, uel uirtutem imperfectam, aut in actu, ut contingit in habentibus perfectas:illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam:isti uero iam possident.

a ¶Super Quæstionis quadragesimanonæ Articu.2.

IN articulo secun- Annotæ. do eiusdem quæstionis aduerte, quòd illa uerba in corpore, Modus autem siue determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi uel in ordine

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordine ad naturã, &c. si sumatur uniuersaliter absolute, insolubilia apparet quæstio quomodo sit sufficiẽs hæc distinctio, quum quæritur ipsa determinet subiectum secundũ esse accidentale: nec minus habet rationẽ modificantis & determinantis, qi secũdũ speciẽ qualitatis, si uero nõ sumatur uniuersaliter quidẽ, sed limitate sub antedictis uocibus, scilicet q̃ qualitas importat quẽdam modum substantiæ & quandã determinationem secundã aliquam mensurã, cessante obiecta: quoniã seruo non est nisi de quadã determinatione accidentali: quæ commune nomen accidentalis differtiæ, qualitatem scilicet sibi usurpauit.

Annota. ¶In responsione ad primum in eodẽ articulo habes quantum operatur ly bene uel male in diffinitione habitus positum.

4 ¶*Super Quæstionis quadragesimæ nonæ. Articu.3.*

¶*Num habitus habeat rationem actiui principii, & qua ratione actum respiciat.*

Quæstio. IN artic.3. istius q̃ð. 49. in corpore, & in responsione ad primum, dubium occurrit ex Scoto in primo distin.17.q.3. ubi uidetur sustinere q̃ habitus nullam habeat rationem principii actiui ex ratione, quia nõ est necesse tribuere hoc habitui, nec est rationabile auferre à potẽtia cõplexam causalitatẽ actiuam respectu actus, ut actiuitatem habitu ad agẽdũ: quoniã omnia quæ attribuũtur habitui, saluatur sine hac causalitate. sed hoc quibus Scotus nõ nisi ꝓbabiliter sustinet: ideo attuli ut obiectum, q̃ nec ꝓbabiliter sustineri potest.

¶Et quoniã Durãd⁹ in 3.sent. dist.14.q.1. simpliciter tenet, q̃ habit⁹ nõ facit aliquid ad substantiã, aut modũ actus: ideo rõnes primo ailegatæ sunt, deinde ueritas dictorũ: & demũ similiter obiectio. Probat autẽ nihil ipse quatuor. primo, q̃ habitus nõ est per se principii modi actus, qui est intentio. Secundo, q̃ non est per se principii modi actus, qui est determinatio actus in esse naturæ. Tertio, quòd nõ est per se principii modi actus, qui est determinatio ad bonũ & malũ moraliter. Quarto, q̃ non est per se principium modi actus, qui est facilitas. sit primum quòd, q̃ scilicet habitus nõ cõferat ut cõprincipium actus ad hoc, ut actus intenior seu perfectior fiat: probatur ex hoc, q̃ altero duorũ modorũ hoc esset, scilicet aut quia potentia q̃ habitũ esset intensior, & sic actũ intensiorẽ prodũceret: aut q̃ potẽtia & habitus cõcurrerent ut duo immediata agẽtia partialia. Primũ nõ potest dici: q̃a potẽtia nõ suscipit magis & min⁹. Secũdum quoq; teneri non potest: aut enim esset unius ex principia, sicut trahentes nauem: aut utrũque requireretur semper ad actũ eiusdẽ speciei. & tenet sequela: quia principia per se requisita ad actũ perfectũ, in aliqua specie, requiruntur ad omne speciei actum, ut patet inductiue. Et confirmatur, quia effectus differentiũ solũ secundũ magis & minus nõ operatur plus differre, quàm secundum magis & minus. Secũdũ uero, q̃ scilicet habitus non sit principii actus, quo ad determinationem ad esse naturę, patet q̃ hoc quia nõ est per se principii singularitatis & actus: per esse enim singulare determinatur actus ad esse in rerũ natura. Et q̃ actus nõ fiat singularis ab habitu, probatur quia esse singulare est effectus cõis oĩb⁹ actibus, & præuenit habitum. Quòd autẽ habit⁹ nõ sit per se principii esse moralis, patet: quia tale esse est relatiuum cuius nulla est q̃ se actus nisi rõne fundamẽti: sed fiat autẽ q̃ actus in esse naturæ, qui est fundamẽtum esse moralis, nõ est ab habitu: q̃ actus similis ꝓuenit ab habitu, ab habitu nõ est. Quod denique habitus nõ sit principii facilitatis ipsius actus, sed agentis: patet ex eo, quòd idem actus habituato facilis, & nõ habituato difficilis est. hæc de primo.

¶Quo ad secũdũ sciẽdũ, q̃ licet author in hoc tractatu cõtra usũ habitus nomine, q̃ ponit in 2. priorũ: quoniã appellatione habitus in hoc tractatu cõprehendit⁹ omnẽ speciẽ intelligibilis ad 3. in nomine q̃ in angelo: ut patet diligẽter cõsideranti. ut tamẽ cõcedamus in uocabulis cum his qui aduersantur, restringẽdum est habitum nomen in hac disputatione ad eas qualitates, quas cõstituit esse habitus, ut sunt intellectuales & intellectiuales & huiusmodi. & dicendum est quòd rei ueritas habetur, quæ melius inducitur si attenderimus, quòd habitus ad hoc q̃ sit principium actus, requirit quòd sit posterior quàm potẽtia: & sic non erit prima species qualitatis habitus uel dispositio.

¶Præterea, Sanitas quandoque est habitus, & similiter macies & pulchritudo: sed ista non dicuntur per ordinem ad actum, non ergo est de ratione habitus, quòd sit principium actus.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit

niens uidetur. sunt enim multæ figuræ & qualitates passibiles nõ naturales, sed aduẽtitiæ, & multæ dispositiones nõ aduẽtitiæ, sed naturales: sicut sanitas, & pulchritudo, & huiusmodi: & propter hoc non conuenit ordini specierũ semper enim, quod naturaliter est, prius est. Et ideo aliter accipiẽda est distinctio dispositionũ & habituum ab aliis qualitatibus, ꝓprie enim qualitas importat quendã modũ substãtiæ: modus autem est, ut dicit Aug. super Gen. ad literam, quẽ mensura præfigit: unde importat quãdam determinationẽ secundũ aliquã mensurã. & ideo sicut id, secũdũ quod determinatur potẽtia materiæ, secũdũ esse substantiale dicitur qualitas, quæ est diffẽrẽtia substantiæ, ita id, secũdũ quod determinat potẽtia subiecti secũdũ esse accidẽtale, dicitur qualitas accidẽtalis: quæ est etiã quædã differentia, ut patet per Philosophum in 5. Metaph. Modus autẽ siue determinatio subiecti secundũ esse accidẽtale, potest accipi uel in ordine ad ipsam naturã subiecti, uel secũdum actionẽ & passionẽ, quæ cõsequũtur principia naturæ, quæ sunt materia & forma, uel secundũ quantitatẽ: si autẽ accipiatur modus uel determinatio subiecti secũdum quantitatẽ, sic est quarta species qualitatis. Et quia quãtitas secundũ sui rationẽ est sine motu & sine ratione boni & mali, ideo ad quartã speciẽ qualitatis non pertinet q̃ aliquid sit bene uel male, cito, uel tarde transiens. Modus autẽ siue determinatio subiecti secundũ actionẽ & passionẽ attenditur in secũda uel tertia specie qualitatis. et ideo in utraque cõsideratur, q̃ aliquid facile uel difficile fiat, uel q̃ sit cito trãsiẽs aut diuturnum: nõ autẽ cõsideratur in his aliquid pertinens ad rationẽ boni uel mali: quia motus & passiones nõ habẽt rõnẽ finis, bonũ autem & malũ dicitur per respectũ ad finem: sed motus & determinatio subiecti in ordine ad naturã rei, pertinet ad primã speciẽ qualitatis, quæ est habitus & dispositio. Dicit enim Philosophus in 7. Phy. loquens de habitibus animæ & corporis, q̃ sunt dispositiones quædã perfecti ad optimum: dico autẽ perfecti, quod est dispositũ secũdũ naturã. Et quia ipsa forma & natura rei est finis, & cuius causa fit aliquid, ut dicitur in 2. physi. ideo in prima specie consideratur & bonũ & malũ: & etiã facile & difficile mobile secũdũ quod aliqua natura est finis generatiõis & mot⁹: unde in 1. Metaph. Philosophus diffinit habitũ, q̃ est dispositio secũdum quã aliquis disponitur bene uel male: & in 2. Ethico. dicit q̃ habitus sunt, secundũ quos ad passiones nos habemus bene uel male. Qñ enim est modus cõueniẽs naturæ rei, tũc habet rõnẽ bonitatis: qñ autẽ non cõuenit, tunc habet rationẽ mali: & quia natura est id quod primum cõsideratur in re, ideo habitus ponitur prima species qualitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ dispositio ordinẽ quẽdã importat, ut dictũ est: unde nõ dicitur aliqs disponi per qualitatẽ nisi in ordine ad aliqd: & si addatur bene uel male, quod pertinet ad rõnẽ habitus, oportet q̃ attẽdatur ordo ad naturã, quæ est finis: unde secũdũ figurã uel secũdũ calorem uel frigus nõ dicitur aliqs disponi bene uel male, nisi secũdũ ordinẽ ad naturã rei, secũdum quod est cõueniẽs uel nõ conueniẽs: unde & ipsæ figuræ & passibiles qualitates secundũ quod considerãtur ut cõuenientes uel nõ conuenientes naturæ rei, pertinẽt ad habitus uel dispositiones: nã figura prout conuenit naturæ rei, & color, pertinent ad pulchritudinẽ: calor autẽ & frigus secundũ quod cõueniũt naturæ rei, pertinẽt ad sanitatem: & hoc modo caliditas & frigiditas ponuntur à Philosopho in prima specie qua-

licatis. Vnde patet solutio ad secundũ: licet à quibusdã aliter soluatur, ut Simplicius dicit in commento Prædicamentorum.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ ista differentia, Dissimile mobile non diuersificat habitũ ab aliis speciebus qualitatis, sed à dispositione: dispositio autẽ dupliciter accipitur. Vno modo secũdum quod est genus habitus: nã in 5. Metaphy. dispositio ponitur in diffinitione habitus. Alio modo secundũ quod est aliquid contra habitũ diuisum: & potest intelligi dispositio proprie dicta cõtinuidi cõtra habitũ dupliciter. Vno modo sicut perfectum & imperfectũ in eadẽ specie, ut scilicet dispositio dicatur retinẽs nomẽ cõmune quãdo imperfecte inest: ita q̃ de facili amittitur: habitus autẽ quando perfecte inest, ut non de facili amittatur: & sic differt dispositio sicut pueritia sicut uir. Alio modo possunt distingui sicut diuersæ species unius generis subalternati: ut dicãtur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus cõuenit secũdum proprią rationẽ ut de facili amittantur: quia habent causas trãsmutabiles, ut ægritudo & sanitas. habitus uero dicuntur illę qualitates, quæ secũdã suã rationem habent. q̃ nõ de facili trãsmutẽtur: q̃a habent causas immobiles, sicut scientiæ & uirtutes: & secundum hoc dispositio nõ fit habitus: & hoc uidetur magis consonũ intentioni Aristo. unde ad huius distinctionis probationẽ inducit cõmunẽ loquendi consuetudinẽ, secundũ quã qualitates, quæ secundum rationẽ suam sunt facile mobiles: si ex aliquo accidenti difficile mobiles reddantur, habitus dicũtur: & ecõuerso est de qualitatibus, quæ secundũ suã rationẽ sunt difficile mobiles: nam si aliquis imperfecte habeat scientiã, ut de facili possit ipsam amittere, magis dicitur disponi ad scientiã, quàm scientia habere. Ex quo patet, q̃ nomen habitus diuturnitatẽ quandã importat, non autẽ nomẽ dispositionis. nec impeditur quin secundum hoc facile & difficile mobile sint specificæ, differentiæ: propter hoc q̃ ista pertinẽt ad passionẽ & motum, & non ad genus qualitatis: nã istæ differentiæ, quãuis per accidens uideãtur se habere ad qualitatem, designant tamen proprias & per se differẽtias qualitatum: sicut etiam in genere substantiæ frequenter accipiuntur differentiæ, accidentales loco substantialium, inquantum per eas designantur principia essentialia.

ARTICVLVS III.

4 *Vtrum habitus importet ordinem ad actum.*

AD TERTIVM sic procedit̃. Videtur quòd habitus nõ importet ordinem ad actum. Vnumquodque enim agit secũdum quod est actu. sed Philosophus dicit in 2. De anima, quòd cum aliquis sit sciens secũdum habitum, est etiam tunc in potentia, aliter tamen quàm antè addidicerat. ergo habitus non importat habitudinem principii ad actum.

¶Præterea, illud quod ponitur in diffinitione alicuius, per se conuenit illi: sed esse principium actionis ponitur in diffinitione potentiæ: ut patet in 1. Metaphy. ergo esse principiũ actus per se conuenit potentiæ: quod autem est per se, est principium in unoquoque genere: est ergo etiam habitus sit principium actus, sequitur quòd sit posterior quàm potẽtia: & sic non erit prima species qualitatis habitus uel dispositio.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit

rationem perfectũ, in aliqua specie, requiritur ad quãlibet illius speciei, dato q̃ sit uera de his principiis, quæ cõcurrunt ut diuersa principia: ut pater & mater respectu filii, & sol & homo respectu hominis, & huiusmodi: non tamẽ est uera de his principiis, quæ cõcurrũt ut unũ perfectũ principium: ita q̃ ambo simul nõ differũt ab uno nisi sicut imperfectũ à perfecto. & simile omnino esset si adolescens fieret perfect⁹ uir per aliquid diffinitã superadditũ. Et cũ dicitur q̃ operationũ differentiã solũ secundũ magis & minus perfectum in eadem specie principia nõ oportet magis differre: dupliciter põt responderi. primo cõcedendo q̃ potẽtia & habit⁹, licet absolute diffingũtur specie, ut patet ex prædicamẽtis, ut tamen sunt principia talis actus, nõ differũt nisi secundũ magis & minus perfectũ in eadem specie: quia sunt eiusdem speciei cũ actu, & cõsequenter inter se: sicut enim potẽtia uisiua ut sic reducitur ad genus obiecti, puta coloris: ita eadẽ ut uidet album, reducitur ad speciẽ albi, ut potẽtiæ proportionẽ habitus nostra doctrinam 1. Metaph. Secundo potest dici, q̃ illa ꝓpositio non tenet in principiis, quorum unũ subalternatur reliquo: quoniã principium sic se habẽtibus stat ad actũ perfectũ utrũq; reduplicative: memẽto q̃ de actiõib⁹ rerũ naturaliũ & earũ principiis, ꝓprie est sermo: ideo q̃ hoc attẽdit hic, q̃d ut in pluribus sit secũdũ naturalẽ cursum: nec enim si adolescẽs unus pfectũ generationis opus perageret, propterea falsa redderẽtur illa uniuersalia, Adolescẽs nõ põt in perfectũ generationis opus: quoniã physica est, & hirũdo nõ facit uer. Dicẽdũ est ergo q̃ habitus determinat potẽtiã ad hoc ut ipsa habitu pfecta sit, ꝓprii principii perfecti opis, in quo sua cõsummat perfectio: & quoniã habit⁹ est ille quo qs opat cũ uult, & nõ cũ habet: & ꝓpterea est quo quis opat infra eius ptãtẽ quãdo uult, nõ ꝓtã põt, ut patet in artificib⁹, nõ minoris, si actẽ potẽtiæ habituatę nõ sunt semp pfectiores actib⁹ potẽtiæ nõ habituatæ. & hic patet, q̃ habit⁹ est cã actiua p se subãtię & modi actẽ tripliciter. primo, effectiue, determinatiue & esse naturæ. & determinatiue in esse morali, quia facilitatẽ ex pte operãtis tũ habere uidetur: & si actẽ habituato redditur facilis ex redditiua facultatis operãtis, hoc prouenit ex tertio. Annota. ¶In responsione ad primum in 3. artic. aduerte q̃ sententia authoris est q̃ nõ solum subiectum habitus est in potẽtia ad operationem, sed actus ipse est actus permixtus potentiæ ad opus sicut actus primus.

¶Super

lem nihil potest intelligere. Si namque absque habitu aliquo potentiæ operatiuæ non possent operari, nõ esset locus specialis quæstioni huic de actu tali habitus: modo autẽ in dubium uertitur, ut patet ex dictis. Si quis igitur perspexerit q̃ subiectũ habitus oportet esse aliquo modo in actu, & aliquo modo in potẽtia, qz utitur ipso cũ uult, & perficitur per ipsum: & similiter q̃ habitũ ipsum oportet esse aliquo modo in actu, & aliquo modo in potẽtia: quoniã perficit, & potẽtiam ad actũ secundum cõstituit: ex his utique habitus nõ esse extraneũ à natura potẽtiæ operatiuæ: sed quèadmodum cõueniũt in natura actus & potẽtiæ proportionaliter, ut patet, sta cõueniũt in natura principii respectu actus, qui enim agere sequitur actum & pati potẽtiã: & potẽtia operatiua secundũ id quod habet de actu, principiũ est actiuũ operationis fuæ: secũdũ id uero quod habet de potẽtia, principium est passiui eiusdem: cõsentaneũ est ut habitus perficiẽs potẽtiam, ut eius ꝓpria perfectio secũdũ id quod habet de actu, perficiat & cõpleat actiuitatem potentiæ: & secundũ id quod est in potẽtia ad suã cõsummatã perfectionẽ ordine quodã. est nãque in potẽtia ad operationes imperfectas ad habitũ & per habitũ ad operationem perfectiõem qua cõsummat perfectio potentiæ operatiuæ, nisi quis dicere⁹ q̃ potẽtia operatiua animæ est per se in potẽtia per actus imperfectos ad actum perfectũ: sed per accidens interponitur habitus: quod irrationabiliter dici patet ex doctrina secundi Physicorũ: uniquodque enim sicut agitur, ita aptum natũ est agi. & ecõtra: cõstat autẽ potẽtiæ animæ operatiuæ perfectionẽ sic agi, ut per actus imperfectos acquirat habitũ, & per habitũ perfectã operationẽ assequatur. Ex natura igitur hutusmodi potẽtiarũ est, q̃ ipsæ tali ordine & talibus mediis ad cõsummatã perfectionẽ perueniãtur: per hoc habitus ipsi per se mediant inter potẽtias & operationes perfectas. ut autẽ quod dicimus de actiuitate habitus respectu actus, euidentius monstretur, in utrumlibus intellectualibus egris cõstat esse habitus, manifestatur. Et quoniã innata est nobis uia ex notioribus nobis, inchoemus ab arte. Ars est habitus, ut patet 6. Ethic. & est factibilium & cũ ꝓ ratione factiuus in genere causæ effectiuæ, ut omnis causilatio excludatur: probatur ex 7. Metaph. ubi ars ponitur inter potentias actiuas, & distinguitur potentia rationalis cõtra potentiã naturalẽ: q̃ illa est actiua utriusque cõtrarii: & propterea non agit nisi determinata à prohæresi: & hãc agit unum.

¶Præterea, Domus q̃ fit in materia, est à domo, quæ est in anima effectiue: & sanitas à similate: & ulc quodlibet artificiale à sua forma in mẽte: sed hoc nihil aliud est quàm esse ab arte: nihil enim aliud est sanitas in mente medici q̃ ars sanãdi: & similẽ dom⁹ q̃ ars domificãdi: ad utrũq; cõtrariorũ se habet. ergo.

¶Præterea, Quinto Metaph. sanitatis & breuiter artificẽ ponit causa efficiens per se. Polycletus autẽ seu subiectũ per accidens. ergo ars ipsa est per se principium actiuũ actus. Et quoniã ꝓbabile est quod ẽpiribus pluribus uidet, ex cõmuni hominũ cõsensu patet homines uocãdo suis artibus, esse causas operãdo: adeo q̃ cæteris artibus carẽs facultate facilẽdi, & non solũ carent expeditione, defecta uirtute, ꝓ̃ptitudine & facilitate. sunt ergo procul à ꝓbabilibus ꝓbatiæ hæ: & dicitur ingrediẽdo interiorẽ hominẽ, q̃ quum admodũ ars cũ recta ratio sit facultãs actiua est eorũ in prudentia, quæ recta ratio est agibilium, actiua est eorum: & similiter quilibet habitus existẽs in aliqua potẽtia animæ, ultra actiuũ habet, q̃ sit potẽtia cuius est ut in corpore articuli dicitur. Nec hoc est derogare actiuitati potẽtiæ: sed declarare naturas potentiarũ susceptibiliũ ipsorũ habitũ, ad quæ nãque natura nõ sufficiẽter determinauit potentiã per seipsum determinabilem, fecit per habitũ, ut determinata illo agat quod per seipsam plene agere nõ poterat. Ex his autẽ patet, & q̃ oportet habitui actuitatẽ tribuere, & q̃ nõ possunt ex quæ de habitu aliquo dicunt, saluari absq; actiuitate, ut patet de arte. hæc de secũdo. Ad obiecta autẽ in oppositũ à Durãdo, ordinate respõdendo, dicitur, q̃ potẽtia & habitus cõcurrũt ad effectiue causandũ actũ, nõ sicut causæ partiales uniuoce, ut trahẽtes nauẽ, neq; sicut remissum & intẽsumut maius & minus lumẽ in eodem medio, neq; sicut superius & inferius, ut Sol & homo generãte hominẽ: sed sicut imperfectũ differt à seipso perfecto. potẽtia enim animę operatiua nõ est ita determinata ad eliciendũ operationẽ talis speciei, q̃ egeat habitu determinante ipsam: quoniã ipsa absq; habitu cũ obiecto ad actũ præmenien tem habitũ sufficiẽter determinato quã ante habitũ habet, est ita remota & imperfecta, ut egeat habitu ad hoc, q̃ ꝓpinqua & perfecta sit ad operandũ perfecte in tali specie: habet nãque se potentia ad habitũ respectu operationis, sicut homo in principio adolescẽtiæ ad hominẽ perfectũ respectu generationis: quæadmodũ enim adolescẽs potest quidẽ generare, sed imperfectẽ: cũ autem perfectus uir fuerit, generare potest perfectẽ. ita potẽtia sine habitu põt producere operationes in tali specie, scilicet imperfectas: perfecta autẽ per habitũ similes in specie perfectas potest elicere. nec quæras inter hæc ꝓportionalẽ similitudinẽ in operãte & obiecto, ꝓpterea, q̃ dictũ est, & q̃ nõ oportet propterea potentiã sufficere magis & minus: nec est hîc dicere operationẽ perfectã & imperfectã in eadem specie, & dicere remissum & intensum: sicut nõ est hîc dicere, homo perfectus & imperfectus in eadẽ specie, & remissus & intẽsus. Et ex hoc patet responsio ad primũ: propositio enim illa, Quæcunque principia exigũtur ad operationẽ perfectã, dato q̃ sint uera de his principiis, quæ cõcurrunt ut diuersa principia: ut pater & mater respectu filii, & sol & homo respectu hominis, & huiusmodi: non tamẽ est uera de his principiis, quæ cõcurrũt ut unũ perfectũ principium: ita q̃ ambo simul nõ differũt ab uno nisi sicut imperfectũ à perfecto. & simile omnino esset si adolescens fieret perfect⁹ uir per aliquid diffinitã superadditũ. Et cũ dicitur q̃ operationũ differentiã solũ secundũ magis & minus perfectum in eadem specie principia nõ oportet magis differre: duplicitur põt respõderi. primo cõcedendo q̃ potẽtia & habit⁹, licet absolute diffingũtur specie, ut patet ex prædicamẽtis, ut tamen sunt principia talis actus, nõ differũt nisi secundũ magis & minus perfectũ in eadem specie: quia sunt eiusdem speciei cũ actu, & cõsequenter inter se: sicut enim potẽtia uisiua ut sic reducitur ad genus obiecti, puta coloris: ita eadẽ ut uidet album, reducitur ad speciẽ albi, ut potẽtiæ proportionẽ habitus nostra doctrinam 1. Metaph. Secundo potest dici, q̃ illa ꝓpositio non tenet in principiis, quorum unũ subalternatur reliquo: quoniã principium sic se habẽtibus stat ad actũ perfectũ utrũq; reduplicative: memẽto q̃ de actiõib⁹ rerũ naturaliũ & earũ principiis, ꝓprie est sermo: ideo q̃ hoc attẽdit hic, q̃d ut in pluribus sit secũdũ naturalẽ cursum: nec enim si adolescẽs unus pfectũ generationis opus perageret, propterea falsa redderẽtur illa uniuersalia, Adolescẽs nõ põt in perfectũ generationis opus: quoniã physica est, & hirũdo nõ facit uer. Dicẽdũ est ergo q̃ habitus determinat potentiã ad hoc ut ipsa habitu pfecta sit, ꝓprii principii perfecti opis, in quo sua cõsummat perfectio: & quoniã habit⁹ est ille quo qs opat cũ uult, & nõ cũ habet: & ꝓpterea est quo quis opat infra eius ptãtẽ quãdo uult, nõ ꝓtã põt, ut patet in artificib⁹, nõ minoris, si actẽ potẽtiæ habituatę nõ sunt semp pfectiores actib⁹ potẽtiæ nõ habituatæ. & hic patet, q̃ habit⁹ est cã actiua p se subãtię & modi actẽ tripliciter. primo, effectiue, determinatiue & esse naturæ. & determinatiue in esse morali, quia facilitatẽ ex pte operãtis tũ habere uidetur: & si actẽ habituato redditur facilis ex redditiua facultatis operãtis, hoc prouenit ex tertio. Annota. ¶In responsione ad primum in 3. artic. aduerte q̃ sententia authoris est q̃ nõ solum subiectum habitus est in potẽtia ad operationem, sed actus ipse est actus permixtus potentiæ ad opus sicut actus primus.

¶Super

Universidad de Deusto

a ¶ *Super quæstionis quadragesimæ octauæ Articu.4.*

Annota. IN titulo 4. artic. duorum occurrit quæstio. Quæstio An est, præcedit cæteras quæstiones doctrinæ ordine: author tamen ista quæsiuit antequã quæreret nunc, an habitus esse sit necesse.

Veri. qq. 20. art. 2. cor. Et uera q. 11. art. 1. cor. & ad 11. & 13. et q. 2. arti. 2. cor.

a ¶ Ad hoc dicitur, quòd rem aliquã esse, duplici uia quæritur. primo, ut sciatur ipsam esse: & sic oportet primo posse Quid nominis quærere An sit. nihil enim est scire hule de non ente: & hoc non accidit in proposito: quoniã habitus ille est per se notum experientia: & quæstionem mouere de hoc esset inter potentis discernere inter notum per se, & notum propter aliud. Secundo ut sciatur causa quare est: & id quæstio est posterior quæstione Quid est. quomã prius oportet scire qdditatẽ in se quàm ut causam esse rei: cõsilat enim ex secundo Posteri. melius ad quæstionem An est, esse quid: propter quod author primo prædicata quiditatiua habitus in primis tribus articulis quæsiuit: & nunc quarto de ratione seu cã essendi eius. ¶ In corpore eiusde 4. Annota, articu. aduerte duo. Primum est, q differentia inter secũdã & tertiam conditionẽ requisitã ad habendũ habitũ, consistit in hoc, q prima cõditio cõplectãtur utrãque, scilicet potentiam & actũ. Secũda cõditio ex parte actꝰ pluralitatẽ & actuũ ipꝰ modorũ eorundẽ: tertia autẽ ex parte potẽtiæ pluralitatem tam disponentium quàm modorũ ipsorum ponit. Secundum est, q ex ipsa diffinitione habitus author hæc requisita habet. ex tõne nanque dispositionis habet diffinitionẽ inter potẽtiã & actũ: diuertientes ꝙ actuũ, & ratus pluralitatẽ dispontis: dicitur enim omne quod disponit ad actũ aliquẽ: nec opus est disponi quòd unius tantũ actus est capax. & dispositio habentis est partes, id est, partialis. ex ratione autẽ narratãs secundũ bene uel male diuersitas habentꝝ modorum.

¶ *Quid nã habitui necessitate in hac litera inferat,*

Quæstio. ¶ Circa requisita ad habitũ, dubiũ in eodẽ occurrit articulo: quoniã aut cõditiões enumeratæ in litera sufficiũt ad necessitatẽ habitus, aut non: si sufficiũt, ergo in uiuentibus, uel tãtũ in uegetabilibus ponendus est habitus cõtra doctrinã sequentis qõnis. & tenet sequela: qa in his est diffinitio potẽtiæ & actꝰ, & plura cõcurrũt diuersimode cõmẽsurabilia ad dispondũ, &c. si nõ sufficiãt, ergo litera male, ꝓbatur necessitate habitꝰ post enumeratas cõditiones, subiungit.

tum tamen natura est principium actus, ex consequenti importat ordinem ad actum: unde Philosophus dicit in 10. De historiis animalium, quòd homo dicitur esse sanus, uel membrum aliquod, quãdo potest facere operationem sanã. Et est simile in aliis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sit necessarium esse habitum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium esse habitum. habitus enim sunt quibus aliquid disponitur bene uel male ad aliquid, sicut dictũ est. sed per suam formã aliquid bene uel male disponitur: nam secũdum formam aliquid est bonum, sicut & ens. ergo nulla necessitas est habituum.

¶ Præterea, Habitus importat ordinem ad actum: sed potentia importat principium actus sufficienter: nam & potentiæ naturales absq; habitibus sunt principia actuum. Ergo non fuit necessarium habitus esse.

¶ Præterea, Sicut potentia se habet ad bonũ & ad malũ, ita & habitus: & sicut potẽtia nõ semper agit, ita nec habitus, existẽtibus igitur potẽtiis superfluũ fuit habitum esse.

¶ SED CONTRA est, quòd habitus sunt perfectiones quædam, ut dicitur in 7. Physic. sed perfectio est maxime necessaria rei, cum habeat rationem finis: ergo necessarium fuit habitus esse.

CONCLVSIO.

¶ *Cum multa reperiantur, quorũ natura, et operationes plura requirunt, quæ uarie commensurari modo possunt, necessarium fuit ad hoc habitus esse, quibus talia commensurarentur.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, q sicut suprà dictũ est, habitus importat dispositionem quandã in ordine ad naturã rei, & operationem uel finẽ eius, secundũ quẽ bene uel male aliquid ad hoc disponitur. Ad hoc autem q aliquid indigeat disponi ad alterũ, tria requiruntur. Primo quidẽ ut id, quod disponitur, sit alterum ab eo ad quod disponitur, & sic se habeat ad ipsum ut potentia ad actũ. unde si aliquid sit cuius natura nõ sit composita ex potentia & actu, & cuius substantia sit sua operatio, & ipsum sit propter seipsum, ibi habitus uel dispositio locum nõ habet, sicut patet in deo. Secũdo requiritur q id, quod est in potẽtia ad alterũ, possit pluribus modis determinari & ad diuersa. unde si aliquid sit in potẽtia ad alterum, ita tñ q nõ sit in potẽtia nisi ad ipsum, ibi dispositio & habitus locũ non habet: quia tale subiectũ ex sua natura habet debitam habitudinẽ ad talẽ actũ, unde si corpus cæleste sit cõpositum ex materia & forma, cũ sila non sit in potẽtia ad aliã formã, ut in primo dictũ est, nõ habet locum dispositio uel habitus ad formã, aut etiã ad operationem: quia natura cælestis corporis non est in potentia nisi ad unũ motũ determinatũ. Tertio requiritur q plura cõcurrant ad disponendũ subiectũ ad unũ eorũ, ad quæ est in potẽtia, quæ diuersis modis cõmensurari possunt, ut sic disponat bene uel male ad formã & ad operationem. unde qualitates simplices elementorũ, quæ secundũ unum modum determinatũ naturis elementorũ conueniunt, non dicimus dispositiones uel habitus, sed simplices qualitates. dicimus autem dispositiones uel habitus sanitatem, pulchritudinẽ, & alia huiusmodi, quæ important quandã commensurationem plurium, quæ diuersis modis cõmensurari possunt. Propter quod Philosophus dicit in quinto Metaphysi. quòd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes

uel secundum locum, uel secundum potentiam, uel secundũ speciem, ut suprà dictum est. Quia igitur multa sunt entium, ad quorum naturas & operationes necesse est plura cõcurrere, quæ diuersis modis commensurari possunt, ideo necesse est habitus esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q per formã perficitur natura rei: sed oportet q in ordine ad ipsam formã disponatur subiectum aliqua dispositione: ipsa tñ forma ordinatur ulterius ad opationẽ, quæ est uel finis, uel uia in finẽ. & si quidẽ habeat forma determinare unam tantũ operationẽ determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationẽ præter ipsam formã: si autẽ sit talis forma quæ possit diuersimode operari, sicut est anima: oportet quòd disponat ad suas operationes per aliquos habitus.

¶ Ad secundũ dicendum, q potentia quandoque se habet ad multa: & ideo oportet q aliquo alio determinetur. Si uero sit aliqua potẽtia, quæ nõ se habet ad multa, nõ indiget habitu determinãte, ut dictũ est. & ꝓpter hoc uires naturales nõ agunt operationes suas mediãtibus aliqbus habitib⁹: qa secundũ seipsas sunt determinatæ ad unũ.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd non idẽ habitus se habet ad bonũ & malum, sicut infrà patebit. eadem autem potentia se habet ad bonum & malũ: & ideo necessarii sunt habitus, ut potẽtiæ determinentur ad bonũ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA
De subiecto habituum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Prio, utrũ in corpore sit aliquis habitus. ¶ Secũdo, utrum anima sit subiectũ habitus secundum suam essentiam, uel secundum suam potentiam. ¶ Tertio, utrũ in potentiis sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus. ¶ Quarto, utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. ¶ Quinto, utrum in uoluntate sit aliquis habitus. ¶ Sexto, Vtrum in substantiis separatis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in corpore sit aliquis habitus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ in corpore nõ sit aliquis habitus. Vt enim Commentator dicit in 3. De anima, Habitus est quo quis agit cũ uoluerit: sed actiones corporales non subiacent uoluntati, cũ sint naturales. ergo in corpore non potest esse aliquis habitus.

¶ Præterea, Omnes dispositiones corporales sunt facile mobiles: sed habitus est qualitas difficile mobilis. ergo nulla dispositio corporalis potest esse habitus.

¶ Præterea, Omnes dispositiones corporales subiacent alterationi: sed alteratio non est nisi in tertia specie qualitatis, quæ dicitur contra habitum. ergo nullus habitus est in corpore.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in prædicamentis sanitatem corporis uel infirmitatem insanabilem habitum nominari dicit.

CONCLVSIO.

¶ *Habitus prout sunt in subiecto in ordine ad opus, non sunt in corpore ut in subiecto, ut uero disponit subiectum in ordine ad formam, sic in corpore sunt ut habituales quædam dispositiones illius.*

¶ RESPONDEO dicẽdũ, ꝙ, sicut suprà dictũ est, habitus est quẽdã dispositio alicuius subiecti existentis in potẽtia, uel ad formã, uel ad opationẽ: secũdũ ergo qđ habit⁹

corpore iam assueto ad talem appetitus sequelam, prouenit secundo, quòd in membris corporeis & parte uegetatiua absolute nullus sit habitus: in anima tamen

gens. Quare igit multa sunt entiũ ad quoũ naturas & operatiões necesse est plura cõcurrere, quæ diuersis modis commẽsurari possunt: ideo necessa est habitus esse.

a Ad hoc dicitur, quòd ex qõne sequenti colligitur, habitus sumit dupliciter, uno modo proprie: & sic nõ inuenitur extra animã rõnale inuenti. Alio modo cõiter pro habituali dispositione siue ad naturã siue ad opus in pluribus cõsistentem, ut in litera hic dicit. & sic cũ quadam latitudine inuenitur etiã in mixtis inanimatis: ut patet de pulchritudine. & quia author imitatus naturã, paulatim ab imperfectis ad perfecta, à cibis ad prudentia doctrinã traditiua: hinc hic cõsisme sumpsit, distinguens posse modũ: & ideo cõcedit, ꝙ illæ cõditiones sufficiunt ad habitũ uel dispositionẽ primã speciei qualitatis. sic enim sumit hic habitum: & ideo nulla mentio fit de difficili mobilitate, quæ est alterata cõditio habitus proprie dicti: & ꝙ nõ inuenit habitũ cõiter dictum inuenti in aliis, à quib⁹ negatur habitus proprie sumptus.

a ¶ *Super quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.*

Annota. IN art. 1. & 3. quæstionis. 50. circa subiectũ habitus aduertendũ est, ꝙ quia habitus finis est habituationis, & habituari assuescere quodãmodo est: ideo ubi nõ inuenitur cõsuetudo, aut aliquid simile ibi nõ inuenitur, proprie habitus. propter quod existentibus duobꝰ principiis, scilicet natura & uoluntate, ubi est pure natura, nihil est habitus proprie. si enim infinities lapis proiiciat sursum, non habituabitur ad motũ sursumuti. dicitur in 2. Ethico. ubi autem est ipsa uoluntas, ibi est perfecte habitus unde & de ratione habitus uidetur uoluntarium, ut in art. 1. author dicit, & in tertio De anima Auerrois dicit, ꝙ habitus est quo quis operatur cũ uult: in intermediis autẽ quãto aliquis magis participat aliquid rationis, tanto magis participat habitũ. & hinc patent propositiones, ꝙ habitus ad operationes sunt principaliter in 2ã, id est in ipsis utrumbus animæ, & secũdario in organis corporeis: quoniã illę quidem principaliter, hæc autẽ secũdario rationem morũ sapiũt: & ꝙ hoc habituati ad delectatiões Veneris uel cibi, potus, loquacitatis, ludi, blasphemiæ, & similiũ, uolentes abstinere, quasi non possunt.

importat dispositionem ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore, sicut in subiecto: omnis enim operatio corporis aut est à naturali qualitate corporis, aut est ab anima mouente corpus. Quantum igitur ad illas operationes, quę sunt à natura, non dispontur corpus per aliquem habitũ: quia uirtutes naturales sunt determinatæ ad unum: dictum est autẽ, quòd habitualis dispositio requiritur, ubi subiectum est in potentia ad multa: operationes uero, quæ sunt ab anima per corpus, principaliter quidem sunt ipsius animæ, secundario uero ipsius corporis. habitus autem proportionantur operationibus inde ex similibus actibus similes habitus causantur, ut dicitur in 2. Ethi. & ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima, in corpore uero possunt esse secundario, inquantum scilicet corpus disponitur & habilitatur ad prompte deseruiendum operationibus animæ. Si uero loquamur de dispositione subiecti ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod comparatur ad animam sicut subiectum ad formam: & hoc modo sanitas & pulchritudo & huiusmodi habituales dispositiones dicuntur, non tamen perfecte habent rationem habituum: quia causæ eorum ex sua natura de facili transmutabiles sunt. Alexander uero posuit nullo modo habitum uel dispositionem primæ speciei esse in corpore, ut Simplicius refert in commento prædicamẽtorum, sed dicebat primam speciem qualitatis pertinere tantum ad animã, & quod Arist. inducit in prædicamentis de sanitate & ægritudine, nõ inducit quasi pertineant ad primã speciẽ qualitatis, sed per modũ exẽpli: ut sit sensus, ꝙ sicut ægritudo & sanitas possunt esse facile uel difficile mobiles, ita etiam qualitates primæ speciei, quę dicũtur habitus & dispositio. Sed hoc patet esse cõtra intentionẽ Arist. tũ quia eodẽ modo loquẽdi utitur exẽplificãdo de sanitate & ægritudine, & de uirtute, & de scientia: tũ qa in 7. Physi. ponit exẽsse inter habitus pulchritudinẽ & sanitatẽ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu, secundum quod est dispositio ad operationẽ, & de actibus corporis, qui sunt à natura, non autem de his qui sunt ab anima: quorum principium est uoluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dispositiones corporales non sunt simpliciter difficile mobiles propter mutabilitatem corporalium causarum: possimt tamen esse difficile mobiles per comparationem ad tale subiectũ, quia scilicet tali subiecto durante amoueri non possunt: uel quia sunt difficile mobiles per comparationem ad alias dispositiones. sed qualitates animæ sunt simpliciter difficile mobiles propter immobilitatem subiecti: & ideo non dicit, quòd sanitas difficile mobilis simpliciter sit habitus, sed quòd est ut habitus: sicut in Græco habetur: qualitates autem dicuntur simpliciter habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dispositiones corporales, quæ sunt in prima specie qualitatis, ut quidam posuerunt, differunt à qualitatibus tertiæ speciei in hoc, quòd qualitates tertiæ speciei sunt ut in fieri & ut in motu. unde dicuntur passiones uel passibiles qualitates: quando autem iam peruenerint ad perfectum quasi ad speciem, tũc iam sunt in prima specie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in commento prædicamentorũ: quia secundum hoc calefactio esset in tertia specie qualitatis, calor autem in prima. Arist. autem ponit calorem in tertia. unde Porphyrius dicit, sicut Simplicius ibidem refert, ꝙ passio uel passibilis qualitas & dispositio & habitus differunt in corporibus secundum intensionem & remissionem: quando enim aliquid recipit caliditatem secundum calefieri tantum, non autẽ ut calefacere possit, tunc est passio si sit cito transiens, uel passibilis qualitas si sit manens: quando autem iam ad hoc perducitur, quòd potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio: si autem ulterius intantum confirmetur quòd sit difficile mobilis, tunc erit habitus: ut sic dispositio sit quædã intensio seu perfectio passionis uel passibilis qualitatis, habitus autem dispositionis. Sed hoc improbat Simplicius, quia talis intensio & remissio non important diuersitatem ex parte ipsius formæ: sed diuersa participatione ipsius subiecti: & ita non diuersificaretur per hoc species qualitatis. Et ideo aliter dicendum est ꝙ sicut suprà dictum est, commensuratio ipsarum qualitatũ passibilium secundum conuenientiam ad naturam habent rationẽ habitum secundum conuenientiam ad naturam habent rationẽ dispositionis: & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles (quæ sunt calidũ, frigidũ, humidũ, & siccũ) fit ex cõsequẽti alteratio secundũ ægritudinẽ & sanitatẽ: primo autẽ & pe se nõ est alteratio secundũ huiusmodi habitus & dispositiones.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrũ anima sit subiectũ habitus secundũ suã essentiã, uel suã potẽtiã.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ habitus sint in anima magis secũdum essentiã, quàm secundum potentiam. Dispositiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturam, ut dictũ est. sed natura magis attenditur secundum essentiam animæ, quàm secũdum potentias: quia anima secundum suam essentiã est natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus sunt in anima secundum eius essentiam, & non secundum potentiam.

¶ Præterea, Accidentis non est accidens: habitus autem est quoddam accidẽs, sed potentiæ animæ sunt de genere accidentiũ, ut in primo dictum est. Ergo habitus non est in anima ratione suæ potentiæ.

¶ Præterea, Subiectũ est prius eo quod est in subiecto: sed habit⁹ cũ ptineat ad primã speciẽ qualitatis, est prior, ꝙ potentia, quæ pertinet ad secundam speciẽ: ergo habitus nõ est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶ SED CONTRA est, ꝙ Philosophus in primo Ethic. ponit diuersos habitus in diuersis partibus animæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum habitus sint dispositiones in ordine ad naturam, uel operationem, nullo modo in anima sunt, sed in eius potentiis.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut suprà dictum est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam, uel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus secundum quod habet ordinẽ ad naturam, sic non potest esse in anima, si tamẽ de natura humana loquamur, quia ipsa anima est forma completiua humanæ naturæ: unde secũdum hoc magis potest esse aliquis habitus uel dispositio in corpore per ordinem ad animam, quàm in anima per ordinẽ ad corpus. Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo potest esse particeps (secũdum illud 2. Pet. 1. Vt simus consortes naturæ diuinæ) sic nihil prohiber, in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitũ, scilicet gratiam, ut infrà dicetur. Si uero accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maxime habitus inueniũtur in anima, inquantũ anima non determinatur ad unam operationem, sed se habet ad multas: quod requiritur ad habitum, ut suprà dictum est. Et quia anima est principium operationũ per suas potẽtias, ideo secundũ hoc habitus sunt in anima secundum suas potentias.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd essentia animæ pertinet ad naturã humanam, non sicut subiectum disponẽdum ad aliquid aliud, sed sicut forma & natura, ad quam aliquis disponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd accidens per se non potest esse subiectum accidẽtis: sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam, subiectum secundum quod est sub uno accidente, intelligitur esse subiectũ alterius. & sic dicitur unũ accidens esse subiectũ alterius, ut superficies coloris: & hoc modo põ potẽtia esse subiectum habitus.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd habitus præmittitur potẽtiæ secũdum quod importat dispositionẽ ad naturam: potentia autem semper importat ordinẽ ad operationem, quæ est posterior cum natura sit operationis principium. sed habitus cuius potentia est subiectũ, nõ importat ordinẽ ad naturã, sed ad operationẽ: unde est posterior potẽtia. Vel potest dici ꝙ habitus præponitur potentiæ sicut cõpleti in cõpleto & actus potẽtiæ: actus enim naturaliter est prior, quãuis potẽtia sit prior ordine generationis & tẽporis: ut dicitur in 7. & 9. Metaph.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum in potentijs sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in potentiis sensitiuæ partis nõ possit esse aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars est irra-

tamẽ, ꝙ quãto, & quomodo obedientia sunt rõnis imperio, habitus sunt secũdarios sicut & affectiones, ut in principio corporis arti. dicit, & patet in multis & aliis artículos quomodo aũt obediãt, sup us in quæst. de imperio dictũ est. puenit tertio, ꝙ in aliis⁹ habitus ꝙ quãto aliq⁹ participãt obediẽtiæ, capacia sunt habituũ, ponunt quatro, ꝙ quã dupliciter sit habitus, scilicet ad naturã & ad operationẽ, & hic differt à primo in hoc, ꝙ ille est in uoluntate, ille nõ, ut in articulo primo in responsione ad primũ litera intimat: ꝙ habitus ad operationẽ prius secundã rẽpsus & secundum ꝓfectionẽ uocatus sit habitus: ad huiusmodi enim habitum habituamur, ꝓpter quod habitus corporales ad naturã, ut sanitas, pulchritudo, & huiusmodi aut negati sunt habitus, ut dicit de Alex. aut positi sunt imꝓfecte habiẽ, id est, dispositiones habituales, ut in litera dicitur in rẽspõsione ad secũdũ: & in art. 3. Cum his ramẽ memor rẽspõsionis ad secũdũ in art. 3. quæstionis præcedentis, ꝙ scilicet nõ est de rõne habitus in cõmuni respicere operationẽ, sed naturã. Alexãdri opinionẽ reprehẽsione dignã puta, eo ꝙ habitus naturã in supremo modo habitus cõtemplatum inferioris ordinis habitus ab habitu genere subtraxit. & dicito ꝙ licet primo habitus sint qualitates bene uel male dispontes animã: secũdario tamẽ etiã dispontes sic corpus habitus nomẽ obtinuerũt, & ad eas non esse mortũ, ut dicitur 7. Phy. & potes inspicere in corporibus nostris, manifeste habitus esse dispositiones habituales intuẽdo, qũãt⁹ uim in eis habeat cõsuetudo quo ad ea, quæ non sibimet rõnis imperio consueuerũt, enim alicui ut nutrioni, frigori, medicinæ, & similibus, manifeste pati corporaliter sine appetitu uidemus, si cõtra cõsuetudinẽ facilẽ aut pariantur: consuetudini enim hęc tribuitur, quia etiã in pure uegetabilibus apparet plantis assueras irrigationi, arefcere illa deficiẽte: similes autem nõ consuetas pieuerare, tanquã habitus secundario dictus ibi participetur: oppositũ enim accidere deberet si cõsuetudo nõ obstaret, ꝙ uis hoc aduertat naturæ ex cõtinua irrigatione nihil possit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articu. 1. in calce responsionis ad tertium aduerte, quòd licet

3. dist. 27. q. 1. ar. 1. c. & dist. 33. qũ 2. artic. 4. Et uera q. 1. ar. 1. cor.

Universidade de Coimbra Biblioteca Geral

licet habitus disponens naturā cōcedit absolute in corpore, tamē in proprio & principali subiecto, ut in 1. art. dictum est, habitus tamē disponens primo ad operationē principaliter in vnibus animæ imperātibus seu mouētibus & secundario in corpore ponit, ut ibidē dictū & probatū est, quia habitus operationibus proportionatus, cuius enim est habitus, eius & est operatio, & ex similibus actibus similes habitus generātur: operatio autē corporea ad quā corpus assuetudine promptum redditur, non est naturalis, sed voluntaria & principaliter animæ, secundario autē corporis: & ideo habitus principaliter etiā est in anima, secundario autem in corpore: & apparet in litera nō simpliciter, sed cum aduerbio cum paratione magis negatur habitus à membris corporis dum dicitur, q̄ in eis non sunt habitus, sed magis in vtribus imperātibus mota ipsorum: & ex hac habes, q̄ nimis large locutus est Scotus in tertio sent. distinct. 33. concedens absolute in manu scriptoris habitum & virtutem. est enim ibi habitus secundario tantū appter rationē dictum.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum quartum.*

Annot. IN artic. 4. quinquagesimæ quæstionis cause tu disputator, ne confundas rationem habitus, qui est in intellectu & habitus scientifici, & propterea quæ & hic in corpore & in sequentibus articulis dicuntur, scilicet q̄ species intelligibiles sunt habitus intellectꝰ, præcipiūt sententia tenens scientiæ habitū esse species intelligibiles ordinatas, hoc enim hinc nō habes, nisi secundū sophisma consequentis ab habitu ad talē habitum descendēdo: ad hoc enim q̄ in intellectu & nostro & angelico, fiat habitus, ūt fiat monstrate, q̄ sint in eis species intelligibiles: quoniam sunt uere habitus determinantes potentiam intellectus ad singula intelligibilia, utrū autē præter species fiat alius aliquis habitus, nihil dicitur hic: sed quum de singulis tractabit, determinabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ uires sensitiuę partis non sunt matę obedire imperio rationis: & ideo non sunt in eis aliqui habitus, sed uires sensitiuæ natæ sunt obedire imperio rationis: & ideo in eis esse possunt aliqui habitus: nam secundum quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, ut in 1.E. hic dicitur.

¶Ad secundum dicendū, q̄ uires sensitiuæ in brutis animalibus nō operātur ex imperio rationis, sed si sibi relinquātur bruta animalia, operārur ex instinctu naturæ. & sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes: sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, ut sanitas & pulchritudo. Sed q̄ bruta animalia à ratione hominis per quandā consuetudinē disponūtur ad aliquid operandum sic, uel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodam modo poni possunt, unde Aug. dicit in lib. 83. q. q̄ uidemus immanissimas bestias à maximis uoluptatibus abstinere dolorū metu: quod cū in earū consuetudinem uertitur, domitæ & mansuetæ uocantur. Deficit tamē ratio habitus quantū ad usum uoluntatis: quia nō habēt dominū utēdi uel nō utēdi, quod utitur ad rationē habitus pertinere: & ideo ppriè loquēdo, in eis habitus esse nō pñt.

¶Ad tertium dicendū, quòd appetitus sensitiuus natus est moueri ab appetitu rationali: ut dicitur in 1. De anima. sed uires rationales apprehensiuæ natæ sunt accipere à uiribus sensitiuis. & ideo magis cōuenit, q̄ habitus sint in uiribus sensitiuis appetitiuis, q̄m in uiribus sensitiuis apprehēsiuis: cū in uiribus sensitiuis appetitiuis nō sint habitus nisi secundū quod operātur ex imperio rationis. Quāuis etiā in ipsis interioribus uiribus sensitiuis apprehēsiuis possint poni aliqui habitus, secundū quos homo sit bene memorātiuus, uel cogitatiuus, uel imaginatiuus. unde etiam Philosophus dicit in ca. De memoria, q̄ cōsuetudo multū operatur ad bene memorandū: qua etiā ipsæ uires mouētur ad operandū ex imperio rationis. uires autē apprehensiuæ exteriores (ut uisus, & auditus, & huiusmodi) nō sunt susceptiuæ aliquorum habituū: sed secundum dispositionē suæ naturæ ordinātur ad suos actus determinatos: sicut & membra corporis in quibus non sunt habitus, sed magis in uiribus imperantibus motum ipsorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum in ipsa intellectu sit aliquis habitus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ in intellectu nō sint aliqui habitus. habitus enim operationibus conformantur, ut dictum est, sed operationes hominis sunt communes animæ & corporis: ut dicitur in primo De anima, ergo & habitus: sed intellectus nō est actus corporis, ut dicitur in 3. De anima. ergo intellectus non est subiectum alicuius habitus.

¶Præterea, Omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed id quod est forma sine materia, est actus tantum: quod autem est compositū ex forma & materia, habet potentiam & actum simul. ergo in eo quod est forma tantum, nō potest esse aliquid quod sit simul in potentia & actu: sed solum in eo quod est compositū ex materia & forma. sed intellectus est forma sine materia: ergo habitus qui habet potentiā simul cum actu, quasi mediū inter utrūq; existens, nō potest esse in intellectu, sed solū in cōiuncto, quod est cōpositū ex anima & corpore.

¶Præterea, Habitus est dispositio, secundū quā aliquis bene uel male disponitur ad aliquid: ut dicitur in 5. Metaph. sed q̄ aliquis bene uel male sit dispositus ad actū intellectus, prouenit ex aliqua corporis dispositione: unde etiam in 2. De anima dicitur, q̄ molles carne bene apros mente uidemus. ergo habitus cognoscitiui non sunt in intellectu, qui est separatus, sed in aliqua potentia, quæ est actus alicuius partis corporis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 6. Ethic. ponit scientiam & sapientiam & intellectum, qui est habitus principiorum in ipsa intellectiua parte animæ.

CONCLVSIO.

¶Sunt in intellectu aliqui habitus, scilicet scientia, sapientia, & intellectus.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ circa habitus cognoscitiuos diuersimode sunt aliqui opinati. Quidam enim ponētes intellectum possibilem esse unū in omnibus hominibus, coacti sunt ponere, q̄ habitus cognoscitiui nō sunt in ipso intellectu, sed in uiribus interioribus sensitiuis. manifestum est enim, quòd homines in habitibus diuersificantur, unde nō possunt habitus cognoscitiui directe poni in eo, quod unum numero existens est omnibus hominibus cōmune: unde, si intellectus possibilis sit unus numero omnium hominū, habitus scientiarū, secundum quos homines diuersificātur, nō poterūt esse in intellectu possibili, sicut in subiecto: sed erunt in uiribus interioribus sensitiuis, quæ sunt diuersæ in diuersis. Sed ista positio primo quidem est contra intentionē Arist. Manifestum est enim, q̄ uires sensitiuę non sunt rationales per essentiā, sed solū per participationē, ut dicitur in 1. Ethi. Philosophus autē ponit intellectuales uirtutes (quæ sunt sapientia, scientia, & intellectus) in eo quod est rationale per essentiā: unde nō sunt in uiribus sensitiuis, sed in ipso intellectu. Expresse etiam dicit in 3. De anima, q̄ intellectus possibilis, cum sic fiat singula, id est cum reducatur in actum singulorum per species intelligibiles, tunc fit secundum actū eo modo quo sciens dicitur esse in actu. quod quidem accidit cū aliquis possit operari per seipsum, scilicet considerando. Est quidem igitur tunc potentia quodammodo, nō tamē simpliciter, ut ante addiscere aut inuenire. Ipsæ ergo intellectus possibilis est in quo est habitus scientiæ, quo potest considerare etiā cum non considerat. Secundo etiam hæc positio est contra rei ueritatem. sicut enim eius est potentia, cuius est operatio, ita etiam eius est habitus, cuius est operatio: intelligere autē & considerare est proprius actus intellectus: ergo & habitus, quo consideratur, est proprie in ipso intellectu.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quidam dixerunt (ut Simplicius refert in cōmento prædicamentorū) q̄ quia omnis operatio hominis est quodāmodo coniuncti, ut Philosophus dicit in 1. De anima, ideo nullus habitus animæ tantū, sed coniuncti. & per hoc sequitur q̄ nullus habitus sit in intellectu, cū intellectus sit separatus, ut ratio proposita procedebat. sed ista ratio non cogit: habitus enim nō est dispositio obiecti ad potentiam: sed magis dispositio potētiæ ad obiectū. unde habitus oportet q̄ sit in ipsa potētia, quæ est principiū actus: nō autem in eo, q̄ cōparatur ad potentiā sicut obiectū. ipsum autē intelligere nō dicitur cōmune esse animę & corpori nisi ratione phātasmatis: ut dicitur in 1. De anima. patet autem q̄ phātasma cōparatur ad intellectum possibilem ut obiectū: ut dicitur in 3. De anima. unde relinquitur q̄ habitus intellectiuus sit principaliter ex parte ipsius intellectus: non autem ex parte phātasmatis quod est cōmune animæ & corpori. Et ideo dicendū est, q̄ intellectus possibilis est subiectum habitus: illi enim cōpetit esse subiectū habitus, quod est in potētia ad multa: & hoc maxime compe-

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum quintum.*

Annota. IN artic. 5. eiusdem quæstionis quinquagesimæ aduerte, q̄ ex responsione ad primum & tertium colligitur diuersa ratio necessitatis habitus in intellectu & in uoluntate respectu naturalis. nam in intellectu est necessitas simpliciter: quoniā nisi determinetur aliqua specie intelligibili, nihil intelligere potest. in uoluntate uero est necessitas ad bene esse, quoniā nullū est bonū infra naturale obiectū uoluntatis, quod uoluntas nō possit uelle: licet non ita prompte absq; quacunq; qualitate inclinante: & hoc insinuant litera dicens ad hoc, q̄ sequatur promptior operatio: de necessitate autē supernaturalis habitus inferius dicetur. habes quoq; hic expresse in responsione ad secundū quòd quilibet appetitus est motus & motus in genere efficientis: ut patet in litera.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum sextum.*

IN artic. 6. eiusdem quæst. scito primo q̄ Auerrois in 12. Metaphy. cōment. 25. cōcordat cū negātibus habitus & quęcūq; accidentia à subiectis separatis, & apud ipsos nō incidunt intelligētias contentas esse cōpositione illa inferiorū, licet quā secundū prīā essentiā sortiatur. Diuus autem Thomas ampliori cognitione intelligētias donauit in prima parte, præter illam per essentiā appositā per species, quas hic habitus uocat. Scito secundo, q̄ sicut essentiæ & potentiæ angelicæ sunt alterius rationis à nostris, ita & habitus: & propterea non quæras in eorū habitibus omnes illas conditiones quæ de nostris sunt enumeratæ in quæstione præcedente. sed sicut naturæ sunt magis unitæ, ita etiā & habitū. nec oportet, quòd potentia in eis sit dispositibilis per plura diuersimode cōmensurabilia nisi ratione pluriū specierum quo ad intellectū, quātus quo ad uoluntatem multiformitas inuentarier secundū bonum & malum: & cōcurrentes actus ad bene uel male uelle. & ut in respōsione ad tertium dicitur, dilucidē dat partes, id est partialia. Scito tertio nonnulla, q̄ angelū participare ab exteriori, ut in responsione ad secundam dicitur, contingit duplicitèr: primo quali obuentiū qualitatē ab extra suscipiendo: & hoc modo necesse est competit intellectui possibili: unde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium.

¶Ad secundum dicendum, q̄ sicut potētia ad esse sensibile cōuenit materiæ corporali, ita potentia ad esse intelligibile cōuenit intellectui possibili. unde nihil prohibet, in intellectu possibili esse habitū, qui est medius inter purā potentiā & actū perfectū.

¶Ad tertium dicendum, q̄ quia uires apprehensiuæ interius præparant intellectui possibili proprium obiectum: ideo ex bona dispositione harum uirtū, ad quā cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligēdū: & sic habitus intellectiuus secūdario potest esse in istis uiribus: principalr autē in intellectu possibili.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum in uoluntate sit aliquis habitus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ in uoluntate nō sit aliquis habitus. Habitus enim qui in intellectu est, sunt species intelligibiles quibus intelligit actu: sed uoluntas non operatur per aliquas species. ergo uoluntas non est subiectum aliquius habitus.

¶Præterea, In intellectu agente nō ponitur aliquis habitus sicut in intellectu possibili, quia est potētia actiua. sed uoluntas est maxime potentia actiua: quia mouet omnes potētias ad suos actus, ut suprà dictum est. ergo in ipsa non est aliquis habitus.

¶Præterea, In potentiis naturalibus non est aliquis habitus: quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ. sed uoluntas ex sua natura ordinatur ad hoc, quòd intendat in bonum ordinatum ratione. ergo in uoluntate non est aliquis habitus.

¶SED CONTRA est, quòd iustitia est habitus quidam. sed iustitia est in uoluntate: est enim iustitia habitus quidā, secundū quē aliquis uolunt & operantur iusta, ut dicitur in 5. Eth. ergo uoluntas est subiectum alicuius habitus.

CONCLVSIO.

¶Cum uoluntas sit quædam animæ rationalis potentia, necesse est in ea aliquem habitum esse, uidelicet iustitiam.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ omnis potentia, quæ diuersimode potest ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum: uoluntas autem cum sit potētia rationalis, diuersimode potest ad agendum ordinari: & ideo oportet in uoluntate aliquem habitū ponere quo bene disponatur ad suum actū. Ex ipsa etiā ratione habitus apparet, q̄ habet quendā principalem ordinem ad uoluntatē, prout habitus est quo utitur cum uoluerit, ut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut in intellectu est aliqua species, quæ est similitudo obiecti: ita oportet in uoluntate & in qualibet ui appetitiua esse aliqd quo inclinetur in suum obiectū: cum nihil aliud sit actus appetitiuæ uirtutis, q̄m inclinatio quædam, ut suprà dictū est. Ad ea ergo ad quæ sufficiēter inclinatur per naturā ipsius potentiæ, non indiget aliqua qualitate inclinante: sed quia necessarium est ad finem humanæ uitæ, q̄ uis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ se habet ad multa & diuersa. ideo necesse est, quòd in uoluntate & in aliis uiribus appetitiuis sint quædam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.

¶Ad secundum dicēdum, quòd intellectus agens est agens tantum, & nullo modo patiens: sed uoluntas & quælibet uis appetitiua est mouens & mota, ut dicitur in 3. De anima. & ideo non est similis ratio de utroq;: nam esse susceptiuum habitus conuenit ei quod est quodāmodo in potentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd uoluntas ex ipsa natura potentiæ inclinatur in bonum rationis: sed quia hoc bonum multipliciter diuersificatur, necessariū est, ut ad aliquod determinatum bonum rationis uoluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc, q̄ sequatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum in angelis sit aliquis habitus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non sint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dio. in 7. ca. De cæl. hierarchia. Non cōuenit arbitrari uirtutes intellectuales, id est spirituales more accidētium, quemadmodum & in nobis sunt, in diuinis intellectibus, scilicet angelis, esse: ut aliud in alio sit sicut in subiecto: accidēs enim omne illine repulsum est. sed omnis habitus est accidens. ergo in angelis non sunt habitus.

¶Præterea, Sicut Dio. dicit in 4. ca. De cæl. hierar. Sanctæ cælestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitatē participāt: sed semper quod est per se, est prius & potius eo quod est per aliud: ergo angelorum essentiæ per seipsas perficiuntur ad conformitatem dei: non ergo per aliquos habitus: & hæc uidetur esse ratio Maximi, qui ibidem subdit, Si enim hoc esset, non utiq; maneret in semetipsa harum essentia, nec deificari per se, quantum foret possibile, ualuisset.

¶Præterea, Habitus est dispositio quædam, ut dicitur in 5. Metaph. sed dispositio, ut ibidem dicitur, est ordo habentis partes: cum ergo angeli sint simplices substantiæ, uidetur q̄ in eis non sint dispositiones & habitus.

¶SED CONTRA est quod Dio. dicit 7. ca. cæ. hierar. quòd angeli primæ hierar. nominantur calefacientes, & throni, & effusio sapientiæ manifestatio deiformis ipsorum habituum.

CONCLVSIO.

¶Non sunt in angelis habitus, qui sunt dispositiones ad esse naturale, sed habitus in eorum uoluntate & intellectu sunt, quibus bene disponuntur ad diuina attingendum.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ quidam posuerūt in angelis non esse habitus, sed quæcunq; dicuntur de eis, essentialiter dicuntur. unde Maximus post prædicta uerba, quæ induximus, dicit, Habitudines earum arcq; uirtutes, quæ in eis sunt essentiales, sunt propter immaterialitatem. & hoc etiam Simplicius dicit in cōmento prædicamētorum, Sapientia, quæ est in anima, habitus est, quæ autē in intellectu substātia: omnia em̄ quæ sunt diuina & per se sufficiētia, sunt & in seipsis existētia. quæ quidē positio partim habet ueritatem: & partim continet falsitatem. Manifestum est enim ex præmissis, quòd subiectum habitus nō est nisi ens in potentia. Considerantes igitur prædicti cōmentatores, q̄ angeli sunt immateriales, & q̄ non est in illis potentia materiæ, secundum hoc ab eis habitum excluserunt, & omne accidens. Sed quia licet in angelis non sit potentia materiæ, est tamen in eis aliqua potentia (esse enim actum purū est proprium dei) ideo inquantum inuenitur in eis de potentia, intantum in eis possunt habitus inueniri. Sed quia potentia materiæ & potentia intellectualis substantiæ non est unius rationis: ideo per consequens nec habitus unius rationis est utrobiq;. unde Simplicius dicit in commento prædicamentorum, q̄ habitus intellectualis substantię non sunt similes his, qui sunt hic, habitibus: sed magis sunt similes simplicibus & immaterialibus speciebus, quas continet in seipsa. Circa huiusmodi tamen habitū aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus, cū sit infimus in ordine intellectuū, est in potentia respectu omniū intelligibiliū, sicut materia prima respectu omniū formarū sensibiliū: & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu. sed intellectus angelicus nō se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam. non autē sicut actus purus: hoc enim solius dei est, sed cum permixtione alicuius potentiæ, & tanto minus habet de potentialitate, quāto est superior. & ideo, ut in primo dictū est, inquantū est in potētia, indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriā, sed inquantū est actu per essentiam suam, potest aliqua intelligere, ad minus seipsum, & alia secundum modum suæ substantiæ, ut dicitur in

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Artic. primum.

¶Num habitus in parte animæ apprehensiua inchoatus quo ad subſtantiam habitus, in uoluntate autē non.

Quæſtio. IN corpore articuli primum, quæſtio traditur, quæ dubitatur. Primū eſt circa differētium inter inchoationē habitus ex parte animæ in parte apprehenſiua, & appetitiua, quare in intellectu ponitur inchoatio quantum ad ipſum ſubſtantiā habitus, in uoluntate non. aut enim p inchoationem talē intendit aliqd actuale ſuper ipſum intellectum, aut non. ſi intendit aliquid actuale, ſequitur q̄ intellectus poſſibilis nō eſt à principio, ſicut tabula raſa & pura potentia, quia habet huiuſmodi actū ſuperadditum. ſi nō, ſequitur q̄ par ſit ratio de intellectu & appetitu. in utroq; enim modo ſunt ſemina uirtutū & ad principia naturalis promptitudo, propter quam uidetur naturaliter ineſſe nobis ſecūdum cognitionem & appetitum.

¶Secundam eſt de cauſa huius allignata in littera: uidetur enim implicare & in ſe & cū ſit prædicta, in ſe quidem quia ponit inclinationē ad ppria obiecta ſpectare ad habitum, & nō ſpectare ad ipſum, ſed ad potentiā. cū prædictis autem, quia in articulo quintæ quæſtionis præcedentis dictum eſt habitū in uoluntate poni propter inclinationē ad propria obiecta: quod hic negatur.

3. diſt. 33. q. 1. art. 2. q. 1. & uerr. q. 1. ar. 8. & 2. Ethi. lo. 2.

¶Ad primū dubitationem dicitur, q̄ præſuppoſito, q̄ intellectus agens non eſt habitus principiorum, qui ponitur unus ex quinq; habitibus intellectibus, ſexto Ethi. quod non eſt difficile perſuadere duo errores cauſati ſunt hic, alter ne putemus puerilitēr unam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab intra, & alteram ab extra. & propterea inchoationē eius poni à natura perfectionē, quę nuncupatur ab extra. Alter ut putemus rem illam quātę qualitatem, quæ eſt habitus cōgenitum, ut cōtrarium intellectui: ſed impeditum propter abſentiā notitiæ terminorū, primā enim repugnat indiſpoſitiuū intelligibilis qualitatis: ſecundā uero pure potentiæ, qua intellectus in principio eſt ſicut tabula raſa: putandum autē magis eſt, q̄ ſicut nutrire, augetrię, naturales ſunt actus animæ, non quidē tertium, ſed ultimo diuerſo, ſic actus intellectus, quorū habitus ſunt principia, ſint ſimiliter naturales.

¶Ad ſecundū dicendum, q̄ quantum ad hoc, quòd cōuenit angelis per ſuam eſſentiam, non indigent habitu: ſed quia non ita ſunt per ſeipſos entes, quin participent ſapientiā & bonitatē diuinā: ideo inquantū indigent participare aliquid ab exteriori, intantum neceſſe eſt in eis ponere habitus.

¶Ad tertium dicendum, q̄ in angelis non ſunt partes eſſentiæ, ſed ſunt partes ſecundum potentiam, inquantum intellectus eorum per plures ſpecies perficitur, & uoluntas eorum ſe habet ad plura.

QVAESTIO QVINQVAgeſimaprima de cauſa habituum quantum ad generationem ipſorum.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa habituum. Et primo quantū ad generationē ipſorum. Secundo, quantum ad augmentū. Tertio, quantum ad diminutionem & corruptionem.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum aliquis habitus ſit à natura. ¶Secundo, utrum aliquis habitus ex actibus cauſetur. ¶Tertio, utrū per unū actum poſſit generari habitus. ¶Quarto, utrū aliqui habitus ſint in hominibus infuſi à deo.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum aliquis habitus ſit à natura,

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q̄ nullus habitus ſit à natura. Eorum enim quæ ſunt à natura, uſus nō ſubiacet uoluntati: ſed habitus eſt quo quis utitur cum uoluerit: ut dicit Cōmentator. 1. De anima. Ergo habitus nō eſt à natura.

¶Præterea, Natura non facit per duo quod per unum poteſt facere: ſed potentiæ animæ ſunt à natura: ſi igitur habitus potentiarum à natura eſſent, habitus & potentia eſſent unum.

¶Præterea, Natura non deficit in neceſſariis: ſed habitus ſunt neceſſarij ad bene operandum, ut ſuprà dictum eſt. ſi igitur habitus aliqui eſſent à natura, uideretur q̄ natura non deficeret quin omnes habitus neceſſarios cauſaret: patet autem hoc eſſe falſum. Ergo habitus non eſt à natura.

¶SED CONTRA eſt, quòd in 6. Ethic. inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui eſt à natura. unde & principia prima dicuntur naturaliter cognita.

CONCLVSIO.

¶Sunt in animæ apprehenſiua potentia aliqui habitus & ſecundum naturam ſpeciei, & individui naturales ſecundum quandam illorum in anima inchoationem quo ad ipſum ſubſtantiam actus, in uiribus uero appetitiuis non ſunt ex parte animæ naturales quo ad habitus ſubſtantiam, niſi ſecundum quendam principia communia, ſed ex parte corporis ex ipſa natura individui ſunt aliqui habitus naturaliter inclinati ſecundum ſubſtantiam.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ aliquid poteſt eſſe naturale alicui dupliciter. Vno modo ſecundum naturam ſpeciei: ſicut naturale eſt homini eſſe riſibile, & igni ferri ſurſum. Alio modo ſecundum naturam inditum: ſicut naturale eſt Sorti uel Platoni eſſe ægrotatiuum, uel ſanatiuum ſecūdum proprtam complexionē. Rurſus ſecundum utrancq; naturam poteſt dici aliquid naturale dupliciter. uno modo, quia totum eſt à natura: alio modo, quia ſecundū aliquid eſt à natura, & ſecundum aliquid eſt ab exteriori principio. ſicut cum aliquis ſanatur per ſeipſum, tota ſanitas eſt à natura: cum autē aliquis ſanatur auxilio medicinæ, ſanitas partim eſt à natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, ſecundum quod eſt diſpoſitio ſubiecti in ordine ad formam, uel naturā, quoliber prædictorum modorum contingit habitū eſſe naturalem. Eſt enim aliqua diſpoſitio naturalis, quæ debetur humanæ ſpeciei, extra quā nullus homo inuenitur: & hæc eſt naturalis ſecundum naturam ſpeciei. ſed quia talis diſpoſitio quandam latitudinē habet, cōtingit diuerſos gradus huiuſmodi diſpoſitionis conuenire diuerſis hominibus ſecundum naturam indiuidui, & huiuſmodi diſpoſitio poteſt eſſe uel totaliter à natura, uel partim à natura, & partim ab exteriori principio, ſicut dictum eſt de his, qui ſanātur per artē. Sed habitus, qui eſt diſpoſitio ad operationem, cuius ſubiectū eſt potētia animæ, ut dictū eſt, poteſt quidem eſſe naturalis & ſecundū naturā ſpeciei, & ſecundum naturam indiuidui: ſecundū quidē naturam ſpeciei, ſecundum quod ſe tenet ex parte ipſius animę, quæ cum ſit forma corporis eſt principiū ſpecificū: ſecundū autē naturā indiuidui ex parte corporis, quod eſt materiale principium, ſed tamē neutro modo cōtingit in hominibus eſſe habitus naturales, ita q̄ ſint totaliter à natura. In angelis ſiquidē contingit, eo q̄ habent ſpecies intelligibiles naturaliter inditas: quod non competit humanę naturæ ut in primo dictum eſt. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tanquā partim à natura exiſtētes, & partim ab exteriori principio: aliter quidē in apprehenſiuis potentiis, & aliter in appetitiuis. In apprehenſiuis enim potentiis poteſt eſſe habitus naturalis ſecundum inchoationem & ſecundū naturā ſpeciei, & ſecundū naturā indiuidui: ſecundum quidem naturā ſpeciei ex parte ipſius animæ, ſicut intellectus principiorū dicitur eſſe habitus naturalis: ex ipſa enim natura animę intellectualis cōuenit homini, quòd ſtatim cognito quid eſt totum, & quid eſt pars, cognoſcat q̄ omne totum eſt maius ſua parte: & ſimile eſt in ceteris. Sed quid ſit totū & quid ſit pars, cognoſcere nō poteſt niſi per ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus acceptas: & propter hoc Philoſophus in fine Poſteriorum oſtēdit, quòd cognitio principiorū prouenit nobis ex ſenſu. ſecundum uero naturā indiuidui eſt aliquis habitus cognoſcitiuus ſecundum inchoationē naturalē, inquantū unus homo ex diſpoſitione organorū eſt magis aptus ad bene intelligendū, quàm alius, inquantum ad operationē intellectus indigemus uirtutibus ſenſitiuis. In appetitiuis autē potentiis non eſt aliquis habitus naturalis ſecundum inchoationem ex parte ipſius animæ quantum ad ipſam ſubſtantiā habitus, ſed ſolum quantum ad principia quædam ipſius: ſicut principia iuris cōmunis dicuntur eſſe ſeminalia uirtutū. & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quæ uidetur eſſe inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, ſed magis pertinet ad ipſam rationē potentiarum, ſed ex parte corporis ſecundum naturā indiuidui ſunt aliqui habitus appetitiui ſecūdum inchoationes naturales, ſunt enim quidam diſpoſiti ex propria

tentia: quæſtū eius obiectum, imo natura eſt inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud eſt appetitus q̄ inclinatio: ideo in potentiis appetitiuis non eſt inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus eſt in eis naturalis habitus: in apprehenſiuis autem ſic. Et ſic omnia conſonant: quoniam affirmatio & negatio nō cadunt ſuper idem: affirmatur enim de habitu naturali abſolute, quod eius eſt inclinare ad propria obiecta: & negatur quòd hoc conuenire poſſit habitui in appetitu: ipſi hoc cōuenit ipſi appetitui: & ſic à negatione efficij ipſius habitus naturalis præditur ad negationē ipſius habitus naturalis in appetitu. nec contradicit ſupradictis: quoniam hic comparans potentias appetitiuas ad propria obiecta negat habitus: quod etiam tunc dixit ibi uero comparans potentiam ad ſpecialia ſeu determinata obiecta ſub obiecto cōmuni poſſit habitus inclinantes ad illa prompte, faciliter, &c. quæ duo in nullo diſſonant.

Anno. In reſponſione ad ſed. q. cundum adiecte ratio. ſecund. 2. nem quæſtionis motæ ſa mal. in prima parte quæſtionis 5. art. 5. & nota duo. Primo differentē per. 11. ad 4. fectionem: ſecundo ra. & 81. tionem tantum. in pri. ſecund. 2. mus diſtat, eſſentiā an. q. 51. geli per ſeipſam eſſe ſu. ad 10. mā trādinē omnium & per additas ſpecies, ut primum ponat perfectionem altiſſimā, ſecundum diminutam. & ratio eſt, quia primum ponit eſſentiam illam unire habere ſpecies rerum. Secundum uero diuiſim: cōſtat enim q̄ unire habere quæ diuiſa ſunt in aliis altioris perfectionis eſſe: præſertim quia primū, ponit ſic unire habere quod in una ſubſtantia habeatur, ſecundum quod in ſubſtātia & in accidente. ratio autem in littera poſita pro affirmatione, quare ſcilicet per participationē dicitur ſapientiæ poſſe intellectus angelicus eſſe actu ea, quæ intelligit: non ſic interpretanda eſt, quaſi intellectus angelicus ſam habitus diſcat à diuina ſapientia, aut ſuſcipiat ſpecies intelligibiles: ſed quia ipſe angelus ſicut eſt ens, ita intelligens, ſic eſt ſicut eſt ipſe ens in eſſe ſubſtātiali, ita eſt perfectus in habendo intellectum in actu conſtat autē q̄ ens eſt per participationē diuinæ eſſentiæ, ac per hoc eſt diuiſione eſſentiæ ab Eſſe eſſatur unitū ſuperius diuidatur in ſeipſum, ergo eſt intelligibile in actu perfectum, participando diuinam corporis complexione ad caſtitatem, uel manſuetudinē, uel ad aliquid huiuſmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd obiectio illa procedit de natura ſecundum quod diuiditur contra rationem & uoluntatem: cum tamē ipſa ratio & uoluntas ad naturam hominis pertineant.

¶Ad ſecundum dicendum, q̄ aliquid etiam naturaliter poteſt ſuperaddi potētiæ, quod tamen ad ipſam potentiam pertinere non poteſt, ſicut in angelis nō poteſt pertinere ad ipſam potētiam intellectiuam, quod ſit per ſe cognoſcitiua omnium: quia oporteret, q̄ eſſet actus omnium, quod ſolius dei eſt. id enim quo aliquid cognoſcitur, oportet eſſe actualem ſimilitudinem eius quod cognoſcitur. unde ſequeretur, ſi potētia angeli per ſeipſam cognoſceret omnia, quòd eſſet ſimilitudo & actus omnū. unde oportet, q̄ ſuperaddantur potentiæ intellectiuæ ipſius aliquæ ſpecies intelligibiles, quæ ſint ſimilitudines rerum intellectarū: quia per participationem diuinæ ſapientiæ, & non per eſſentiā propriā poſſunt intellectus eorum eſſe actu ea, quæ intelligūt. Et ſic patet, q̄ non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, poteſt ad potentiam pertinere.

¶Ad tertium dicēdum, q̄ natura nō æqualiter ſe habet ad cauſandas omnes diuerſitates habituum: quia quidam poſſunt cauſari à natura, quidam non, ut ſuprà dictum eſt. & ideo non ſequitur ſi aliqui ſint habitus naturales, q̄ omnes ſint naturales.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum aliquis habitus cauſetur ex actibus,

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur q̄ nullus habitus poſſit ex actu cauſari. Habitus enim eſt qualitas quædā, ut ſuprà dictū eſt. Omnis autem qualitas cauſatur in aliquo ſubiecto, inquantum eſt alicuius receptiuū. cum igitur agens ex hoc quòd agit, non recipiat aliquid, ſed magis ex ſe emittat, uideretur q̄ non poſſit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari.

¶Præterea, Illud in quo cauſatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatē illam (ſicut patet in re calefacta uel infrigidata) quod autem producit actum cauſantē, qualitatē mouet: ut patet de calefaciente uel infrigidante. ſi igitur in aliquo cauſaretur habitus per actum ſuiipſius, ſequeretur quòd idem eſſet mouens & motum, agens & patiens: quod eſt impoſſibile, ut dicitur in 6. Phyſi.

¶Præterea, Effectus nō poteſt eſſe nobilior cauſa: ſed habitus eſt nobilior q̄ actus præcedens habitum: quod patet ex hoc q̄ nobiliores actus reddit. Ergo habitus non poteſt cauſari ab actu præcedēte habitum.

¶SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 2. Ethicorum docet habitus uirtutum & uitiorum ex actibus cauſari.

CONCLVSIO.

¶Virtutum & uitiorum habitus ex actibus cauſari neceſſe eſt.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ in agēte quandoq; eſt ſolum actium principiū ſui actus, ſicut in igne eſt ſolum principiū actiuum calefaciendi, & in tali agente non poteſt aliquis habitus cauſari ex proprio actu. & inde eſt, quòd res naturales nō poſſunt aliquid conſueſcere uel diſſueſcere, ut dicitur in 2. Ethi. Inuenitur autem aliquod agens, in quo eſt principium actiuū & paſſiuum ſui actus: ſicut patet in actibus humanis. nam actus appetitiuæ uirtutis procedunt à ui appetitiua, ſecūdum quod mouetur à ui apprehenſiua repræſentante obiectum. & ulterius, uis intellectiua ſecundū quod ratiocinatur de concluſionibus, habet ſicut principium actiuum propoſitionem per ſe notam. Vnde ex talibus actibus poſſunt in agentibus aliqui habitus cauſari, non quidem quantum ad primum actiuum principium, ſed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, diſponitur per actū agētis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædā qualitas in potentia paſſiua & mota, quæ nominatur habitus: ſicut habitus uirtutū moraliū cauſantur in appetitiuis potentiis ſecundum quod mouētur à ratione: & habitus ſcientiarum cauſantur in intellectu, ſecundum quod mouetur à primis propoſitionibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agens inquantū eſt agens, non recipit aliquid: ſed inquantū agit motū ab alio, ſic recipit aliqd à mouēte: & ſic cauſat habitus.

¶Ad ſecundum dicendum, q̄ idem nō poteſt eſſe mouens & motum: nihil autē prohibet idem à ſeipſo moueri ſecundum diuerſa. ut in 8. Phyſi. probatur.

¶Ad tertium dicendum, q̄ actus præcedēs habitum, inquantum procedit à principio actiuo, procedit à nobiliori principio, q̄ ſit habitus generatus: ſicut ipſa ratio eſt nobilius principium, quàm ſit habitus uirtutis moralis in ui appetitiua per actūm conſuetudines generatus: & intellectus principiorum eſt nobilius principium, quàm ſcientia concluſionum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum per unum actum poſſit generari habitus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur q̄ per unum actū poſſit habitus generari. Demonſtratio enim actus rationis eſt. ſed per unam demonſtrationem cauſatur ſcientia, quæ eſt habitus concluſionis unius. Ergo habitus poteſt cauſari ex uno actu.

¶Præterea, Sicut contingit actus creſcere per multiplicationem: ita contingit actum creſcere per intenſionem. ſed multiplicatis actibus generatur habitus: ergo etiam ſi multum intendatur unus poterit eſſe cauſa generatiua habitus.

¶Præterea, Sanitas & ægritudo ſunt habitus quidam: ſed ex uno actu contingit hominem uel ſanari uel infirmari. Ergo unus actus poteſt habitum cauſare.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 1. Ethi. quòd una hirundo uer non facit, nec una dies, ita utiq; nec beatū, nec felicem una dies, nec paucum tempus. ſed beatitudo eſt operatio ſecūdum habitum perfectæ uirtutis, ut dicitur in 1. Ethi. Ergo habitus uirtutis, & eadem ratione alius habitus, non cauſatur per unū actum.

CONCLVSIO.

¶Habitus uirtutis neceſſe eſt ex pluribus actibus cauſari, apprehenſiuarum uero potentiarū nonnunquam unico actu, ſicut & habitus corporales.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut iam dictum eſt, habitus per actum generatur, inquantum potentia paſſiua mouetur ab aliquo principio actiuo. Ad hoc autem q̄ aliqua qualitas cauſetur in paſſiuo, oportet q̄ actiuū totaliter uincat paſſiuum. unde uidemus, quòd quia ignis non poteſt totaliter uincere ſuum combuſtibile, non ſtatim inflammat ipſum, ſed paulatim abiicit contrarias diſpoſitiones, ut ſic totaliter uincens ipſum, ſimilitudinem ſuam ipſi imprimat. Manifeſtum eſt autē, quòd principium actiuum, quod eſt ratio, non totaliter poteſt ſuperuincere appetitiuam potentiam in uno actu, eo q̄ appetitiua potentia ſe habet diuerſimode & ad multa. iudicatur autem per rationem in actu uno aliquid appetendum ſecundum determinatas rationes & circunſtantias. unde ex hoc non totaliter uincitur appetitiua potentia, ut feratur in idem ut pluribus per modum naturæ: quod pertinet ad habitum uirtutis. & ideo habitus uirtutis non poteſt cauſari per unum actum, ſed per multos. In apprehenſiuis autem potentiis conſiderandum eſt, quòd duplex eſt paſſiuum: unum quidem ipſe intellectus paſſibilis, aliud autem intellectus, quem uocat Ariſt. paſſiuum, ſcipientiā: & cōſequenter cū diuiſione ſuſcipit perfectū intellectū in actu eadem ratione. Vnde in ultimo articulo præcedentis quæſtionis ad ſecundū dicitur de angelis: quia nō ita ſunt per ſeipſos entes, quin participent ſapientiā & bonitatem diuinam: deoq; inquantum participare indigent ab exteriori, intātum neceſſe eſt in eis ponere habitus. Quia ergo eſſentiæ angelicæ participationes quædā ſunt diuinæ eſſentiæ & in eſſe naturali, & in eſſe intelligibili, & entia per participationē diuiſim ſuſcipiāt quod in ſuperiori participato unitum eſt: ſequitur q̄ quemadmodum ad hoc ut eſſentia compleat mentū eſſendi habeat, indiget eſſe diſtinctō à ſeipſa ad hoc q̄ cōplementum in eſſe ſortæ intelligibilis obtineat, ut ſpecies habeat adiunctas rerū aliarum. & ſicut eſſe ab extrinſeco habet: non tamen ſic quaſi eſſentia præexiſtat abſq; eſſe, & accipiat eſſe ab alio: ſed quia p hoc eſt, q̄ ab alio eſt. ita ſpecies additas ab extrinſeco habet non ſic, quaſi præexiſtat & ſuſcipiat à deo ſpecies: ſed quia per illas habet, quia à deo congenitas naturali ſequela ad propriam eſſentiam poſſidet, & eſt ſermo præſens de naturali ſcientia angelorū, qua ſciunt alia.

Iuſtā q. 71. ar. 4. co. & 1. d. 17. q. 2. arti. 3. Et uer. q. 9. ad 11. & 13.

a ¶Super Quæſtionis quinquageſimæ primæ Artic. ſecundū.

Annota. IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis quinquageſimæ primæ notato diligenter, quòd nobilitatis operationis actuæ pentium ex forma, quę eſt actionis principium: & propterea, ut expreſſe patet, licet actus præcedens habitum ſit ſecūdum ſe imperfectus, eſt tamen perfectior ſecundum ſuum principium. Et hoc ſufficit: quod bene notabis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Artic. quarti.*

Annota. IN responsione ad tertium quærit arguit, omitto tertio, aduerte q̃ quam duo oblatum sunt insulli habitus quidã scilicet per accidens, & quidã per se insulli, illi nanq; habitus qui possunt ex notitiis agibus aut natura causari, sunt per accidens infusi: accidit enim eis infundi. Et illi sunt eiusdem rationis specialissimæ, quando infunduntur cum acquisitis. Geometria enim infusa & acquisita eiusdem sunt speciei: sicut oculi dati cæco nato, & oculi aliorũ. & de illis in corpore dicitur, q̃ infunduntur quia deus producit quandoq; effectus causarum secundarum absq; ipsis. illi uero habitus qui sola infusione fieri possunt, sunt per se infusi, eo q̃ non accidit actioni cuiusquã præfusio: imo ipsam per se sibi vendicant. & isti sunt habitus essentialiter supernaturales ut in principio corporis articuli dicitur. & de utrisq; uerificatur hic responsio ad tertiũ, quòd actus procedentes ex habitu infuso non causant alium habitum, sed cõfirmant præexistentem. Et in promptu causa est, de per se infusis quidem: quia improducibiles sunt nisi per infusionẽ, ac per hoc ex actibus nostris: de per accidens uero infusis, quia duo accidentia eiusdem speciei sunt impossibilia in eodem.

1. dist. 17. q. 1. ar. 3. co. & 3. d. 23. qõ. 3. arti. 2. ad 3. Et uer. q. 12. ar. 1. ad 7.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Artic. primi.*

¶ *Num augmentum forma & secundum se, & secundum participationem in subiecto attendatur ut duobus distinctis augmenti modis.*

Quæstio. IN articulo primo quæstio. quinquagesimæ secundæ, multa sunt dubia diducidanda cum dei gratia. est in primis dubium circa sensum distinctionis facte in corpore artic. q̃ perfectio & augmentũ formæ dicitur dupliciter, secundum ipsam formam & secundum participationem formę in subiecto. aut enim intẽdit de forma in abstracto uel concreto. & hoc est extra propositum: quia spectat ad distinctio hæc ad modos significandi: quæstio autem est de re aut de forma specifice & numeraliter, & hoc non: quia hæc scientia est pars uel magna scientium ipsam aut de essentia formæ & participatione eius in subiecto, ut litera innuere uidetur, qui est ratio particularis, id est uis cogitativa cum memorativa & imaginativa. Respectu igitur primi passiui potest esse aliquod actiuum quod uno actu totaliter uincit potentiam sui passiui, sicut una propositio per te nota convincit intellectũ ad assentiendum firmiter conclusioni: quod quidem non facit propositio probabilis. unde ex multis actibus rationis oportet causari habitũ opinativum etiam ex parte intellectus possibilis. Habitum autẽ scientiæ possibile est causari ex uno rationis actu, quantum ad intellectum possibilem, sed quantum ad inferiores uires apprehensiuas necessarium est eosdem actus pluries reiterari, ut aliquid firmiter memoriæ imprimatur, unde Philosophus in ca. De memoria & reminiscentia dicit, quòd meditatio cõfirmat memoriam. habitus autem corporales possibile est causari ex uno actu, si actiuum fuerit magnæ uirtutis: sicut quandoq; medicina fortis statim inducit sanitatem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à deo.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nullus habitus hominibus infundatur à deo. Deus enim æqualiter se habet ad omnes: si igitur quibusdam infundit habitus aliquos omnibus, eos infunderet: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Deus operatur in omnibus secundum modũ qui conuenit naturæ ipsorum: quia diuinæ prouidentiæ est, naturam saluare, ut dicit Diony. 4. ca. De diui. no. sed habitus in homine naturaliter causantur ex actibus: ut dictum est. Non ergo causat deus in hominibus aliquos habitus absq; actibus.

¶ Præterea, Si aliquis habitus à deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere: sed ex illis actibus causatur similis habitus: ut in 2. Ethi. dicitur, sequitur ergo, duos habitus eiusdem speciei esse in eodem: unum acquisitum, & alterũ infusum. quod uidetur esse impossibile, nõ enim duæ formæ eiusdem speciei possunt esse in eodem subiecto: non ergo habitus aliquis infunditur homini à deo.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 17. Impleuit eum Dominus Spiritu sapientiæ & intellectus. sed sapientia & intellectus quidam habitus sunt. Ergo aliqui habitus homini à deo infunduntur.

CONCLVSIO.

¶ *Non omnes habitus à natura sunt, sed quidam infunduntur à Deo.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ duplici ratione aliqui habitus homini à deo infunduntur. Prima ratio est, quia aliqui habitus sunt quibus homo bene disponitur ad finẽ excedentem facultatem humanæ naturæ: quæ est ultima & perfecta hominis beatitudo, ut suprà dictum est. Et quia habitus oportet esse proportionatos ei ad quod homo disponitur secundum ipsos: ideo necesse est q̃ etiã habitus ad huiusmodi finẽ disponentes excedant facultatem humanæ naturæ: unde tales habitus nunquam possunt homini inesse nisi ex infusione diuina, sicut est de omnibus gratuitis uirtutibus. Alia ratio est: quia deus potest producere effectus causarum secundarum absq; ipsis causis secundis, ut in primo dictũ est. Sicut igitur quandoq; ad ostensionem suæ uirtutis producit sanitatem absq; naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoq; ad ostendendam suam uirtutem infundit homini illos habitus, qui naturali uirtute possunt causari: sicut Apostolis dedit scientiam scripturarũ, & omnium linguarum, quam homines per studium uel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd deus quantum ad suam naturam æqualiter se habet ad omnes: sed secundum ordinem sapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit aliis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc quòd deus in omnibus operatur secundum modum eorum, non excludit quin deus quædam operetur, quæ natura operari nõ potest: sed ex hoc sequitur, q̃ nihil operatur contra id quod naturæ conuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum: sed cõfirmant habitum præexistentem: sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.

QVAESTIO QVINQVAgesimasecunda de augmento habituum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de augmento habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, utrum habitus augeantur per additionem. ¶ Tertio, utrum quilibet actus augeat habitum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum habitus augeantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus augeri non possint. Augmentũ enim est circa quantitatem: ut dicitur in 7. Physi. sed habitus non sunt in genere quãtitatis, sed in genere qualitatis. Ergo circa eos augmentum esse non potest.

¶ Præterea, Habitus est perfectio quædam: ut dicitur in 7. Physi. sed perfectio cum importet finem & terminum, non uidetur posse recipere magis & minus. Ergo habitus augeri non potest.

¶ Præterea, in his, quæ recipiunt magis & minus, contingit esse alterationem: alterari enim dicitur quod de minus calido fit magis calidum: sed in habitibus non est alteratio: ut probatur in 7. Physi. Ergo habitus augeri non possunt.

¶ SED CONTRA est, quòd fides est quidam habitus, & tamen augetur, unde Discipuli Domino dicunt, Domine adauge nobis fidem, ut habetur Lucæ 17. Ergo habitus augentur.

CONCLVSIO.

¶ *Habitus & dispositiones, cum dicantur secundum ordinem ad aliquid, secundum se, & ut participantur à suis subiectis, intentionem & remissionem, seu augmentum suscipere possunt.*

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ augmentum, sicut & alia, ad quantitatem pertinentia, à quantitatibus corporalibus ad res spirituales & intellectuales transferuntur, propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales, quæ sub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatibus corporeis aliquid magnum, secundũ quod ad debitam perfectionem quantitatis perducitur. unde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephante. unde & in formis dicimus aliquid magnũ ex hoc, quòd est perfectum. Et quia bonum habet rationem perfecti, propter hoc in his, quæ non mole & implicat contradictionem, ut author dicit in 2. 2. q. 24. artic. 10 4. ad 3. quomã si participatio formę in subiecto intenditur, ipsa quoq; substantia formæ intenditur, ut ibi dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obscuritatem in hac re facit ly secũdum quod: dupliciter enim sumi potest. primo ut denotat rem denominatam rantum, ut cum dicitur, Sortes est albus secundum dentes. & sic non sumitur in propositione sic enim implicat contradictoria formam aliqui secundum esse in subiecto, & non secundum seipsam, utrumq; enim est auctum. Alio modo sumitur ut denotat causam seu radicẽ ut cũ dicitur, q̃ homo secundum quod rationalis est arguit. & hoc modo sumitur in proposito: & est sensus q̃ perfectio & augmentũ formæ, aut oritur ex ipsa natura specifica formæ, aut ex participatione eius in subiecto: ita q̃ utraq; perfectio & utrunq; augmẽtum, ubi inuenitur, cõmune est formę, & subiecto, ut habet formam. Differentia autẽ est in causã originis: ut clare habes infertius in q. 113. arti. 2. ad 2. de diminutione: de qua idem est dictum de augmento in præsenti dicium.

¶ *Num illud secundum quod quippiam speciem sortitur, sit indiuisibile, & quæ sint modo.*

¶ Circa illam propositionem, Illud, secũdum quod fortitur aliquid speciẽ, oportet esse indiuisibile, in eadẽ corpore articuli subiungitur, dubiũ occurrit, de qua indiuisibilitate est sermo. Aut enim est de omnimoda, & hoc non: quia constat quam doque esse diuisibile uirtualiter & materialiter, aut de indiuisibilitate formali: & hoc licet sit uerum, nõ tamẽ est ad propositũ, quoniam loquimur de augmento, quod fiat cum indiuisibilitate formali. aut de indiuisibilitate materiali, uocãdo omnẽ diuisionẽ siue quantitatiuã, siue gradualẽ, siue quomodolibet absque uarietate specifica materialem: & hoc est ad propositũ. sed est falsum: quia cum multæ species suscipiãtes magis & minus sint simplices, ut calor & albedo, non potest intelligi in calor diuidatur secundum magis & minus, & A eius differentia non intendatur & remittatur, sicut ipse calor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proprie loquendo, formo est de indiuisibilitate tal

sate latitudinis oppositã diuisibilitati: quia aliquid latitudinem habet, siue habeat latitudinem ut calor, siue ut animal, siue quouis alio timili modo: sed attributur in litera huiusmodi indiuisibilitas specialis ut sic. ita q̃ sensus est q̃ specificata inquantum specificata ita in indiuisibili, id est caret latitudine, ut non habet in se aliqua plura. Et ratio est, quia specificans ut sic, constituit speciem ut ultimũ, & terminus. ultimo autem & termino ut sic, repugnat latitudo: si enim diuisionem aliquã haberet, secundum alterum eorum non determinabit. & rursus secundum aliquid constituet, & secundum aliquid non. & rursus nõ cõstituet speciem in certo loco, sed secundũ aliqd in uno, & secundum aliquid in altero. & sic species rerum nõ haberent fixa loca, sicut numeri: nec constituirtur earũ essentiæ sicut cõstituitur numerorũ indiuisibiliter. cõcludit tamẽ sic q̃ res specificantes habeant latitudinem, ut obiiciendo de calore probatur. sermo enim noster formalis est. & nihil aliud intendimus nisi q̃ res specificans ut sic, stat in indiuisibili: licet ipsamet res non ut specificans, sed quomodolibet aliter habeat latitudinem, quomodo autẽ hoc sit ad propositũ negotij pertinens, in sequenti patebit dubio.

¶ *Num formæ, quæ secundum se speciem sortiuntur, recipiant augmentum, uel diminutionem, quæ uero ex ordine ad alterum suscipiant augmentũ & diminutionem salua unitate specifica.*

Quæstio. ¶ Circa distinctionem & differentiam formarũ in intra substantiam, q̃ quædam secundũ se uel aliquid sui sortiuntur speciem: & quædam ex alio, ad quod ordinantur. & illæ secundum se habent determinatã rationem, neq; in plus, neque in minus deficiunt. & huiusmodi sunt calor & albedo: & aliæ huiusmodi qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo magis substantia, quæ est per se ens. Illa uero, quæ recipiunt speciẽ ex aliquo ad quod ordinantur, possunt recipere magis & minus, & quædam non. huiusmodi autem diuersitatis causam Simplicius assignat ex hoc, q̃ substãtia secundum seipsam non potest recipere magis & minus, q̃a est ens per se & ideo omnis forma, quæ substãtialiter participatur in subiecto, caret intensione & remissione, unde in genere substãtiæ nihil dicitur secundũ magis & minus. Et quia quantitas propinqua est substantiæ, & figura etiã consequitur quantitatẽ, inde est q̃ neq; etiam in istis dicitur aliquid secundũ magis aut minus. Vnde Philosophus dicit in 7. Physi. q̃ cũ aliquid accipit formã & figurã, non dicitur alterari, sed magis fieri. Aliæ uero qualitates, quæ sunt magis distantes à substantia, & coniunguntur passionibus & actionibus, recipiunt magis & minus secundũ participationem subiecti. Potest autẽ & magis explicari huiusmodi diuersitatis ratio, ut enim dictum est, id, à quo aliquid habet speciẽ, oportet manere fixum, & stans in indiuisibili. duobus igitur modis potest contingere q̃ forma non participatur secundum magis & minus: uno modo quia participans habet speciem secundum ipsam, & inde est q̃ nulla forma substantialis participatur secundum magis & minus: & propter hoc Philosophus dicit in 8. Meta. q̃ sicut numerus non habet magis neq; minus, sic neq; substantia, quæ est secundũ speciem, id est quãtum ad participationem formæ specificæ, sum pariter calamitam, aut salitatem, ut ibi ostensum est. Pallacia autem sunt hæc ad intentum: quoniam formæ ex sua natura specifica tantũ nihil habẽt, nisi q̃ fortiuntur ex suo specificatiuo quod in indiuisibili consistere dictum est. Illæ igitur formæ quæ suum specificans indiuisibile sic intus obtinent, q̃ ad nihil extra ordinantur, nihil habent ex hoc nisi indiuisibile: ac per hoc secundum se non habent augmentũ. Illæ autem quæ secundum suum proprium differentiam aliquod extraneum habent indiuisibile respiciunt, ex ipsa sua natura accessum ad illud, ac per hoc augmentum in huiusmodi accessum fortiuntur. Ad quarum maiorẽ euidentiam, sciro, q̃ cum augmentum circa quantitatem uariabilem in plus, aut minus sit, sicut forma se habet ad quãtitatem huiusmodi, ita se habet ad augmentũ formæ aut, quæ extraneum aliquod specificatiuum non respicit, nullam secundum suas specificas naturas quãtitatem mutabilem fortiuntur, sed quantitatẽ tamẽ perfectionis specificæ, ut sic in indiuisibili consistentẽ: formæ autem, quæ aliquod extraneum specificum respiciunt præter illam specificam perfectionẽ, fortiuntur alia quantitatem mutabilem, scilicet secundũ accessum materiam uel minorem ad illud specificans, & ideo illæ secundum se non augentur, aut minuuntur. ita sic. & cõstitit tota uis in hoc, q̃ licet utrobique specificantes ut sic, consistat in indiuisibili, nec habeat latitudinẽ & propterea commune est utrisque quòd specifice nihil potest addi aut subtrahi quin uarietur species: habentibus tamen differentiam mediatam aut immediatam ab extraneo specificante, ex hoc ipso respectu conuenienti formæ secundum suam naturam specificè pure sumptæ annexus est motus accessus ad illud maior & minor: secundũ quẽ huiusmodi formæ secũdum se dicuntur augeri uel minui. tales autem accessus non possunt poni in aliis formis: quoniam nihil extra respiciunt specificans, cui diuisibilis hic accessus annecti possit. uerbi gratia, sciendum, quia secundum suam naturam respicit subiectum, q̃ non absolutum à subiecti specificatiue, consequitur q̃ plus & minus ad ipsum scibile accedere possit, plura uel pauciora de ipso

Annota. attingendo. Calor autem nihil præter specificã naturam intrinsecam dicens, nihil habet ut sic uariabile. Et hæc est intentio authoris de augmento & diminutione formarum secundum se.

¶ Circa augmentum & diminutionem formarum secundum participationẽ in subiecto, secundo loco in corpore articuli politam aduerte, q̃ quia suscipere magis & minus, latitudinem quandam importat: ideirco author ex indiuisibilitate excludente huiusmodi latitudinem differentiam manifestat inter formas sic augmentabiles, & non augmentabiles: & dupliciter hoc contingit. primo si forma indiuisibiliter se habeat ad subiectum: tunc enim constat q̃ participatio eius latitudinem non habet, & hoc inuenitur inter omnẽ formã substãtialem, & eius subiectum. & ratio in litera ponitur: quia scilicet specificat subiectum: specificare enim actus est in indiuisibili consistens, ut dictum est. & est sermo de specificatione subiecti nõ in tali aut tali specie, sed simpliciter, quod solum inuenitur in forma substantiali. cæteræ enim specificant secundum quid. Secundo contingit si de ratione formæ sit indiuisibilitas non in partes quantitatiuas, sicut numerus & circulus partes habent: sed in plura, quorum aliqua adiuncta uel

ademptio perfectior aut minus perfecta sit: quod est extra latitudinem. & est sermo de forma, non de specificante ipsum. unum enim dictū est, q̄ omne specificans ut sic, continet in indistinctione aurē dicimus, q̄ nō omnis forma cōtēta in definitione, sed quædā sicut species figurarū & numerorum: & quædā non, ut multæ qualitates primæ & tertiæ speciei. calori enim adēpto aliquo gradu suæ latitudinis remissior est et appposito meliōr est: circulus autē quocunq; variato, aut non remanet circulus, aut accipiet & sic habes & quare quædam formæ secundum suas specificas naturas augentur, & quædam nō, & hoc propter antiquos: & quare quædam formæ suscipiunt magis & minus, ut respiciunt subiectū, & quædam non.

¶ *Num quæuis qualitas non suscipiat magis & minus.*

Quæstio. ¶ Circa rationem assignatam in eodē primo articulo. quæst. 53. quare quædam formæ ut participabiles in subiecto, suscipiūt magis & minus, & quædā non: dubium duplex restat, primo de speciebus quantitatis cōmuns infra latitudinē cōtinui, scilicet linea, superficie, & corpore: hæc enim in litera nō tractantur nisi ut induunt discreti rationem: puta bicubiti, tricubiti &c. Et tamen hæc nec specialiter, nec indistributiuatem de sua ratione fortiuntur: & consequenter suscipere deberent magis & minus. si ratio literæ esset sufficiens. constat autē q̄ nō suscipiunt magis & minus. Secundo de naturalibus potentiis quæ ponuntur in secūda specie qualitatis, ut intellectus voluntas cō cupiscibilis, &c. Quæ etiā sunt absq; magis & minus: & tamen nec specificant, nec indistributiuatem habent.

¶ *Num omnis forma non specificans, nec indistributiuitatem habens, suscipiat, magis & minus.*

Quæstio. ¶ Ad primum ex dupli ci capite dici potest. Primo, q̄ huiusmodi quantitates cōparatæ sunt cum formis specificantibus, quo ad hoc propter earū propinquitatem ad substantiā à Simplicio ut patet in litera. Et propterea author cum dictum Simplicij non refutauerit, sed explanauerit, & ampliauerit, in illa cōputatione eas dimisit, quæ ille posuit. & cū hoc conatus est ex sua explicatione de eisdem sub alia ratione reddere rationem. Secundo, quòd subiectum præsentia discussionis est forma non essentialiter quanta quantitate molitur in principio corporis arti. 7. inuitur: quoniam magnitudo formarum de qua est quæstio, circa quam est augmentum & diminutio, quæ uocantur intensio & remissio, distinguitur in litera contra magnitudinem quantitatis molis: & sic quantitas molis tanquam habens alterius generis magnitudinem & augmentum & diminutionem extra præsentem disputationem à principio artic. rem. insit. Erit ergo secundum hoc ratio literæ deformis non essentialiter quantis quantitate molis: quare quædā suscipiunt magis & minus, & quædam non: & merito, quia de illis est dubium. Illas enim constat non suscipere magis & minus: nec obstat q̄ author etiam ad quantitatis continuæ species aliquas sermonem extenderit: quoniam hoc ad perfectionem spectat doctrinæ, &c.

¶ Ad secundum dicitur, quòd naturales potentiæ, quæ consequuntur immutabiliter subsistentias, cum formis specificantibus connumerantur. Vnde hoc nihil obstat: dico autē immutabiliter, quia si aliquæ consequerentur mutabiliter, ut durum & molle, nihil prohibet, eas suscipere magis & minus. Alteratione enim facta, fiet magis molle aut minus: & sic uniuersalis regula uidetur stare in formis absolutis. respectiuæ enim absolutarū naturas consequūtur, & secundū eas suscipiūt, uel nō suscipiūt magis & minus: duplū enim nō suscipit magis & minus, simile aūt suscipit magis & minus: ga qualitas suscipit magis & minus, &c.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.*

¶ *Num additio in formis sit tantum uel ex parte formæ, uel ex parte subiecti.*

IN articul. 3. eiusdem quæstio. dubia duo mouent. primū est circa distinctionē factā in litera, scilicet q̄ si intensio in formis intelligit per additionē, hoc non potest esse nisi dupliciter scilicet uel ex parte ipsius formę, uel ex pte subiecti, &c. Est enim distinctio hæc secundū sensum literę intellecta insufficiēs: quoniā secundum literā additio ex parte formæ nihil aliud significat q̄ additionē specificā. Cōstat autē q̄ præter additionē specificā & ex parte subiecti dat tertius modus additionis, scilicet gradus ad gradū, qui in litera omittitur, & in oppositio ponit à dictibus, q̄ intensio & remissio fit p̄ additionem gradus ad gradū, uel remotionem gradus à gradu. insufficiens ergo uidet dictū.

¶ *Num intensio in formis nō fiat per additionem, & qua ratione.*

¶ Secundū dubiū uel le ardua, & nō mīa di ui Thomæ admittit solubile est de efficacia huius, pcessus ad excludendū, intensionē formarū nō fieri per additionē gradus ad gradū ratio enim in litera recte posita cōtra additionē nō videt locū habere in istis gradibus, quoniā nec distinguuntur specie nec subiecto. Et augel dubitatio: q̄ aut author intēdit excludere opinionē dicētem, q̄ intensio fit p̄ additionē gradus ad gradum, aut nō. si nō, contra quos ergo disputat? Et rursus diminuta materiā hāc, omittendo hāc principalem difficultatē, Si sic, cū tanta opinio non ponat additionē secundū speciem nec secundū subiectum, sed secundū generationē noui gradus, quomodo ex his excludit?

¶ Ad primū dubiū facile respōdetur, dicendo, q̄ distinctio est sufficiens, & q̄ uerū est, q̄ per augmentū ex parte formæ intrēdit uarietatē specificā: quoniā utitur hoc termino sicut in articulo præcedēte. Sed sciendū est, q̄ quia formæ accidentales intensibiles & remissibiles nō distinguūtur nisi aut formaliter aut materialiter: & distinctio specifica ex forma est, materialis autē ex subiecto. ideo author q̄ nisi distinctionē nō intēdit aliā q̄ cōsuetā, scilicet aut additio est specifice differētis, aut numeraliter, nec datur secundus modus: quoniam additio gradus ad gradum intelligitur gradus numeraliter distincti: ut tractando secundum dubium, clarius parebit: quomodo autem ticuerit additionem numeralem solum secundum additionem subiecti exercere, in secundo dicetur dubio.

¶ Ad sententiā secūdæ ambiguitatis sciendū est, q̄ tribus modis potest q̄s imaginari additionē gradus ad gradū in qualitatibus. primo, ut gradus aliquis præexistens secundū rē actu in aliquo adiungat formæ existenti in aliquo gradu, nō in summo: sicut qualitas aliunde addita animali, quod augetur. secūdo, ut gradus aliqs præexistēs nō secundū rē, sed secundū intellectū & potentiā actiuā de foris apponatur formæ, non in summo: sicut aēr illuminato ab aliquo alius lumē ex alia candela postmodū, & fit magis illuminatus. tertio, ut gradus aliqs præexistēs in potētia subiecti educāt de eius potētia, & addāt præexistēti, sicut cū forma educitur de potētia subiecti, addit subiecto: præter hos modos nescio alium, qui ad istos non reducatur. Sciendum est deinde, q̄ quia additio non potest intelligi, ut tanct. Tho. in 2. 2. quæst. 24. dicit, absq; intellectu duorum, scilicet eius qui additur, & eius quod additur, dualitas aurē sine distinctione fingi nequit: oportet omnē opinionē ponentem intensionē fieri per additionem, distinctionē horum duorū proponere uel in re, uel secundū imaginationē: quōuis additione facta, possit fieri ex utroque unū, ut patet: nec te lateat q̄ idem est iudicū de additione magis ad minus, & additione gradus ad gradū, & formæ ad formā in eadem specie, ut patet in lumine: est enim aēr prius ex candela lucente, ut duo illuminatus. uer. gra. ut duo. Et si apponatur alia candela æque uirtuosa, &c. erit illuminatus ut quatuor: ut patet ex hoc quòd melius ibi legimus: & uniuersaliter uidemus, q̄ non esset, si esset factū lumen maius existūe, puta plura lumina & non maius existūe. Et tamen constat, q̄ aliud numero lumen fieret, si subiectum occupatum nō inueniretur. Et propterea author loquēs de additione formæ ad formam eiusdem speciei, loquitur etiam de additione gradus ad gradū: gradus enim caloris ut duo, caloris quidam est. & sic de aliis. Examinādo igitur modos imaginatos additionis in formis uidemus quomodo additionis ratio & ueritas inuentatur. In primo modo additionis ratio uere fatuatur, sed nulla ut uerisimili enim impossibile q̄ gradus existens addatur existenti, nisi subiectum subiecto addatur. Et tunc nō fieret magis, sed maius, uel accidens migraret de subiecto in subiectum: quod est impossibile. In secundo modo ratio additionis apparenter saluatur: est enim in eo nō additio, sed additionis modus quidā, ut apparet, tum ex eo, q̄ deficit unū secūdū ueritatē, ut in formarū insufarū intellione, uel secundū æstimationē, ut in lumine: tum ex eo, q̄ si quand deficit unū, intelligitur ut quoddam individuū eiusdem speciei, non quod est, sed quod esset si ecetum fieret: & sic saluatur quodammodo distinctio numeralis eius quod additur ad id cui additur, ueritas autem deficit: tum quoniam nulla forma naturalis intensibilis uenit de foris nisi apud ponētes formas creari, licet quo ad formas super naturales, charitatē scilicet, & huiusmodi, ueritas adsit ex deficis: sed præsens sermo est cōmunis, tum quoniā non est eiusdē rōnis additio nisi secundū extrinsecā: prout scilicet agens additur agēti: ut autētur in 2 4. quæst. 22. art. 3. ad 1. dicit, & hæc etiā additio est per accidens: quia plura lucentia aut calefacientia cōcurrunt in ut uniat totalis agētis. In tertio autem additionis ratio eo solo modo apparet quo quicquid nouī quomodolibet ad genitū antiquo aduenire dicimus: sed ueritas est, q̄ ibi nulla est additio nec quo ad fieri, nec quo ad factū esse: non quo ad fieri, quia nō additio est, sed eductio: nec quo ad factum esse, quia nō saluatur distinctio inter additū & cui additur, sicut inter formā in facto esse & materiā. Ad cuius clariorē notitiā sciēdum est, q̄ additio per eductionē de potētia subiecti gradus ad gradū per intensionē in for mis, duplicitet æstimari potest. primo, q̄ le habeant gradus adinuicē, sicut unitas superuenies unitati in numeris nō quo ad discretionē, sed quo ad distinctionem. & hanc phantasiā sequi uidentur ponētes formas intendi per additionem gradus ad gradū, æstimant enim formā compatiendē multos eiusdē speciei gradus aduenientes, & recedentes, actū fingeremus q̄ numeros aliquis innatiatus secundum substantiā perderet & acquireret diuersas unitates, cōmunas tamē: & hoc reputantur chimera. unde secundo æstimatur q̄ ipsa simplex essentia formæ perficitur in hoc ipso, q̄ subiectum sibi magis subiicit formaliter: & hoc est ipsam intendi & quāto magis hoc habet, tanto est magis intensa. Et propterea dicere oportet loquendo de intensione formæ ut corporaliter respicit subiectū, q̄ semper quādo est intensior, sit perfectior secūdum essentiā & esse & inesse in subiecto, & econuerso. Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnīū præcisorū augmentatio. Diuus ergo Thomas de additione formaliter iuxta Physicorum morem tractans primū modum, qui solus additionem formalem præfert, differuit cōtra alios duos, quos & pro unico cōputauit: quia quo ad intrinseca in hoc proposito non differunt: & quodammodo distinctionis eorum meminit 3. 2. in loco allegato & ibi semper improbauit: imo in primo sentēt. dist. 17. quæst. 2. quis tractat in cōmuni. primo ex cōmunibus, quia forma nō fit, sed compositum: additio enim nonnulla esset si forma fieret. secundo, ex propriis additionis: quia scilicet additū distinguitur, &c. ut patet in litera. & per hęc patet solutio ad obiecta. & in qui gradus additione uteris disputando, si hanc expressionis dicta sententiam à lapsu solo linguæ cohibendus restas, &c.

Quæstio. ¶ *Num possibile sit formas intēdi secūdū se, & nō in relatiōe ad subiectū.*

Quæstio. ¶ Circa eandem difficultatem de intensione & remissione formarum in eodem

hoc nō posset esse nisi uel quia aliqua pars subiecti recipit formā quam prius non habebat: ut si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in una parte, quando iam in pluribus partibus friget: uel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formā. sicut si calidum adiungatur calido, uel albū albo: sed secūdum utrunq; istorum duorum modorū non dicitur aliquid magis album, uel calidum, sed maius: sed quia quædā accidentia augentur secundum seipsa, ut supra dictum est: in quibusdam eorū fieri potest augmētum per additionem. augetur enim motus per hoc, q̄ ei aliquid additur uel secundū tempus in quo est, uel secundū uiam, per quā est: & tamen manet eadē species propter unitatē termini. augetur etiā nihilominus motus per intensionem secundum participationē subiecti, inquantum scilicet idem motus potest magis uel minus expedite, aut prōpte fieri. Similiter etiā & scientia potest augeri secundum seipsam per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundū speciē. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationē subiecti per intensionē: prout scilicet expeditius & clarius unus homo se habet alio in eisdem cōclusionibus considerandis. In habitibus autem corporalibus nō multū uidetur fieri augmentū per additionem, quia non dicitur animal sanum simpliciter, aut pulchrū nisi secundū omnes partes suas sit tale: q̄ autem ad perfectiorem cōmensurationem perducatur, hoc contingit secundū transmutationem simplicium qualitatum, quæ non augentur nisi secundum intentionem ex parte subiecti participantis. Quomodo autem se habeat circa uirtutes, infra dicetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in magnitudine corporali contingit dupliciter augmentum. Vno modo per additionem subiecti ad subiectum, sicut est in augmento uiuentiū. Alio modo per solam intentionem absque omni additione: sicut est in his quę rare fiūt. ut dicitur in 4. Physi. ¶ Ad secundum dicendum, q̄ causa augens habitū, facit quidē semper aliquid in subiecto, non autē nouam formā: sed facit quòd subiectū perfectius participet formā præexistentem, aut quòd amplius se extendat. ¶ Ad tertiū dicendum, q̄ id quod nondum est album, est in potētia ad formam ipsam, tanquam nondum habens formā: & ideo agens causat nouam formā in subiecto: sed id quod est minus calidum aut album, non est in potentia ad formam, cum tam actu formam habeat, sed est in potentia ad perfectum participationis modum: & hoc consequitur per actionem agentis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum quilibet actus augeat habitum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ quilibet actus augeat habitum. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus: sed actus sunt causa habituum aliquorū, ut suprà dictum est. Ergo habitus augetur multiplicatis actibus.

¶ Præterea, De similibus idem est iudicium. sed omnes actus ab eodem habitu procedentes sunt similes: ut dicitur in 2. Ethic. Ergo si aliqui actus augeant habitum, quilibet actus augebit ipsum.

quantitas molis, si per impossibile nō haberet inclinationē ad subiectum, adhuc esset maior uel minor: probat autem hoc ex contrariis in summo sunt incompossibilia: remissa uero cōpossibilia: ergo impossibilitas formarū consurgit ex gradibus: ergo gradus cōsequunt formas priusquam respiciant subiecta. prima consequentia est per se nota: secunda probatur, quia prior est incōpossibilitas formarum in se, quàm sit earum in subiecto recipiente: quia enim sibiinuicem repugnant, ideo non possunt recipi in eodem, & non econuerso: ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur primo, q̄ antecedens est falsum, loquēdo ut loquimur de contrariis, formaliter nō uirtualiter inuentis, ut in medio: & secūdum le non secundum extrinseca: puta animā uel cælum, uel formā mixti: contraria enim eum ex specifica differentia contraria sunt: ut patet 10. Metaphy. per hoc idem sunt incompossibilia in eodem, ut patet ibidem. unde Aristot. omnes cōditiones contrariorum, inter quas est incompossibilitas in eodem reducit ad perfectum differentiam, ut patet ibi. contraria ergo in quocunq; sunt gradu, cōtraria sunt & incompossibilia in eodem, & alterū, contra alterum pugnat: q̄ autem in mixtis maneant remissa, hoc facit forma mixti continens: & nihilominus mutuo contra se nituntur remissa sicut in somno proportionaliter. Dicitur secūdo, q̄ dato, antecedente, prima consequētia non valet: quia impossibilitas formarū poneretur duplex una ex cōtrarietate: & hæc cōuenit formis secūdum se ex specialis naturis: & hæc non consurgit ex gradibus, sed abillis ibi ab essentiat & ipsa forma & hæc incompossibilitas est prior in formis secundū se, quàm in subiecto: quæ tamē nihil facit ad argumentū: altera ex gradibus: & hæc cōuenit formis ex illo respectu ad subiectum, ex quo cōuenit eis latitudo. In litera autem patet, q̄ formæ, de quarum ratione nō est indistributibilitas, participabiles à subiectis absq; specificatione eorū habēt latitudinē. Vnde nec latitudo nec gradus nec incōpossibilitas consurgens ex eis est prior quàm sit talis participabilitas formæ in subiecto: & cum dicitur, q̄ illa incōpossibilitas est prior inter formas inter se, quàm in subiecto: respondetur q̄ hic est sophisma ab una habitudine ad subiectum ad omnes seu à negatione prioritatis in una, ad negationem prioritatis in omnibus. Aliud est enim dicere, q̄ incompossibilitas sit formarum in se prior quàm incōpossibilitas in subiecto. Aliud est dicere q̄ incompossibilitas formarum in se sit prior omni respectu ad subiectum: quia est posterior participabilitate talī formarum in subiecto, ex qua consurgit incompossibilitas secundum gradus in formis in se, & in subiecto.

¶ Ad exemplum autem Scoti de quantitate molis dicitur, quòd quantitati conuenit esse maiorem & minorem in eadem specie, non ex hoc quòd est participabilis à subiecto, & ideo non est simile, sed ex hoc ipso, quia participat naturam materiæ, unde si auferatur ab ea id quod habet ex hoc, quòd participat naturam materiæ, neque indiuiduum secundum se nec minus nec minus haberet, &c.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio, eiusdem quęstionis quinquagesimæ secundæ, nihil scribendum occurrit, nisi pro nouitiis quòd sicut ante genitum habitum in anima potuit anima intensiori actu generare ipsum, ita post genitum potest intensiori

Universidad de Deusto
Biblioteca

fieri actū quam sit ille etiam ad quem ip̄e extendit præcedens, sed augens eundē, eodem uidelicet principio actiuo intensiuus quam prius usus fuerit, ex hac itaque parte habet tm augmentatiuā: quamuis ad augendum non nihil oporteat tam inchoatus habitus, non ea ratione, quia nihil in eo sit augere aliquid ipsius, ut patet ex secundo de anima: quoniam hoc de augmēto proprie dicitur: hoc autem de quo loquimur, augmentum metaphorice dicitur augmentum: proprie uero est motus intensionis, sed ex potiori ratione, quia actus eiciens ab habitu inchoato, & subiectum disponit preparans ipsum ad perfectius formendum habitum: & perfectior est, cum ex tota uirtute habitus procedit, ita ut ad perfectionem majorem deducere possit habitum.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum primum.*

Anno. IN quæstione quinquagesimatertia aduertere ex primo articulo, quòd apud authorem idem est iudicium de speciebus intelligibilibus & habitibus principiorum, quo ad corruptibilitatem & incorruptibilitatem: & non est idem iudicium de prædictis ex habitu scientiæ & uirtutum, & causa est ut patet in littera: quia illa sunt à solo intellectu agente, ista uero ab aliis causis habentibus contraria, neque enim phantasmata ex parte causæ computanda censuit: qui alias docuit non causam, sed materiam causæ esse ea quæ sunt in parte sensitiua, ad ea quæ sunt intellectiua, propter quod etiam hic ex parte subiecti potuit hoc secundarium subiectum, ipsa uocans, quæ tu scis ingenii non pertinebis scientus. Aduerte quoque ex eodem articulo, quod hinc expresse plures habes, unde habitum scientiæ in nobis non esse species intelligibiles accipias: illæ enim & singulæ & omnes carent contrariis, scientia autem non: ut in littera dicitur. Aduerte tertio ex secundo articulo, quod author undique affluens propriis rationibus, non solum ad naturam rei reddit rationem intentionis & remissionis, sed ad res hic significatas, puta concretæ uel abstractæ ex eadem radice descendit.

¶Præterea, Simile augetur suo simili: sed quilibet actus est similis habitui à quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

¶SED CONTRA, Idem non est contrariorum causa: sed sicut dicitur in 2. Ethic. aliqui actus ab habitu procedentes diminuunt ipsum, utpote cum negligēter fiunt. Ergo non omnis actus habitum auget.

CONCLVSIO.

¶Actus quilibet si intentionē habitum æquetur, & ei proportionetur, augere habitum & perfectiorem reddere potest, secus uero si ab intensione habitus deficiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd similes actus similes habitus causant, ut dicitur in 2. Ethic. Similitudo autem & dissimilitudo non solum attenditur secundum qualitatē eandem uel diuersam, sed etiam secundum eundem uel diuersum participationis modum. Est enim dissimile non solum nigrum albo, sed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit à minus albo in magis album, tanquam ex opposito in oppositū, ut dicitur in 5. Physi. Quia uero usus habituum in uoluntate hominis consistit, ut ex supradictis patet, sicut contingit quòd aliquis habens habitum non utitur illo, uel etiam agit actum cōtrarium: ita etiam potest cōtingere quòd uitium habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intensioni habitus. Si igitur intensio actus proportionaliter æquetur intensioni habitus, uel etiam superexcedat, quilibet actus uel auget habitum, uel disponit ad augmentum ipsius, ut loquamur de augmento habituum ad similitudinem augmēti animalis. nō enim quodlibet alimentū assumptum actu auget animal, sicut nec quælibet gutta cauat lapidē, sed multiplicato alimento tandem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Si uero intensio actus proportionaliter deficiat ab intensione habitus, talis actus non disponit ad augmētum habitus, sed magis ad diminutionē ipsius. ¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVINQVAGESIMATERTIA. *De corruptione & diminutione habituum, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerādum est de diminutione & corruptione habituum.
¶Et circa hoc quæruntur tria.
¶Primo, utrum habitus corrumpi possit. ¶Secundo, utrum possit diminui. ¶Tertio, de modo corruptionis, & diminutionis.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum habitus corrumpi possit.*

1.q6. 89. *artic. 5. cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ habitus corrumpi nō possit. Habitus enim inest sicut natura quēdā: unde operationes secundum habitum sunt delectabiles: sed natura non corrumpitur, manente eo cuius est natura: ergo neque habitus corrumpi potest manente subiecto.
¶Præterea, Omnis corruptio formæ, uel est per corruptionem subiecti, uel est à contrario. sicut ægritudo corrumpitur corrupto animali, uel etiam superueniente sanitate: sed scientia, quæ est quidam habitus, non potest corrumpi per corruptionem subiecti: quia intellectus qui est subiectum eius, est substantia quædam, & non corrumpitur: ut dicitur in 1. de anima. Et similiter etiam non potest corrumpi à contrario: nam species intelligibiles non sunt adinuicem contrariæ, ut dicitur in 7. Metaphy. Ergo habitus scientiæ nullo modo corrumpi potest.
¶Præterea, Omnis corruptio est per aliquem motum: sed habitus scientiæ, qui est in anima, non potest corrumpi per motum per se ipsius animæ: quia anima per se non mouetur: mouetur autem per accidens per motum corporis: nulla autem transmutatio corporalis uidetur posse corrumpere species intelligibiles existentes in intellectu: cum intellectus sit per se locus specierū sine corpore. unde ponitur quòd nec per senium, nec per mortem corrumpuntur habitus: ergo scientia corrumpi non potest: & per consequens nec habitus uirtutis, qui etiam est in anima rationali: & sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. Virtutes sunt permanentiores disciplinis.
¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in lib. De longitu. & breuitate uitæ, quòd scientiæ corruptio est oblitio & deceptio: peccando enim aliquis habitum uirtutis amittit, & ex contrariis actibus uirtutes generantur & corrumpuntur, ut dicitur in 2. Ethic.

CONCLVSIO.

¶Corumpi contingit per se uel per accidens, quocunque habitus qui uel concretum habent, uel in subiecto sunt, qui corrumpi possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidens autem per corruptionem sui subiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectum est corruptibile, & cuius causa habet contrarium, utroque modo corrumpi potest: sicut patet de habitibus corporalibus, scilicet sanitate & ægritudine. illi uero habitus, quorum subiectum est incorruptibile, non potest corrumpi per accidens. Sunt tamen habitus quidam, qui essentialiter sunt in subiecto incorruptibili, secundario tamen sunt in subiecto corruptibili: sicut habitus scientiæ, qui principaliter est quidem in intellectu possibili, secundario autem in uiribus apprehensiuis sensitiuis, ut suprà dictum est. & ideo ex parte intellectus possibilis habitus scientiæ, non potest corrumpi per accidens, sed solum ex parte inferiorum uirium sensitiuarum. Est igitur considerandum, si possint huiusmodi habitus per se corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium uel ex parte sua, uel ex parte suæ causæ, potest per se corrumpi: si uero non habet contrarium, non potest per se corrumpi. Manifestum est autem quòd species intelligibilis in intellectu possibili existens, non habet aliquid cōtrarium, neque iterum in intellectu agente, qui est causa eius, potest aliquid esse contrarium. unde, si aliquis habitus sit in intellectu possibili immediate ab intellectu agente causatus, talis habitus est incorruptibilis & per se & per accidens: huiusmodi autem sunt habitus principiorum principiorum tam speculabilium quàm practicorum, qui nulla oblitione uel deceptione corrumpi possunt, sicut Philosophus dicit 6. Ethic. de prudentia, quòd non perditur per oblitionem. Aliquis uero habitus est in intellectu possibili ex ratione causatus, scilicet habitus conclusionum: qui dicitur scientia: cuius causæ duplicitèr potest aliquid contrarium esse. Vno modo ex parte ipsarum propositionum, ex quibus ratio procedit: etenim enuntiationi, quæ est, Bonum est bonum, cōtraria est ea, quæ est, Bonum non est bonum, secundum Philosophum 2. Perihe. Alio modo quantum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophisticus opponitur syllogismo dialectico, uel demonstrationi. Sic igitur patet, quòd per falsam rationem potest corrumpi habitus uerę opinionis, aut etiam scientiæ: unde Philosophus dicit, quòd deceptio est occupatio scientiæ, sicut suprà dictum est. Virtutum uero quædam sunt intellectuales, quæ sunt in ipsa ratione, ut dicitur in 6. Ethic. de quibus est eadem ratio, quæ est de scientia, uel opinione. Quædam uero sunt in parte animæ appetitiua, quæ sunt uirtutes morales. & eadem ratio est de uitiis oppositis. Habitus autem appetitiuæ partis causantur per hoc, quòd ratio nata est appetitiuā partem mouere. unde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, scilicet siue ex ignorantia, siue ex passione, uel etiam ex electione corrumpitur habitus uirtutis uel uitii.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 7. Ethico. habitus similitudinem habet naturæ: deficit tamen ab ipsa. & ideo cum natura rei nullo modo remoueatur ab ipsa, habitus difficile remouetur.
¶Ad secundum dicendum, quòd etsi speciebus intelligibilibus non sit aliquid contrarium enuntiationibus, ramen & processui rationis potest aliquid esse contrarium: ut dictum est.
¶Ad tertium dicendū, quòd scientia non remouetur per motū corporalem quantū ad ipsam radicem habitus: sed solum quātum ad impedimentum actus, inquātum intellectus indiget in suo actu uiribus sensitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem transmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis potest corrumpi habitus scientiæ etiam quantum ad ipsam radicē habitus: & similiter etiā potest corrumpi habitus uirtutis. tamē quòd dicitur uirtutes esse permanentiores disciplinis, intelligendum est non ex parte subiecti uel causæ, sed ex parte actus: nam uirtutum usus est cōtinuus per totam uitam, non autem usus disciplinarum.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum habitus possit diminui.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus diminui nō possit. Habitus enim est quędam qualitas & forma simplex: simplex autē aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus essī corrumpi possit, diminui non potest.
¶Præterea, Omne quod conuenit accidenti, cōuenit eidem ratione sui subiecti: habitus autem secundum seipsum non intenditur & remittitur: alioquin sequeretur quòd aliqua species de suis mdiuiduis prædicaretur secundū magis & minus: si igitur secundum participationem subiecti diminui possit, sequeretur quòd aliquid accidat habitui proprium, quod non sit commune ei & subiecto: cuicunque autem formæ conuenit aliquid proprium præter suum subiectum, illa forma est separabilis: ut dicitur in primo De anima: sequitur ergo quòd habitus sit forma separabilis: quod est impossibile.
¶Præterea, Ratio & natura habitus sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concretione ad subiectum. unde & quodlibet accidens diffinitur per suum subiectum: si igitur habitus secundum seipsum non intenditur neque remittitur, neque etiam secundum cōcretionem sui ad subiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.
¶SED CONTRA est, quòd contraria nata sunt fieri circa idem: augmentum autem & diminutio sunt cōtraria: cum igitur habitus possit augeri, uidetur quòd etiam possit diminui.

CONCLVSIO.

¶Sicut contingit habitus augeri, ita & diminui ex his causis possunt, ex quibus corrumpuntur.

¶RESPONDEO dicendū, quòd habitus dupliciter diminuuntur sicut & augentur, ut ex supradictis patet. Et sicut ex eadem causa augentur, ex qua generantur: ita ex eadem causa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quædam uia ad corruptionem: sicut cōuerso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus secundū se cōsideratus est forma simplex: & secundum hoc non accidit ei diminutio, sed secundū diuersum modum participandi: qui prouenit ex indeterminatione potentiæ ipsius participantis: quæ scilicet diuersimode potest unam formam participare, uel quæ potest ad plura uel ad pauciora extendi.
¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet si ipsa essentia habitus nullo modo diminueretur: hoc autem nō ponimus, sed quòd quædam diminutio essentiæ habitus non habet principium ab habitu, sed à participante.
¶Ad tertium dicendū, quòd quocunq; modo significetur accidens, habet dependentiā ad subiectum secundum suam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidens significatū, in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum: nam albedo dicitur qua aliquid est album: & ideo in diffinitione accidentis abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars diffinitionis, quæ est genus: sed quasi secunda, quæ est differentia: dicimus enim quòd similitas est curuitas nasi sed in concretis incipit habitudo à subiecto, & terminatur ad accidens, dicitur enim album quod habet albedinem: propter quod in diffinitione huiusmodi accidentis ponitur subiectū tanquam genus, quod est prima pars diffinitionis: dicimus enim, quòd simus est nasus curuus. Sic igitur id quod conuenit accidentibus ex parte subiecti, non autem ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto: & huiusmodi est intensio & remissio in quibusdam accidentibus: unde albedo non dicitur magis & minus, sed album. & eadem ratio est in habitibus & aliis qualitatibus: nisi quòd quidā habitus augentur uel diminuuntur per quandam additionem: ut ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

2.q. 18. 1a. artic. 3. obiect. 3. & 4. Aristot. 2. de anim. text. 40.

¶*Vtrum habitus corrumpatur uel diminuatur per solam cessationem ab opere.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus nō corrumpatur aut diminuatur per solam cessationem ab opere. Habitus enim permanentiores sunt, quàm passibiles qualitates, ut ex supradictis apparet: sed passibiles qualitates non corrumpuntur, neq; diminuuntur per cessationē ab actu: non enim albedo diminuitur si usum non immuret: neque calor si non calefaciat. Ergo neque habitus diminuuntur uel corrumpitur per cessationem ab actu.
¶Præterea, Corruptio & diminutio sunt quędā mutationes: sed nihil mutatur absq; aliqua causa mouente: cum igitur cessatio ab actu nō importet aliquam causam mouentem, nō uidetur quòd per cessationem ab actu possit esse diminutio uel corruptio habitus.
¶Præterea, Habitus scientiæ & uirtutis sunt in anima intellectiua, quæ est supra tēpus: ea uero quæ sunt supra tempus, non corrumpuntur neque diminuuntur per temporis diuturnitatem: ergo neque huiusmodi habitus corrumpuntur uel diminuuntur per temporis diuturnitatem, si diu aliquis absque exercitio permaneat.
¶SED CONTRA est quod Philosophus in lib. de longitudine & breuitate uitæ dicit, quòd corruptio scientiæ non solum est deceptio, sed etiā oblitio: & etiam in 8. Ethic. dicitur, quòd multas amicitias in appellatio dissoluit: & eadem ratione alii habitus uirtutum per cessationem ab actu diminuuntur, uel tolluntur.

CONCLVSIO.

¶Sicut ex actibus generatur & augetur habitus, ita cessare ab actu diminuit & tollit nonnunquam habitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 8. Ethi. aliquid potest esse mouens dupliciter. Vno modo per se, quòd scilicet mouet secundum rationem propriæ formæ, sicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, sicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo cessatio ab actu causat corruptionem, uel diminutionem habituum: inquantum scilicet remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, uel diminuentes habitum: dictum est enim quòd habitus per se corrumpuntur uel diminuuntur ex contrario agente. unde quorumcunque habituum contraria subcrescunt per temporis tractum, quæ oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuuntur, uel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, ut patet etiam in scientia & in uirtute. Manifestum est enim, quòd habitus uirtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum mediū in operationibus & passionibus. cum autem aliquis non utitur habitu uirtutis ad moderandas passiones, uel operationes proprias, necesse est quòd prouenient multæ passiones & operationes præter modum uirtutis ex inclinatione appetitus sensitiui & aliorum, quæ exterius mouent. unde corrumpitur uirtus uel diminuitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis: cum igitur homo cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad cōtrarium ducentes, ita quòd nisi per frequentem usum intellectualis habitus quodammodo succidantur uel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum, & quandoque totaliter dispositus ad contrarium: & sic per cessationem ab actu diminuitur, uel etiam corrumpitur intellectualis habitus.
AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ita etiam calor per cessationem à calefaciendo corrumperetur, si per hoc increscere frigidum quod est calidi corruptiuum.
¶Ad secundum dicendum, quòd cessatio ab actu est mouens ad corruptionem uel diminutionem, sicut remouens prohibens: ut dictum est.
¶Ad tertium dicendum, quòd pars intellectiua animæ secundum se est supra tempus: sed pars sensitiua subiacet tempori, & ideo per temporis cursum transmutatur quantum ad passiones appetitiuæ partis: & etiam quātum ad uires apprehensiuas. unde Philosophus dicit in 4. Physic. quòd tempus est causa oblitionis.

¶Num ad corruptionem subiecti corrumpi possit scientia.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium postremo in artic. 3. scrupulus occurrens nouitiis remouēdus est: uidetur enim contrariari hic tertius articulus primo in responsione ad tertiū, dum ibi dicitur quòd scientia ex corporalibus motibus non corrumpitur in se, sed in suo actu impeditur, ut patet in ebriis: hic uero confirmatur in responsione ad ultimum: quòd scientia corrumpitur propter mutationem cui subiacent uires apprehensiuæ interiores quæ subsunt tempori. Ad hoc enim dicendum est, quòd diligentius perspecta uerba literæ sibinuiicē non aduersantur. primum enim dictum loquitur de motibus partis interioris sensitiuæ tantum, secundus autem de eisdem ut patiunt, uel nō compescunt contrarias causas habituum: & intendit author quòd impedimenta partis sensitiuæ, si non ultra progrediantur, non corrūpunt scientiā: sed actum eius. & ideo remanet post mortē: si autem uel per diuturnam cessationem uel potissimum imaginationem ad hoc progrediantur, quòd propositiones contrariæ aut syllogismus fiat quamuis ex parte sensitiua inchoet tantum corruptio hęc. Efficaciter tamen corrumpitur scientia per huiusmodi oblitionem uel deceptionē ut in littera dicitur in primo articulo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum primum.*

Annot. IN primo art. quæstionis aduerte nouitie ne fallaris in similitudine habitus, inis materiæ ad formam, atque agentis: & potentiæ ad habitum, atque obiectum. Inducitur enim, & tertio quantum ad determinationem, ad unitatemque actus ab uno agentem: sed non est extendenda ad unitatem materiæ, nam oppositum intenti sequeretur, scilicet quòd sicut in una materia non 2.2.qũ. potest simile esse nisi 47.ar.1. una forma: sic nec in 1.sen. una potentia plures ha- 3. & 7. bitus similiter non est distin. 35. extendenda ad propor- q.1.ar.1. tionem formæ & ha- 3.& 4. bitus quo ad simulta- cor. de neitatem, unde esto cau- 35. q.2.ar.1. sa, ut proportionalis q.2.ad 3. similitudo quo ad ex- Et ver. plicita tantum in litera q.15 art. intelligatur, & non fal- 2.ad 11. leris.

Et ver. ¶In respõsione ad pri- q.1. arti. mum eiusdem primi ar- 12. ad 4. ticuli, aduerte quòd litera non dicit, quòd omnis diuersitas generica obiectorum constituat diuersitatem potentiarum: quoniam hoc manifestè est falsum, nam mathematica, & metaphysica, & naturalia, & moralia manifestè habent obiecta diuersorum generũ: de theologia quoque in principio primæ partis dicitur, quòd distinguitur genere à mathematica: & uere sic est, quia distinguitur genere scibili, sed fas est huic literæ, quòd diuersitas aliqua obiectorum generica constituat diuersitatem potentiarũ. Præsens enim responsio in hoc stat, quòd diuersitas potentiarum est necessario generica: habituum uero non est necessario generica, sed specifica. ex hoc enim patet, quòd multiplicatis habitibus, non oportet multiplicare potentias, sicut nec multiplicatis speciebus, generã. Quæ autem sit ista distinctio generica constituens diuersitatem potentiarum, & quæ non, discutere alterius negotii est: & erit quæstio specialis.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo dubium occurrit ex Scoto in prima quæstione prologi primi sententiarum. uerba huius articuli ab indocente peruerse exposita neficia à se uel ab altero: accepimus est enim ex hac litera, q ubi est idem subiecto,

QVAESTIO QVINQVAgesimaquarta De distinctione habituum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione habituum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum multi habitus possint esse in una potentia. ¶Secundo, utrũ habitus distinguantur secundum obiecta. ¶Tertio, utrum habitus distinguantur secundum bonum & malum. ¶Quarto, utrum unus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum multi habitus possint esse in una potentia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ possint esse multi habitus in una potentia. Eorum enim quæ secundũ idem distinguuntur, multiplicato uno multiplicatur & aliud: sed secundum idem potentiæ & habitus distinguũtur, scilicet secundum actus & obiecta: similiter ergo multiplicantur. non ergo possunt esse multi habitus in una potentia.

¶Præterea. Potentia est uirtus quædã simplex: sed in uno subiecto simplici non potest esse diuersitas accidẽtiũ: quia subiectũ est causa accidentis: ab uno autẽ simplicinõ uidetur procedere nisi unũ. Ergo in una potentia non possunt esse multi habitus.

¶Præterea. Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: sed unum corpus non potest simul formari diuersis figuris: ergo neque una potentia potest simul formari diuersis habitibus. Non ergo plures habitus possunt simul esse in una potentia.

¶SED CONTRA est quòd intellectus est una potentia, in qua tamen sunt diuersarum scientiarum habitus.

CONCLVSIO.

¶Sicut unius potentiæ plures actus esse possunt, ita in una eademq; potẽtia plures habitus esse valẽt.

¶RESPONDEO dicendũ, quod sicut suprà dictum est, habitus sunt dispositiones quædam alicuius in potentia existentis ad aliquid siue ad naturã, siue ad operationem, uel finem naturæ. Et de illis quidẽ habitibus, qui sunt dispositiones ad naturã, manifestũ est q possunt plures esse in uno subiecto, eo quòd unius subiecti possunt diuersimode partes accipi: secundum quarum dispositionem habitus dicuntur: sicut si accipiantur humani corporis partes humores, prout disponuntur secundũ naturã humanam, est habitus uel dispositio sanitatis. Si uero accipiantur partes similes, ut nerui, & ossa, & carnes, earũ dispositio in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies. Si uero accipiatur membra, ut manus & pes, & huiusmodi, earum dispositio naturæ cõueniens est pulchritudo, & sic sunt plures habitus uel dispositiones in eodem. Si uero loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera, qui propriè pertinent ad potentias, sic etiã contingit unius potẽtiæ esse habitus plures, cuius ratio est, quia subiectũ habitus est potentia passiua, ut suprà dictũ est. potentia enim actiua tãtum non est alicuius habitus subiectum, ut ex supradictis patet: potentia autẽ passiua comparatur ad actũ determinatum unius speciei, sicut materia ad formã, eo quòd sicut materia determinatur ad unã formam per unũ agens, ita etiam potentia passiua à ratione unius obiecti actiui determinatur ad unũ actum secundum speciem. unde sicut plura obiecta possunt mouere unã potentiã passiuam, ita una potentia passiua potest esse subiectum diuersorum actuũ uel perfectionum secũdum speciem: habitus autem sunt quædã qualitates aut formæ inhærentes potentiæ, quibus inclinatur potentia ad determinationem actus secundum speciem: unde ad unam potentiam possunt plures habitus pertinere, sicut & plures actus speciei differentes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus diuersitas specierum est secundũ formam, diuersitas autem generum est secundum materiam: ut dicitur in 5. Meta. ea. enim sunt diuersa genere quorum est materia diuersa. ita etiam diuersitas obiectorũ secundum genus facit distinctionẽ potentiarum. unde Philosophus dicit in 6. Ethi. quòd ad ea quæ sunt genere altera, sunt etiam animæ particulæ aliæ: diuersitas uero obiectorũ secundum speciẽ facit diuersitatem actuũ secundum speciẽ, & per cõsequens habituũ. Quæcunq; autem sunt diuersa genere, sunt etiam specie diuersa: sed nõ conuertitur, & ideo diuersarum potentiarũ sunt diuersi actus specie & diuersi habitus, nõ autem oportet quòd diuersi habitus sint diuersarum potentiarum, sed possunt esse plures unius: & sicut sunt genera generum, & species specierum, ita etiam contingit esse diuersas species habituum & potentiarum.

¶Ad secundum dicendũ, quòd potentia etsi sit quidem simplex secundũ essentiã, est tamen multiplex uirtute, secundũ quod ad multos actus specie differentes se extendit: & ideo nihil prohibet in una potentia esse multos habitus specie differentes.

¶Ad tertium dicendũ, quòd corpus formatur per figuram sicut per propriam terminationem: habitus autem non est terminatio potentiæ, sed est dispositio ad actũ, sicut ad ultimum terminũ. & ideo non possent esse unius potentiæ simul plures actus, nisi forte secundum quod unus comprehenditur sub alio, sicut nec unius corporis plures figuræ, nisi secundũ quod una est in alia: sicut trigonũ in tetragono. non enim põt intellectus simul multa actu intelligere: potest tamẽ simul habitu multa scire.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum habitus distinguantur secundum obiecta.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguantur secundũ obiecta. Contraria enim sunt species differentia. sed idem habitus scientiæ est contrariorũ, sicut medicina sani & ægri: non ergo secundum obiecta specie differentia habitus distinguuntur.

¶Præterea, Diuersæ scientiæ sunt diuersi habitus: sed idem scibile pertinet ad diuersas scientias, sicut terram esse rotundam demonstrat naturalis & astrologus, ut dicitur in 2. Physi. Ergo habitus non distinguuntur secundum obiecta.

¶Præterea, Eiusdem actus est idem obiectũ: sed idem actus potest pertinere ad diuersos habitus uirtutum si ad diuersos fines referatur: sicut dare pecuniam alicui, si fit propter deum, pertinet ad charitatem: si uero fit propter debitum soluendum, pertinet ad iustitiam. ergo etiam idem obiectum potest ad diuersos habitus pertinere. non ergo est diuersitas habituum secũdum diuersitatem obiectorum.

¶SED CONTRA, Actus differunt specie secundum diuersitatem obiectorum, ut suprà dictũ est: sed habitus sunt dispositiones quædam ad actus: ergo etiam habitus distinguuntur secundum diuersa obiecta.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur habitus & secundum diuersa actiua principia, & secundum naturam, & ex ipsis obiectis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd habitus & est forma quædam. & est habitus: potest ergo distinctio habituũ secũdũ speciem attendi, aut secundũ communem modũ, quo formæ specie distinguuntur, aut secundum proprium modũ distinctionis habituũ. Distinguuntur siquidem formæ admodum secundum diuersa principia actiua, eo quòd omne agens facit simile secũdum speciem, habitus autẽ importat ordinẽ ad aliquid: omnia autem, quæ dicuntur secundũ ordinem ad aliquid, distinguuntur secundũ distinctionem eorũ, ad quę dicuntur. Est autẽ habitus dispositio quædã ad duo ordinata, scil. naturã & operationem cõsequentem naturã. Sic igitur secundũ tria habitus specie distinguuntur. Vno quidẽ modo secundũ principia actiua talia dispositionis: alio uero modo, secũdũ naturã: tertio uero modo, secundũ obiecta specie differentia, ut per sequẽtia explicabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q in distinctione potentiarum uel etiã habituũ nõ est cõsiderãdũ ipsum obiectũ materialiter, sed ratio obiecti differens specie uel etiã genere, cuius autẽ cõtraria specie differãt diuersitate rerũ, cũ eadẽ rõ est cognoscendi utriũq; quia unũ per aliud cognoscit. & ideo inçitũ cõtinuitur in una rõne cognoscibilis, pertinent ad unũ habitũ cognoscitiuũ.

¶Ad secundũ dicendũ, q terrã esse rotundã per aliud medĩ demõstrat naturalis, & per aliud astrologus. Astrologus enim hoc demõstrat per media mathematica: sicut p figuras eclipsiũ, uel per

quæ quòd terra est rotunda per philosophiam naturalem & astrologiam, quòd ubi non sint distincti habitus, sed sunt distinctiæ formæ, quia non distinguuntur per obiecta, sed per principia actiua in corpore nanque dicitur, quòd habitus inquantum formæ, distinguuntur per obiecta. Et in responsione ad secundum dicitur, quòd media sunt principia actiua, contra hanc sententiam arguit dupliciter. Primo, quia impossibile est aliqua inordinata esse secundum inferius prædicatum, & distincta secundum superius: forma autem est superius ad habitum, ut patet. Secundo, quia hoc supponit obiecta distinguere habitus in alio genere causę, quàm effective, quod falsum est, ũ aliquomodo causant distinctionem habituum.

¶Ad hæc dicitur, quod falsa est in primis interpretatio literæ: neque enim hoc somniauit diuus Tho. sed intendit, quòd quia habitus & formæ & habitus sunt, utraque sortiri possunt distinctiua, scilicet propria formarum, & propria habituũ, & non q cum distinctione illarũ sit indistinctio horum. unde in proposito utraque distinctiua concurrunt, scilicet actiuorum & obiectorũ formabilis terram enim esse rotundam, & est aliud obiectum formale, & per aliud medium scimus est respectu astrologiæ & philosophiæ naturalis, ut patet: nec opus est afferendo unum, afferre semper aliud, unde patet responsio ad primũ. Ad secundũ uero dicit, quòd obiectũ ut obiectũ, nõ dicit causam esse actuum: & propterea nõ prohibetur quin distinguat aliter quã effective: & reuera potest distinguere non solum effective, sed formaliter extrinsece tamen & finaliter habitus sunt de actibus, ut alias dictum est. Idem enim est iudicium.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio mira quòd apud authorem hic non dicitur quòd impossibile est, quòd idem habitus tractet de bono in malum, aut econuerso, sed quòd impossibile est q sit bonus & malus, eo q sint bonus & malus diuersarum specierum, & contrariũ impossibile est enim cõtraria esse simul unius individui. Et hoc bene nota pro sequentibus.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto dubium primo occurrit ex Scoto in prologo primi sententiarum in assignatione primi subiecti habitus. ubi conatur soluere hanc rationem tactam hic in litera. Quòd sicut potentia una ad multa se extendit propter unitatem obiecti, ita habitus inquit enim Scotus, quòd proportiones obiecti ad potentiam, & obiecti ad habitum sunt diuersæ. nam illa est actiui ad passiuum, illa est causæ ad effectum: modo ita est, quòd in quodcunque passiuum, ubi est causa ad effectum: modo ita est, quòd in quodcunque passiuum, illa est causæ ad effectum: modo ita est, quòd in quodcunque passiuum, potest aliquod agens, potest omne eiusdem rationis agens. prima igitur proportionis actiui ad passiuum sunt communis ad omnia per se existentia illius proportionis. nam inter illa communissima est adæquatio: quia in quocunque est ratio unius, reperitur quodcunque in quo est ratio alterius: sed prima extrema causæ & effectus non sunt communissima: quia inter illa non est adæquatio: non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quòd sit adæquatio. Et hoc dico, quòd miror valde de hoc uiro, constat enim clarissime, q proportiones illæ currunt quo ad adæquationẽ & quæcunq; nominata pari passu. Nam enim ratione actiuũ & passiuum sic se habent, eadem ratione causa & effectus: quemcunque nanque effectum potest causare aliqua causa, potest sufficiens rationis causa producere, & econuerso: & non minus speciale in quo saluatur ratio communis potest producere effectũ illius communis, quòd possit agere in passum illius cõmunis. Non uideo quomodo sit intelligibile cum actiuũ respondeat effectui & patienti: & per hæc respondeat patienti, quia agit in eo finis effectũ, q extrema proportionis actiui ad passiuũ adæquatur, & actiui & effectus nõ. stat ergo solida ratio literæ quòd quia perfecte proportionatur flectibili, &c.

¶*Num scientia sit una simplex qualitas.*

¶In eodem quarto articulo dubiũ triũm occurrit de habitu scientię, quod tangitur in responsione ad tertium quomodo saluatur, q sit una qualitas simplex, & est quæstio ista & cũ extraneis & cũ Thomistis. Cũ Thomistis quidem: quia quidam eorũ attribuunt sancto Thomæ, q putauerit habitum scientiæ esse ordinatas species intelligibiles ad unã formalem rationem obiecti scibilis. Quidam autem dicunt simplicem qualitatem esse habilitatẽ ad usum illarum specierũ. Cum aliis uero, dum nõ asseuerant habitum scientificum unum secundum speciem & simplicem extendere se ad tot rerum naturas, quot in una scientia tractantur. Thomistæ igitur tenentes habitum scientificum esse species ordinatas, &c. super authoritatibus Sanct. Thomæ fundantiquarum præcipuæ sunt ex hoc lib. tres. prima est ex quæst. 11. artic. 1. ubi author ait, quòd scientia augetur secundum se per additionem: ex qua arguitur sic, Scientia secundum se augetur per additionem: ergo ipsi secundũ se aliqui additus sed non nisi nouæ species intelligibiles. ergo species intelligibiles speciat ad habitudem scientiam in seipsis. secunda est ex q. 63. artic. 7. ad primum. ubi ait quòd Geometer modico studio acquirit scientiam quam tota quam consideranti, &c. Ex hoc arguitur, quòd aliquid nouum acquiritur modico studio. tertia est ex quæst. 85. artic. 2. ubi ait quòd species intelligibiles se habent ad scientiam ut formales, phantasmata autem formaliter est ipsæ species intelligibiles. Ex tertia parte assertor articulus secundus quæstionis duodecimæ, ubi author expresse ait scientiam augeri per successiuam generationem specierum intelligibilium. Et uocat hoc argumentum secundum essentiam ipsius habitus scientiæ, &c. ex quæstione de ueritate, quæstione octaua articulo decimoquinto, ad quartum, ubi dicit quòd una tota scientia comprehendit sub se diuersas scientias particulares, quibus conclusiones diuersæ cognoscuntur. & in quæstione ultesima quarta articulo quarto ad octauum, ubi dicit, quòd ordinatio aliqualis specierum intelligibilium facit habitum. & in quæstione decima articulo secundo, approbat uiam dicentium, quòd species conseruantur intellectu: quarum ordinatio est habitus scientiæ: ex tertio quoq; sententiarum distinctione decimaquarta articulo tertio quæstione quarta, ubi ait quòd scientia infusa animæ Christi, sit unus habitus. & tamen multæ species.

¶Aliorum autem occurrit in primis Aureolus: deinde Gregorius, de Arimino in prologo primi sententiarum quæstione tertia articulo primo, pluribus rationibus, primo ex parte operationis: quia sequeretur quòd habens habitum scientificum primæ conclusionis in geometria, posset exire in actum scientiã cæteras geometriæ conclusiones, quas nunquã considerauit. hoc est falsum: ergo. prob. tur sequela: quia habitus scientiæ primæ conclusionis

Suprà q. 51. art. 2. ad 1.

per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per se, & habitus omnis reliquarum sunt eiusdem rationis specialissimæ, licet differant secundū perfectum & imperfectum. Constat autem, q̄ in quemcunque actum potest aliqua forma, potest quælibet eiusdem rationis specialissimæ. Nec valet inquit Greg. si dicatur, quòd ista maxima tenet solum in formis eiusdem rationis & æque perfectis: quia differentia secundum perfectum & imperfectum nō ponit aut dat substantiam actionis: sed tantùm actionem etiā secundum perfectā & imperfectā. minimus enim calor potest calefacere & exficcare, quamuis nō ita perfectè sicut intensus calor. Et confirmatur authoritate Auerrois primo cæli, comment. 19. & in 3. cæli. comment. 92. expresse dictis, quòd ubi est eadem forma, est eadem actio secundum speciem. licet magis vel minus perfecta. Secundo, ex parte generationis: quia habitus habentes diuersas generationes, corruptiones, intentiones, & remissiones, sunt diuersi sed respectu primæ conclusionis geometriæ & centesimæ habitus scientifici sunt huiusmodi. ergo. minor quo ad intentionem & remissionem est clara: quo ad corruptionem patet ex obliuione centesimæ demonstrationis seu medii stante prima: & tunc patet quòd oporteret generationem aliam fieri. Tertio ex parte augmentationis: Habitus geometriæ per nos dupliciter augetur, scilicet per actus frequentatos circa eandem conclusionem, & per actus circa diuersas successiue conclusiones: aut ergo hoc duplici augmentationis modo acquiritur diuersa secundum speciem entitas absoluta in illo habita, aut eadem, si diuersi, ergo habitus ille non est simplex qualitas: si eadem, ergo sine hoc, sine illo modo generetur, ad idem incitabit: sicut quia calor eiusdem rationis rem suscipit quomodocunque intendatur, ideo sine à sole, sine ab igne intendatur, in idem potest intensiùs & tunc sequitur, & quòd frequentans actus circa primam conclusionem acquirat sibi formet notitiam centesimæ, & quòd demonstrans centesimam conclusionem, intendat notitiam primæ. Quarto, ex parte oppositorum, quia scientia primæ conclusionis non opponitur ignorantiæ etiam præue dispositionis tam actualis quàm habitualis centesimæ, quia stant simul in eodem: ut patet. ergo non est eadem simplex qualitas habitus utriusque. Patet sequela, quia eædem qualitates secundum speciem habent eandem qualitatem secum ium speciem contrariam, &c.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis, quam Thomistæ multi fugere uidentur, dicentes diuum Thomam modo declinare in unam, modo in alteram opinionem etiam in hac prima secundæ, & magis declinare in opinionem dicentem habitum scientiæ esse ordinatas species: scito quòd sententia diui Tho. est, quòd habitus scientiæ est simplex qualitas extendens se ad omnes cōclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere, quòd est scibile: ubi quatuor uidenda sunt. primo quòd habitus scientiæ est simplex qualitas: secundo, quomodo se habet ad scire diuersas cōclusiones: tertio, quomodo se habet ad species intelligibiles & diuersitatem earum: quarto, quid dicendum obiectis in oppositum.

Habitus scientiæ est una simplex qualitas.

¶ Quo ad primum, supponendo pro nunc dari & conseruari species intelligibiles in intellectu, & unitatem specificam scientiæ attendi penes unitatem specificam scibilis, non inquātum est in hoc uel in illo genere subālantiæ uel quantitatis, sed inquātum est in genere scibilis, quorum utrumque in doctrina authoris est inducitur. tu oportet concedere quòd aliqua una habitualis scientia secundum speciem, puta geometria, duas res ponat in intellectu nostro. prima est, Species intelligibiles linearum, angulorum, figurarum, &c. secunda est habilitas ad prompte, facilitèr, delectabiliterque considerandum conclusiones scitas in geometria. Quòd enim oporteat ponere species intelligibiles ordinatas ad unā & eandem rationem formalem tales scibiles, patet ex eo, quòd plura secundum speciem non concurrunt ad unum secundum speciem nisi aliquo modo ordinata ad illud unum: ut patet in pluralitate heterogenerum tām in naturalibus, quām artificialibus: quomodo enim species intelligibiles subiectū puta lunæ, & species accidentis, puta eclipsis, & species causæ mediæ, puta interpositæ terræ, &c. in unum secundum speciem actum scienti concurrent nisi aliquo modo ordinatæ: & rursus quomodo tot species tot rerum contrariarum sub una specie scibilis ut sic, consentient nisi ordinatæ: ubi enim pluralitas sine ordine, ibi confusio. Quòd autem exigatur habilitas aliqua ad utendum prompte, facilitèr, &c. speciebus istis sic ordinatis, ex hoc ipso patet, quòd intellectus cum sit secundum se ticut tabula rasa non est secundum se ordinatus ad istum talem talium sic ordinatorū ad scibile unum: sed oportet per aliquam sibi additam qualitatem respicientem per se primo illud scibile determinari ad prompte, facilitèr & delectabiliter utendum quibuscunque speciebus & actibus in ordine ad illud: hanc autem qualitatem habilitatem esse constat unam iuxta unitatem sui obiecti, ac per hoc unius speciei specialissimæ: & consequenter qualitatem simplicem, cum species sit qualitatis. His autem duobus in intellectu concurrentibus profectò secundum aliquam sententiam, iudicium restat quid horum, non habitus, sed habitus talis, scilicet scientiæ humanæ, quæ est habitus per demonstrationem acquisitus, rationem essentialiter habet. Notanter autem dixi, non habitus: quia constat quòd species intelligibiles apud sanct. Thom. sunt habitus intellectuales: & similiter dixi scientiæ humanæ: quia constat in angelis habitus scientiæ non esse nisi species intelligibiles: & non aduertere ad hæc duo fuit forte occasio erroris aliquibus. Quòd autem scientia de qua loquimur, non sit essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas, manifestum est ex hoc, quòd habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis, ut una eius species specialissima. constat namque quòd nulla species qualitatis est composita ex pluribus qualitatibus diuersarum specierum, quales sunt species intelligibiles. ergo uel scientiæ habitum negent esse speciem aliquam essentialiter in genere qualitatis, ponendo ipsum esse unam ordine suo exercitum, & in genere relationis formale, & materiale solum in genere qualitatis, quod repugnat toti doctrinæ huius tractatus: uel concedant ipsum non esse formaliter species ordinatas, sed qualitatem simplicem ad utendum illas habitus ad operationem ordinatus, de quo nunc principaliter intendimus, est perfectio quædam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potentia cum sit una, ad multa se extendit secundū quod conueniunt in uno aliquo. id est in generali quadam ratione obiecti, ita etiam habitus ad multa se extendit secundum quod habet ordinem ad aliquod unum: puta ad unam specialē rationem obiecti, uel unam naturā, uel unum principium, ut ex supradictis patet. Sitigitur consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit, sic inueniemus in eo quandam multiplicitatē. sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quòd habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat: non enim unus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad unum ex quo habet unitatem.

habitum est. ergo unus habitus constituitur ex pluribus habitibus.

¶ Præterea, Ex partibus cōstituitur totum: sed uni habitui assignantur multæ partes, sicut Tullius ponit multas partes fortitudinis & temperantiæ, & aliarum uirtutum. ergo unus habitus constituitur ex pluribus.

¶ Præterea, De una sola conclusione potest scientia haberi actu & habitu: sed multæ conclusiones pertinent ad unam scientiam totam: sicut ad geometriā uel arithmeticā. Ergo unus habitus constituitur ex multis.

¶ SED CONTRA, Habitus, cum sit qualitas quædam, est forma simplex: sed nullum simplex constituitur ex pluribus: ergo unus habitus non cōstituitur ex pluribus habitibus.

CONCLVSIO.

¶ Habitus est una simplex qualitas non ex pluribus habitibus constituta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus ad operationem ordinatus, de quo nunc principaliter intendimus, est perfectio quædam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potentia cum sit una, ad multa se extendit secundū quod conueniunt in uno aliquo. id est in generali quadam ratione obiecti, ita etiam habitus ad multa se extendit secundum quod habet ordinem ad aliquod unum: puta ad unam specialē rationem obiecti, uel unam naturā, uel unum principium, ut ex supradictis patet. Sitigitur consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit, sic inueniemus in eo quandam multiplicitatē. sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quòd habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat: non enim unus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad unum ex quo habet unitatem.

Et hoc habet ex hoc, quòd per se primo respicit rationem obiecti scibilis specificantem & unitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in unoquoque est causa cæterorum. unde quòd istæ species ad illud unum ordinantur, ex habitu habent cui per se primo conuenit ad illud unum ordinari & non econuerso.

¶ Quo ad secundum, scito, quòd, ut patet ex quinto Metaphy. & superius allegatum est, de ratione habitus est, quòd habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, uel speciem. & in Simplicius superius allegatus dixit, scientia imperfecta à scientia perfecta differt in hoc, quòd illa est habenitis partes in potentia: ista est habentis partes secundum speciem. Ex his autem hoc solum pro nunc accipito, quòd habitus scientiæ comparatur ad diuersa scire diuersarum conclusionum, ut ad partes: in potentia quidem quando est imperfectus: in actu uero quando est perfectus. Quod ut plenius intelligas, cogita, quòd in intellectu in quo oritur geometria, est potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quòd habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam potentiam, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perficiendum intellectum secundum secundam potentiam, & per tertiam extenditur ad perficiendum secundum tertiam: & sic deinceps. nec refert si omnes istæ potentiæ sint multæ partiales potentiæ, aut sint una: quoniam si ponatur una sola potentia ad scire omnium conclusionum, illa potentia una formaliter & multæ æquiualenter eidem habitui subiicitur paulatim, acsi essent multæ potentiæ, quibus æquiualet: si uero ponantur multæ partiales, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos scienti. sed potentias ad illos: quomodolibet ergo ponatur, referendum, est ad habitus scientiæ comparatæ ad scire diuersarum conclusionum & potentias siue distinctas, siue non, ad illa scire, ut ad partes habentis ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extensiuum, quod author uocat per additionem. Ex hoc enim quòd intellectus, ut est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet interminatus, sed subiicitur illi qualitati simplici respicienti obiectum primum: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentiæ, quam prius non actuabat: & hoc bene nota, quoniam ex his soluentur obiecta. Hoc de secundo.

¶ Quo ad tertium, scito quòd habitus scientificus quatuor habitudines habet ad species intelligibiles ordinatas. prima est effectus ad causam: secunda causæ ad effectum: tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentiales nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum recolere oportet, quòd sicut in scientia est duplex ordo, primus est processus unius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum inter se: ita est duplex collectio ordinata speciarum intelligibilium: prima est specierum facientium unam demonstrationem: secunda est specierum facientium secundam demonstrationem cum speciebus facientibus primam: & sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientifici: quia est causa ipsius actualis scire quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientifici: habitus enim sciendi ex actu sciendi generatur. Et scito, quòd non solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientifici habitus, sed singulæ collectiones pro singulis succedentibus demonstrationibus sunt causæ ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generationis, aliæ uero sunt causæ augmentativæ augmento extensiuo: sicut prima demonstratio facit habitum, subsequentes autem extensiuum. Secunda autem collectio quo ad unitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adepto iam habitu, & determinatus tam ad obiectum scibile tale, efficitur potens ad ordinandum alias species ad acquisitam rationem talis obiecti: & sicut prima demonstratio in scientia una est principium secundæ: ita proportionaliter habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actuale secundæ conclusionis, adiuuando ad adminiculum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc, ut dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitudo patet ex eo, quòd cum obiectum proprium habitus sit etiam obiectum, licet partiale potentiæ & scibilis puta unitas, siue numerus in arithmetica obiicitur prius ordine generationis intellectui primam demonstrationē formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quam habitui, qui requiritur in intellectu ex scire facto per demonstrationem: sed potentia intellectus ad rate obiectum, ut scibile, non nisi inchoatiue determinatur per huiusmodi species ordinatas: quia non nisi ut ordinantur ad scientiam illius obiecti, unde completiue determinatur per habitū, quoniam intellectus non ut in uia, quemadmodum per species ordinatas, sed ut in termino: nec per modum passionis transeuntis, quemadmodum per actum scīdi, sed firmiter quasi immobiliter patet obiectū illud scibile ut sic. quarta uero habitudo patet ex præcedenti, & ex repræsentatione specierū, & ex potentiis antedictis, & ex actibus scīdi diuersas conclusiones, & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi sciendi diuersas conclusiones in una scientia sint, uelut partes habētis habitus, & diuersæ species ad diuersos huiusmodi actus ordinantur, ut patet: cōsequens est, ut ipse quoque species in partium coordinationem cadant. Idem quoque sequitur ex eo, quòd ad perficiendum potentiā intellectus respectu huius conclusionis perficiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdem scientiæ & scibilis formaliter: eum etiam nostra scientia duo exigat, assimilationem intellectus ad res de quibus est scientia, & determinationes intellectus ad componendum, dividendum, discurrendumque inter huiusmodi res: & primum fit per species intelligibiles, secundum autem per illam qualitatem, habilitatem, intellectum ad eade scibile: & constet quòd primum ordinatur ad secūdum in quo consummatur scientia, cōsequens est quòd species intelligibiles repræsentando ea de quibus est scientia, claudantur sub scientia tanquam secundaria sub principali: ac per hoc scientia per seipsam habet actum componendi, &c. per species uero habet actum repræsentandi sicut prudentia per seipsam præcipit &c per eubulium cōsiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile plura exigat, & in speciebus intelligibilibus ordinatis inchoatiue sit, & in qualitate illa simplici consummetur: consequens est quòd species intelligibiles tanquam partes potentiales scientiæ sint. ergo illandumque sit, cum de attributis conditionibus seu actibus scientiæ est sermo, quid ei conueniat immediate, & quid mediante parte potentiali, quid simpliciter & quid secundum partem. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartū, Prima authoritas S. Tho. nihil penitus obstat, quia augmentum per additionem ibi uocatur augmentum extensiuum: ut expresse ipsemet se declarat infectus in quæst. 66. art. 1. ubi repetita distinctione de augmēto formæ secūdum seipsam, & ex parte subiecti participantis, dicit, q̄ magnitudo uel paruitas formæ secundū seipsam attenditur secundum ea, ad quæ se extendit. & quia scientia modo ad pauciora, modo ad plura se extēdit: ideo hic suscipit augmentum actiuus autē moralis, quia ad omnia oportet q̄ se extendat, ideo non sic auget ur. unde ex hoc q̄ author dicit ipsum augeri per additionē, nihil aliud habetur, nisi q̄ augetur extensiue, quia ad plura cōtinue se extendit, ex hoc uero, q̄ dicit secundum seipsam sic augeri, nō habetur q̄ in ipsa sua essentia fiat additio, sed quòd ex ipsa eius specifica ratione habet q̄ sic augeatur: ut in illa quæst. 52. declaratum est. Secunda uero authoritas ex quæstione septuagesimaquinta inferitur, quam exemplariter ab authore inducatur, intelligenda proculdubio est iuxta sensum à seipso datum, ubi ex propositis superius hoc declaratur, scilicet quæstione quinquagesimaquarta, articulo quarto ad tertium. Intendit ergo de acquisitione non teminante generationem scientiæ, sed terminante augmentationem eiusdem, ita quòd geometria modico studio acquirit demonstratione augmentante scientiam notiuam conclusionis, quam nunquam cōsideraurit. hoc enim est acquirere scientiam nouæ cōclusionis, quāuis non sit acquirere scientiam illam simpliciter, id est, acquirit illam inquantum est scientia illius conclusionis, quam nunquām cōsideraurit, quamuis non acquirat illam scientiam simpliciter. Tertia quoque authoritas ex quæst. 66. inferius, non obstat: quia, ut ex dictis patet, species intelligibiles sunt principia actuum ex quibus fiunt uirtutes intellectuales, &c per hoc dicūtur formales in uirtutibus intellectualibus: cū quo patet stare, quòd non sunt ipsæ essentiæ uirtutum intellectualium. potest & aliter exponi illa authoritas, ut ibi dicetur. sed hoc hic sufficit. Ex his autem clare liquet, quòd author in hoc opere nō declinat modo in hāc, modo in illā uiam: sed firmiter tenet, quòd est simplex qualitas: ad authoritatē uero ex tertia patet, quæst. 18. allatam, dicendum est in primis, quòd tabet est in æquiuoco: quonam, ut ibi patet, scientia sumitur ibi pro notitia intellectiua habituali, qua cognoscuntur omnia, quæ possunt lumine intellectus agentis cognosci: talem autem notitiam acquisitā constat esse unum aggregatione & non simplicitate: hic autem inquimur de aliqua una scientia secundum speciem. unde si tota geometria in nobis per unā solam speciē naturaliter sciretur, & arithmetica per unam aliam, & Metaphysica per unam aliam, & sic deinceps, nihil deperiit illi processui, qui fit in illo articulo ex propositionibus eius. & tamen non uerteretur in dubium, quòd una scientia secundum speciem esset simplex qualitas. Probatur hoc quod dixi, quia ex hoc, quòd posit unam speciem generatur, alia augeri dicitur in Christo scientia acquisita secundum essentiam habitur. & uere author nihil aliud intendit, nisi quòd in Christo fuit augmentatio habitualis notitiæ secundum essentiam, id est quòd ipsa essentia habitualis notitiæ augebatur: & hoc probat, quia per additionem formæ ad formam. Et licet hæc expositio sit sufficiens, quia est literalis & satisfacit proposito, posset tamen aliter dici, quòd quia augmentum scientiæ intensiuum occultum est, extensiuum uero etiam occultum nisi secundum annexam aggenerationem specierum intelligibilium, & author scientiæ profectum secundum essentiam distinguebat contra effectum, & hoc ideo ex una & eadem parte locans habitū scientiæ secundum quo ad effectum. ideo ex una & eadem parte locans habitū scientiæ secundum quem species intelligibiles declarant profectum scientiæ in Christo. Et uocauit eundem secundum essentiam, ut distinguitur contra effectum, & hoc sufficiebat propositio suo. prima tamen expositio amplectenda omnino est. Ad authoritates autem ex quæst. de ueritate, & tertio sententiarum, quamuis posset dici, quòd author ante compositam Summam uitas est opinione illa, quòd habitus scientificus esset ordinatio specierum, sed postmodum in Summa propria sententiam direxit. singulæ tamen authoritates sine inteligi possunt. num in quæst. ostaus, loquitur de particularibus scientiis actualibus, scilicet diuersis demonstrationibus diuersarum conclusionum. nisi quas secundum species intelligibiles earum se habet habitus scientiæ, ut totum ad partes potentiales. Et hoc sufficit ad uerificandum illud dictum quasi exemplariter. In quæst. uero decima non dicit, quòd ordinatio specierum est habitus, sed efficit habitum: quod dicemus, ut patet ex dictis. In quæst. autem 14. expresse patet, quòd recitative loquitur, & quòd nihil illius opinionis recitatæ ibi approbat, nisi quòd species conseruentur, & uis conseruatiua sit memoria intellectiua. In tertio denique sententiarum, distinct. 14. dicta & allegata quālæ sint authoritatis, manifestat ipse author in tertia parte, quæst. 1. artic. ult. ubi iterum tractans eandem quæstionem, determinat oppositum. unde in Thomista aduerte, ex hoc, q̄ intellectus habet singulas species secundū singulas naturas, sequitur quòd habeat diuersos habitus ordinantes illas ad diuersa subiecta scibilia: non tamē quòd ipsæ species sint habitus scientificus, sed sunt habitus intellectus inchoātes habitum scientiæ: & partes eius potentiales, ut dictum est. si enim in intellectu nostro essent uniuersales formæ, ut sunt in angelis, non oporteret iuxta scibilium species ordinare, sed unica specie in totam unam scibilis speciem se haberet unico etiam actu sciendi. Et hæc de authoritatibus sufficiant: ex quibus cum dictis huic doctrinæ cæteras, si quæ sunt, interpretari posse facile puto. Nunc ad rationes dicendum est allatas & firmatas, ut magis ueritas elucescat: & primam dicitur dupliciter, primo quòd illa maxima, In quemcunque actum potest forma aliqua, potest quælibet eiusdem speciei, licet non æque perfectè: non est uera, nec probata, nec assumpta ab Auer. nisi in formis simplicibus secundum essentiam & potentias, quales sum formæ homogeneorum. In formis autem heterogeneorum, quæ sunt simplices secundum essentiam, multiplices autem secundum potentiam, falsa est: manifestum enim est, quòd animal modo genium, & post perfectum, sunt eiusdem speciei specialissimæ, & tamen perfectum potest in actum generationis, & imperfectum non. unde propositio illa sic uniuersaliter est contra Arist. 4. Metheor. ponentem differentiam inter perfectum & imperfectum: in hoc, quòd perfectum unumquodque est, cum potest generare sibi simile. unde cum habitus sit forma simplex in essentia, & multiplex in potentia habet enim & species intelligibiles & potentiam subiecti ad diuersas cōclusiones, ut partes illas ex parte sui, istas ex parte subiecti sui, consequens est, ut in ipso scientifico habitu locum non habeat propositio illa: fed in aliquid merito potest perfectus, in quod non potest imperfectus. Deinde dicitur ad maiorem quòd hic est sophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quantum. Cum enim demonstrationes & conclusiones eiusdem scientiæ sint ordinatæ, & una oriatur ex alia, actus sciendi sequentis includit in se perfectionē præcedentis, & addit. Non enim scit qui resoluere nescit conclusionem quintam in primam, & sic posse in scire quintam conclusionē est posse in maius scire, quàm posse in scire primam conclusionem, ac per hoc mutari patet quid in quantum, dum sub ly in quemcunque actum, subsumitur actus tantus.

¶ Ad secundam dicitur, quòd habere diuersas generationes, corruptiones & intensiones, contingit dupliciter: primo ut sic sit unius, quòd nullo modo mutetur alterum: & sic transeat distinctio realis talium. Alteruodo, ut non possit unus esse, nisi in unō alterum redundet. Et sic non infert distinctionem realem illorum: cum enim animal aliquod augetur, sic generatur nous quantitas, ut antiqua nouo modo se habeat, & similiter minuitur. & propterea non sequitur, ergo est alia realiter quantitas nous ab antiqua: & simile est in mota intentionis & remissionis. & sic accidit in habitu scientificoquia cum generatur scire secundæ conclusionis, habitus præcedens extenditur, & econuerso minuitur obliuione. Similiter quòd intentiue augeatur respectu primæ conclusionis, & non secundæ, perinde est ac si albedo intenderetur in una parte subiecti, & non alia, ut infrà patebit.

¶ Ad tertiam rationem dicitur prætermittendo duo: primum est, quòd actus sciendi habitus scientifici sunt dupliees, quidam secūdum unam & eandem demonstrationem, quidam secundum aliam demonstrationem ac conclusionem, & hi actus sic se habent, quòd primi sunt omnino eiusdem rationis, ut patet: secundi autē aliquo modo sunt eiusdem rationis, & aliquo modo diuersæ. si enim sumantur in ordine ad diuersas species intelligibiles, à quibus fiunt sic, cum species tertiæ demonstrationis distinguātur specie à speciebus secundæ: etiam ipsi actus erunt diuersarum rationum. si uero sumantur in ordine ad habitum scientificum & eius formale obiectum, sic sunt unius rationis, sicut & habitus & obiectum sunt unius speciei specialissimæ. Et licet ad habitum pertineant illi actus utroque modo loquitur tamen principaliter & immediate pertinent ad ipsum secundo modo: ideo licet tolerari possit sermo, dicens actus istos diuersarum rationum, formalius tamen dicuntur eiusdem rationis cum de unitate habitus est sermo. Secundum est, quòd habitus scientificus habet duas latitudines diuersarum rationum, intensiuam scilicet & extensiuam, respondentes duplicibus supradictis actibus: ita quòd quantitas intellectiua eius augētur ex actibus frequentibus circa idem: identitas uero excessiua augetur ex aduenientibus actibus demonstratiuis circa diuersa: & sicut in formis materialibus calor & titiuidines eius intensiua & extensiua non sunt tres entitates, fed una habens duas conditiones, ita in habitu. Vnde ad rationem dicitur, quòd habitus scientiæ augetur per utrosque actus, scilicet circa eandem, & circa diuersas conclusiones, & quòd neutrius augmentationis est terminus aliqua omnino noua entitas: & consequenter nec eiusdem nec diuersæ rationis, sed antiqua nouo modo se habens secundum latitudines diuersarū rationum. Nam augmentum per actus circa idem terminat habitus secundum latitudinem intentiuam. Augmentum uero per actus circa aliud terminat idem habitus secundum latitudinem extensiuam, quam constat conditionem esse alterius rationis. Ex hoc autem quòd idem habitus habet utranque quantitatem, non sequitur quòd fit compositus ex duabus rebus diuersarum rationum, fed solum quòd habeat duas quantitates, non molis, sed perfectionis diuersarum rationum identificatas realiter sibi.

¶ Ad quartā rationē dicit, q̄ habitus scientificus cōparat ad potentias intellectiuas respectu diuersarū cōclusionū, ut partes subiecti, ut ex 3. Met. deducitum est: cōsequēs est, q̄ habitui perficienti intellectū secundū potentiā ad primā cōclusionem, nō cōtrarietur alius habitus præue dispositionis in eodē intentiu secūdū potentiā respectu secūdæ cōclusionis: sicut altho secundū unā partē nō cōtrariatur nigredo

nigredo eiusdem, ut est in parte propinqua, sit quoque hoc manifestum ex ipso motu augmenti extensiui. Cum enim augmentatio extensiua ad occupandum nouam loci partem terminetur in materialibus formis, & scientifici habitus augmentum extensiuum ad maiorem perfectionem extensiuam eiusdem terminetur, q; pars intellectus respectu nouæ cōclusionis actuatæ per ipsum habitum, quæ prius non actuabatur, & cognoscibilis diminutio ad maiorem scientiam terminatur per hoc, quòd potentia in intellectu respectu scitæ cōclusionis subducitur ab esse sub illo habitu consequens esse ut habitus augmentetur, quia occupet non tantam potentiam seu partem potentiæ, & diminutiōe quali relinquatur, ac per hoc non magis contrarietur habitui, ut perficit unam portiam seu partem potentiæ, seu potentiam partialiter, cōtrarius habitus ut occupat aliam potentiam, uel partem, uel eandem partialiter, quàm ut dictum est, contrario in una parte cōtrarium in altera proportionaliter. nanque hæ se habēt in indivisibilibus secundū quantitatem motū, partes potentiæ, sicut in rebus materialiter quātis partis quātitatiue: hanc autem proportionē partium potentiæ subiecti habitus scientifici ad ipsum habitum tanti facito, ut affirmes hinc cuenire, quòd habitus geometrię augeri possit intellectiue circa quartam conclusionem, & non eit intensiue circa quintam, & esset etiam ecclesiæ, si quinta non dependeret ex quarta: promenit nāque hoc ex q. 1. & 3. eo, q; frequentati actus circa quartā demōstrationē augent intensiue habitū, ut perficit illam partem potentiæ intellectus, quæ respicit hāc conclusionem, & nō ut perficit aliam. nec ut dictum iam est, refert, si sit una, & eadem potentia: quoniam est inuisæ æquialiter seu partialiter. nec suspiceris uolantarium aut chimericam esse hanc partium potentiæ subiecti habitus adnuentionem, si namque scripta superius ab authore notaueris, inuenies inter alia in quæst. 50. art. 4. ad 1. quòd etiam in angelis sunt partes potentiæ, inquātum intellectus eorum per plures species percipitur, & uolumtas eorum se habet ad plura, quòd clarius hoc est enim quod diximus nam constat quòd inquantum intellectus noster est in potentia ad aliam, & aliam demonstrationem, & conclusionem, est in potentia ad diuersas species, & ad proportionaliter plura, sicut uolumtas, & hic de quanto & tota hac materia.

Infrà qō. 56. art. 3. & Et 2. dist. 27. articu. 3. Et 3. dis. 23. qō. 3. ar. 1. qō. 2. & 3. & ueri. q. 1. ar. 1.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQUINTA De uirtutibus, quantum ad earum essentias, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de habitibus in speciali. Et, quia habitus, ut dictum est, distinguitur per bonum & malum, pō no dicendum est de habitibus bonis, quæ sunt uirtutes: & alia eis adiuncta, scilicet dona, beatitudines & fructus. Secundo, de habitibus malis, scilicet de uitiis & peccatis.

¶Circa uirtutes autem quinque cōsiderāda sunt. Primo, de essentia uirtutis. Secundo, de subiecto eius. Tertio, de diuisione uirtutum. Quarto, de causa uirtutis. Quinto, de quibusdam proprietatibus uirtutis.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum uirtus humana sit habitus. ¶Secundo, utrū sit habitus operatiuus. ¶Tertio, utrum sit habitus bonus. ¶Quarto, de diffinitione uirtutis.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum uirtus humana sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uirtus humana non sit habitus. Virtus enim est ultimum potentiæ: ut dicitur in primo De cælo: sed ultimum uniuscuiusque reducitur ad genus illud, cuius est ultimum, sicut punctum ad genus lineæ. ergo uirtus non reducitur ad genus habitus.

¶Præterea, Augustī. dicit in 2. De libe. arbit. quòd uirtus est bonus usus liberi arbitrii: sed usus liberi arbitrii est actus. ergo uirtus non est habitus, sed actus.

¶Præterea, Habitibus nō meremur, sed actibus: alioquin homo mereretur continue, etiam dormiēdo: sed uirtutibus meremur: ergo uirtutes non sunt habitus, sed actus.

¶Præterea, Augustī. dicit in lib. de moribus ecclesiæ, quòd uirtus est ordo amoris: & in lib. 83. quæst. dicit, quòd ordinatio, quæ uirtus uocatur, est fruendis frui & utendis uti, ordo autem seu ordinatio nominat uel actum, uel relationem: ergo uirtus non est habitus, sed actus uel relatio.

¶Præterea, Sicut inueniuntur uirtutes humanæ, ita & uirtutes naturales: sed uirtutes naturales non sunt habitus, sed potentiæ quędā. ergo etiā neq; uirtutes humanæ.

¶SED CONTRA est, quòd philosophus in lib. Prædicamētorum scientiam & uirtutem ponit esse habitus.

CONCLVSIO.

a ¶Cum uirtus sit perfectio potentiæ in ordine ad actum, necessario uirtus est habitus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirtus nominat quandam potentiæ perfectionem: uniuscuiusque enim perfectio præcipue considerātur in ordine ad suum finem: finis autem potentiæ actus est. unde potentia dicitur esse perfecta secūdum quòd determinatur ad suum actum. Sunt autem quædam potentiæ, quæ secundum seipsas sunt determinatæ ad suos actus, sicut potentiæ naturales actiuæ: & ideo huiusmodi potentiæ naturales secundum seipsas dicuntur uirtutes, potentiæ autem rationales, quæ sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad unum, sed se habent indeterminate ad multa: determinātur autē ad actus per habitus, sicut ex supradictis patet, & ideo uirtutes humanæ habitus sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque uirtus dicitur id, ad quod est uirtus, scilicet uel obiectum uirtutis, uel actus eius. sicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quādoque uero ipsum credere, quandoque autem ipse habitus, quo creditur: unde quando dicitur, quòd uirtus est ultimum potentiæ, sumitur uirtus pro obiecto uirtutis. id enim, in quod ultimo potentia potest, est id, ad quod dicitur uirtus rei: sicut si aliquis potest ferre centum libras & non plus, uirtus eius considerātur secundum centum libras, nō autem secundum 60. obiectio autem procedebat, ac si essentialiter uirtus esset ultimū potentiæ.

¶Ad secūdum dicendum, quòd bonus usus liberi arbitrii dicitur esse uirtus secundum eandem rationem: quia scilicet est id, ad quod ordinatur uirtus, sicut ad proprium actum: nihil est enim aliud actus uirtutis, quàm bonus usus liberi arbitrii.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo sicut ipso merito, eo modo quo dicimur currere cursu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo sicut principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiua: & sic dicimur mereri uirtutibus & habitibus.

¶Ad quartum dicendum, quòd uirtus dicitur ordo uel ordinatio amoris, sicut id, ad quod est uirtus: per uirtutem enim ordinatur amor in nobis.

¶Ad quintum dicendum, quòd potentiæ naturales sunt de se determinatæ ad unum, non autē potentiæ rationales: & ideo non est simile, ut dictum est.

ut fiat una simplex qualitas nouæ habitudis ad expēdendum propter bonum rationis quando oportet, sicut, ubi, &c. & breuiter si quis mediteur, & diligenter rem hāc consideraverit, inueniet, q; hęc phantasia de uitio in uirtutem, & econuerso, transferret habitum eiusdem. Idem enim est iudicium de habitu genito ex actibus elicitis, cum ratione erronea oppolita prudentiæ, & de uitioso: nam in utroq; est aliquid cōformabile rectæ rationi, puta actus, & in neutro totum: quia defectuosa circumstantia nō est conformabilis rectę rationi.

Infra q. 58. art. 4. & q. 63. art. 1. & Quodl. 12. q. 4. ar. 1.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ quintæ Articulum secundum & tertium.

¶Nō uirtus moralis ex se sit operatiua.

Infra. q. 56. art. 6. & Quodl.

INartic. 2. & 3. eiusdem 11. qō. dubium occurrit ex Scoto, in primo sen. distin. 17. q. 1. opinante, q; uirtus moralis quatenus uirtus moralis nationē habet, non est operatiua, sed quicquid operatur, facit inquantum est habitus: ita q; nec ex propria ratione ut uirtus, nec ut subest prudentiæ, est operatiua, sed ut dictum est, ex ratione subtracti, scilicet habitus. In duobus autem cōtradicere authori uidetur. Primo in hac materia: quia in præsenti articulo determinatur, q; de ratione uirtutis inquantum uirtus est, quòd sit habitus operatiuus: & in sequenti, q; sit bonus & boni operatiuus. Secundo, in communibus: quia causa secundaria agit apud authorem non solum uirtute propria, sed uirtute primæ causæ q; in alio quid potest uirtute principalis, in quod nō potest propria uirtute: super cuius oppolito sunt dare uidetur Scotus dictū suum. & quia hoc Metaphisici uidetur negare, ad propositum ueniendū est. Scito igitur, quòd quia Scotus mortalem uirtutem ut sic, respectum solum potest addere supra habitum: ideo consequenter sequit ipsam esse operatiuam. & rursus, quia moralem actum ponit in solis relationibus debitæ proportionis actus ad potentiam, obiectum, finem, tempus, locum, &c. secundum rectam rationem, sicut pulchritudo non est aliqua qualitas: sed aggregatio conuenientium, puta figuræ, magnitudinis, coloris, & relatio nō habet proprium principiū actionis, ideo uirtus moralis non est principiū actionis bonitatis moralis. Et confirmatur, quia relatio consequēs actiuū extrema nō habet propriū causam actionis ab extremis: ille autem respectus consequitur extrema posita ex natura extremorum: impossibile est enim aliquem actum fieri uirtuosum, & rationem rectam nō poni in esse, cum ex natura extremorum consequatur in actu ratio conformitas ad rationem rectam: nos autem iam primum fundamentum in præcedenti articulo remouimus, declarantes uirtutē moralem addere supra habitum differentiam specificam, sicut hominem supra animal: & propterea consequenter fatemur, quòd uirtus moralis inquantū est uirtus moralis, est principiatiua actus moralis. Et ad secunda. Scoti fundamenta dicimus q; quicquid sit de esse tali bonitatis in actu morali, an scilicet sit qualitas, an relatio, quantū ad propositum spectat, non refert: quoniam illud commune dictum, quòd relatio non habet causam actiuā propriam, intelligitur de causalitate propria sic, q; terminetur ad ipsam solam: nulla enim causa actiua facit solam relationem. cum quo tamē stat, quòd habeat per se causam effectiuam cum alio: quod probo. Summum bonum in uniuerso habet causam actiuam per se, intendentem illud: sed ordo uniuersi est summū bonum in uniuerso, ut patet in 12. Meta. ergo habet causam actiuam per se. consonat autem q; ordo est relatio. præterea, Effectus proprius artis per se sit ab arte: sed ordo manifeste sit ab artibus. uidemus etiā ar. 1. cor. artes dolatiuas ad hoc tendere, ut ordinate & mensurate incidāt, &c. Et sic habitus uirtutis moralis facit ordinationem in actu. Vnde in responsione ad primum in hoc secundo articulo littera dicit, q; uirtus facit operationē ordinatam. Quomodo autem hoc fiat, non est difficile uidere: si quis enim consideret, quòd habitus uirtutis nō causat sit seorsum à potentia, sed est perfectio potentiæ ad exultandum actū ordinatum, uidebit q; potentia perfecta habitu causabit per se, intendendo non solum operationē, sed operationem ordinatam sic: & experientia teste conuincetur, q; est ratio illi potentiæ, quòd causet regulatā operationem. & hoc, ut dictum est, manifeste liquet in artificialibus, à quibus conclusimus quòd intentus agitur: unde fundamentum illud nihil facit pro Scoto ad propositum. Quod autem addit, quòd relatio prima consequitur extrema, dignum admiratione uidetur: nam per extrema aut intendit absoluta, aut relationes: hæc sunt quæ in quæstionē ueniunt, à quibus causantur: puta relationes singulæ ad tempus, ad locum, ad potentiam, & exteras circumstantias. si absoluta, falsum uidetur apud te, quòd posito actu quo ad absoluta rantum, & recta ratione in esse oportet sequi conformitatem quamuis apud nos posita recta ratione in actu secundo, &c. ut infrà dicetur, impossibile sit sequi actum difformem: sed hoc non est,

Et 1. dis. 18. qō. 1. ar. 1. cor.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum uirtus humana sit habitus operatiuus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione uirtutis humanæ, quòd sit habitus operatiuus: dicit enim Tullius in 4. de Tusculanis quæstionibus, quod sicut est sanitas & pulchritudo corporis, ita est uirtus animæ: sed sanitas & pulchritudo non sunt habitus operatiui, ergo neque etiam uirtus.

¶Præterea, in rebus naturalibus inuenitur uirtus nō solum ad agere, sed etiam ad esse: ut patet per Philosophum in primo De cælo, quòd quædam habent uirtutem, ut sint semper, quædam uero non ad hoc, quòd sint semper, sed aliquo tempore determinato. sed sicut se habet uirtus naturalis in rebus naturalibus, ita se habet uirtus humana in rationalibus. ergo etiā uirtus humana non solum est ad agere, sed etiam ad esse.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Phy. quòd uirtus est dispositio perfecti ad optimum, optimum autem ad quod hominem oportet disponi per uirtutem, est ipse deus, ut probat Aug. in li. 2. De moribus Ecclesiæ: ad quem disponitur anima per assimilationē ad ipsum. ergo uidetur quòd uirtus dicatur qualitas quædam animæ in ordine ad deū tanquam assimilativa ad ipsum, non autem in ordine ad operationem, non igitur est habitus operatiuus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethi. q; uirtus uniuscuiusq; rei est quæ opus eius bonum reddit.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana, cum sit perfectio potentiæ in ordine ad opus, oportet ipsam esse habitum operationum.

¶RESPONDEO dicēdum, q; uirtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentiæ, ut suprà dictum est: unde, cum duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse, & potentia ad agere, utriusque potentiæ perfectio uirtus uocatur: sed potentia ad esse se tenet ex parte materiæ, quæ est ens in potentia, potentia autem ad agere se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi, eo quòd unumquodq; agit inquantum est actu. in constitutione autem hominis corpus se tenet sicut materia, anima uero sicut forma: & quantum quidem ad corpus homo communicat cum aliis animalibus, & similiter quantum ad uires, quæ sunt animæ & corpori communes, solæ autem illæ uires, quæ sunt propriæ animæ, scilicet rationales, sunt hominis tantum, & ideo uirtus humana, de qua loquimur, non potest pertinere ad corpus, sed pertinet tātum ad id, quod est proprium animæ, unde uirtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: & ideo de ratione uirtutis humanæ est, quòd sit habitus operatiuus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus actionis sequitur dispositionem agentis. uiinquodq; enim quale est, talia operatur. & ideo, cum uirtus sit principium alicuius operationis, oportet quòd in operante præexistat secundum uirtutem aliquam conformis dispositio, facit autem uirtus operationem ordinatam, & ideo ipsa uirtus est quædam dispositio ordinata in anima: secundum scilicet quod propriæ potentiæ animæ ordinantur aliqualiter ad inuicem, & ad id quod est extra. & ideo uirtus inquantum est conueniens dispositio animæ, assimilatur sanitati & pulchritudini, quæ sunt debitæ dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur quin uirtus etiam sit operationis principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd uirtus, quę est ad esse, non est propria hominis, sed solum uirtus quæ est ad opera rationis, quæ sunt propria hominis.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum deificabilis sit eius actio, summa assimilatio hominis ad deum est secundum aliquam operationem. unde, sicut suprà dictum est, felicitas siue beatitudo per quam homo deo maxime conformatur, quæ est finis humanæ uitæ, in operatione consistit.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum uirtus humana sit habitus bonus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione uirtutis, quòd sit habitus bonus. Peccatum enim in malo semper sumitur. sed etiam peccati est aliqua uirtus: secundum illud 1. ad Cor. 15. Virtus peccati lex. ergo uirtus non semper est habitus bonus.

¶Præterea, Virtus potentiæ respondet. sed potentia non solum se habet ad bonū, sed etiam malum: secundum illud Isa. 5. Væ, qui potentes est ad bibendum uinum, ut uiri fortes ad miscendam ebrietatem. ergo etiam uirtus se habet & ad bonum & ad malum.

¶Præterea, Secundum Apostolum 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur. sed infirmitas est quoddam malum. ergo uirtus nō solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

¶SED CONTRA est quod Augustī. dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, Nemo autem dubitabit quòd uirtus animam facit optimam. & Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd uirtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana, quæ est habitus operatiuus, cum disponat hominem in ordine ad ultimum in quod potest, necessario bonus est habitus, & boni operatiui.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uirtus importat perfectionem potentiæ, unde uirtus cuiuslibet rei determinatur ad ultimum, in quod res potest, ut dicitur in primo De cælo. Vltimum autem, in quod unaquæque potentia potest, oportet quòd sit bonum: nam omne malum defectum quendam importat. unde Dio. dicit in 4. De di. quòd omne malum est infirmum, & propter hoc oportet quòd uirtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum. unde uirtus humana, quæ est habitus operatiuus, est bonus habitus, & boni operatiuus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut perfectum, ita & bonum dicitur metaphorice in malis. Dicitur enim & perfectus fur siue latro, & bonus fur siue latro: ut patet per Philosophum in 5. Met. secundum hoc ergo etiam uirtus metaphorice in malis dicitur. & sic uirtus peccati dicitur lex: inquantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, & quasi ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia relatio cōsequitur fundamentum, sed quia talis effectus non fit cum tali causa. Dicito ergo, quòd uirtus facit operationem ordinatam tanquam effectum proprium: & quòd relationem habere sic effectum per se causam non inuenit, sed oportet quandoque.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ quintæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quinquagesimæ quintæ quæstionis nota quæ illa particula in diffinitione uirtutis posita, Qua nemo male utitur, dupliciter exponi potest. primo ut sonat: & sic sali uisum formatæ, aut quæ non potest esse in fortis, conuenit. contingit enim uirtute intellectuali practica, artem, & morali, ut temperantia, & infusa theologali, ut fide male uti etiam ut principijs, applicando eas ad actus proprios propter malum finem extraneum. & quoniam nihil horum habet perfectam rationem uirtutis, ut infra dicetur, ideo sic intelligendo, solt utruti simpliciter perfectæ hæc particula conuenit. Secundo potest exponi limitate, ut infra in littera fit: ita quòd ly male uti, importet actum proprii illius uirtutis esse, ut dicitur in responsione ad tertium: & sic ut in corpore articuli dicitur, hæc particula conuenit omni uirtuti: & ponitur ad differentiam habituum qui sunt ad bonum & malum. & sic intelligendo dicetur, quòd nēs arte aut fide propter malum finem non facit actum fidei aut artis malum, sed actum ordinatum ad illas facit malum: ac per hoc uirtute nullus male utitur, ut principio mali actus: quamuis male utatur ipsa principiante bonum actum ordinando ad extraneum malum finem. quod tamen est impossibile in uirtutibus: quæ non possunt esse informes: sed aut ordinantur in bonum: aut desinunt esse, si ordinentur ad malum.

1. dist. 27. artic. 1. Et 3. dist. 23. quæst. 1. ar. 1. q. 1. Et uere. q. 1. ar. 2. per 10. et ar. 3. dist. 2. & 10. ad 11.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ista diffinitio perfecte complectitur totam rationem uirtutis: perfecta enim ratio uniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Comprehendit autem prædicta diffinitio omnes causas uirtutis, causa namque formalis uirtutis, sicut & cuiuslibet rei accipitur ex eius genere & differentia, cum dicitur bona qualitas: genus enim uirtutis qualitas est, differentia autem bonum. esset tamen conuenientior diffinitio, si loco qualitatis habitus poneretur: qui est genus proximum. uirtus autem non habet materiam ex qua, sicut nec alia accidentia, sed habet materiam circa quàm, & materiam in qua, scilicet subiectum: materia autem circa quam est obiectum uirtutis, quod non potuit in prædicta diffinitione poni, eo quòd per obiectum determinatur uirtus ad speciem, hic autem assignatur diffinitio

uirtutis in communi, unde ponitur subiectum loco causæ materialis, cum dicitur, quòd est bona qualitas mentis: finis autem uirtutis cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio.

¶Sed notandum, quòd habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus uitiosi, aliqui uero quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: sicut opinio se habet ad uerum & ad falsum, uirtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo ut discernatur uirtus ab his, quæ semper se habent ad malum, dicitur, Qua recte utuitur. ut autem discernatur ab his, quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus male utitur. Causa autem efficiens uirtutis infusæ, de qua diffinitio datur, deus est, propter quod dicitur, Quam deus in nobis sine nobis operatur: quæ quidem particula si auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus uirtutibus & acquisitis & infusis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod primo cadit in intellectu, est ens: unde unicuique apprehenso à nobis attribuimus quòd sit ens, & per consequens quòd sit unum & bonum, quæ conuertuntur cum ente: unde dicimus quòd essentia est ens & una & bona, & quòd unitas est ens & una & bona: & similiter de bonitate. non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo & sanitas. non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi & sani apprehendimus: sed tamen considerandum, quòd sicut accidentia & formæ non subsistentes dicuntur entia, non quòd ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita etiam dicuntur bona uel una, non quidem aliqua alia bonitate, uel unitate, sed quia est eis aliquid bonum uel unum. sic igitur & uirtus dicitur bona, quia in ea aliquid est bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum quod ponitur in diffinitione uirtutis, non est bonum commune quod conuertitur cum ente, & est in plus quàm qualitas, sed est bonum rationis: secundum quod Dion. dicit in 4. capite. De di. no. quòd bonum animæ est secundum rationem esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd uirtus non potest esse in irrationali parte animæ, nisi inquantum participat rationem: ut dicitur in primo Ethi. & ideo ratio siue mens est proprium subiectum uirtutis humanæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd iustitiæ est propria rectitudo, quæ constituitur circa res exteriores, quæ in usum hominis ueniunt, quæ sunt propria materia iustitiæ, ut infrà patebit: sed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ est regula uoluntatis humanæ (ut suprà dictum est) communis est omni uirtuti.

¶Ad quintum dicendum, quòd uirtute potest aliquis male uti tanquam obiecto: puta cum male sentit de uirtute, cum odit eam, uel superbit de ea, non autem tanquam principio usus, sic scilicet quòd malus sit actus uirtutis.

¶Ad sextum dicendum, quòd uirtus infusa causatur in nobis à deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, & sic est intelligendum quod dicitur, Quam deus in nobis sine nobis operatur. quæ uero per nos agūntur, deus in nobis causat, non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni uoluntate & natura.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA SEXTA De subiecto Virtutis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto uirtutis. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, utrum uirtus sit in potentia animæ sicut in subiecto. ¶Secundo, utrum una uirtus possit esse in pluribus potentijs. ¶Tertio, utrum intellectus possit esse subiectum uirtutis. ¶Quarto, utrum irascibilis & cōcupiscibilis. ¶Quinto, utrum uires apprehensiuæ sensitiuæ. ¶Sexto, utrum uoluntas.

ARTICVLVS. I.

¶Virtum uirtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uirtus non sit in potentia animæ sicut in subiecto. Dicit enim Aug. in 2. De li. arb. quòd uirtus est qua recte uiuitur: uiuere autem non est per potentiam animæ, sed per eius essentiam: ergo uirtus non est in potentia animæ, sed in eius essentia.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed sicut opus constituitur per potentiam, ita habens uirtutem constituitur per essentiam animę. ergo uirtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quàm ad eius essentiam.

¶Præterea, Potentia est in secunda specie qualitatis, uirtus autem est quædam qualitas, ut supra dictum est, qualitatis autem

non

non est qualitas. ergo uirtus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶SED CONTRA, Virtus est ultimum potentiæ, ut dicitur in 1. De cęlo: sed ultimum est in eo, cuius est ultimum. ergo uirtus est in potentia animæ.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana cum sit perfectio & habitus operatiuus, est in potentia animæ tanquam in proprio subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirturem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem ex ipsa ratione uirtutis, quæ importat perfectionem potentiæ: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundo ex eo, quòd est habitus operatiuus, ut suprà dictum est: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertio ex hoc, quòd disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui uel est operatio rei, uel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem, unde uirtus humana est in potentia animę, sicut in subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uiuere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur uiuere ipsum esse uiuentis, & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est uiuenti essendi principium. Alio modo uiuere dicitur operatio uiuentis, & sic uirtute recte uiuitur inquantum per eam aliquis recte operatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum uel est finis, uel in ordine ad finem dicitur, & ideo cum bonum operantis consistat in operatione, hoc etiam ipsum quod uirtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd unum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per seipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia unum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente. ut color corpori mediante superficie, unde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum uirtutis.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum una uirtus possit esse in pluribus potentijs.

Scilicet q. 4. ar. 1. ter.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd una uirtus possit esse in duabus potentijs: habitus enim cognoscuntur per actus. sed unus actus progreditur diuersimode à diuersis potentijs, sicut ambulatio procedit à ratione ut dirigente, à uoluntate sicut à mouente. & à potentia motiua sicut ab exequente. ergo etiam unus habitus uirtutis potest in pluribus esse potentijs.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd ad uirturem tria requiruntur, scilicet scire, uelle, & immobiliter operari, sed scire pertinet ad intellectum, uelle ad uoluntatem: ergo uirtus potest esse in pluribus potentijs.

¶Præterea, Prudentia est in ratione, cum sit recta ratio agibilium, ut dicitur in 6. Ethi. est etiam in uoluntate, quia non potest esse cum uoluntate peruersa, ut in eodem lib. dicitur. ergo una uirtus potest esse in duabus potentijs.

¶SED CONTRA, Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto: sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis: ergo una uirtus non potest esse in pluribus potentijs animæ.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est unam uirtutem esse in duabus potentijs, nisi illæ ordinem adinuicem habeant in participatione illius uirtutis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Vno modo sic, quòd ex æquo sit in utroque: & sic impossibile est unam uirtutem esse in duabus potentijs, quia diuersitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundum speciales. unde ubicunque est diuersitas potentiarum, est diuersitas habituū, sed nō conuertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus uel pluribus, non ex æquo, sed ordine quodam: & sic una uirtus pertinere potest ad plures potentias. ita quòd in una sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, uel per modum dispositionis, secundum quod una potentia mouetur ab alia, & secundum quod una potentia accipit ab alia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idem actus non potest æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuersas potentias, sed secundum diuersas rationes & diuerso ordine.

¶Ad secundum dicendum, quòd scire præexigitur ad uirtutem moralem inquantum uirtus moralis operatur secundum rationem rectam. sed essentialiter in appetendo uirtus moralis consistit.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto: sed præsupponit rectitudinem uoluntatis sicut principium: ut infrà dicetur.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum intellectus possit esse subiectum uirtutis,

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit subiectum uirtutis. Dicit enim Augustinus in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd omnis uirtus est amor, subiectum autem amoris non est intellectus, sed solum uis appetitiua. ergo nulla uirtus est in intellectu.

¶Præterea, uirtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet, bonum autem non est obiectum intellectus, sed appetitiuæ uirtutis. ergo subiectum uirtutis non est intellectus, sed appetitiua uirtus.

¶Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, ut Philosophus dicit: sed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem: non enim propter scientiam uel artem dicitur homo bonus. ergo intellectus non est subiectum uirtutis.

¶SED CONTRA est, quòd mens maxime dicitur intellectus: subiectum autem uirtutis est mens, ut patet ex diffinitione uirtutis suprà inducta. ergo intellectus est subiectum uirtutis.

CONCLVSIO.

¶Cum uirtus sit quæ simpliciter & actu bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, impossibile est intellectum esse subiectum uirtutis simpliciter, nisi secundum ordinem ad uoluntatem, quæ uirtutis simpliciter subiectum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uirtus est habitus quo aliquis bene utitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem recte loquendi, non tamen Grammatica facit, ut homo semper recte loquatur, potest enim Grammaticus barbarizare, aut solœcismum facere, & eadem ratio est in aliis scientijs & artibus. Alio modo aliquis habitus non solum facit facultatem agēdi, sed etiam facit, quòd aliquis recte facultate utatur: sicut iustitia non solum facit, quòd homo sit promptæ uoluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit ut iuste operetur. Et quia bonum sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id, quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu, ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus: puta quia est iustus uel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Et quia uirtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur uirtutes, quia reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem. Primi uero habitus non simpliciter dicuntur uirtutes: quia non reddunt bonum opus, nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quòd est sciens uel artifex, sed dicitur bonus solum secundum quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber. & propter hoc plerunque scientia & ars contra uirtutem diuidituir, quandoque autem uirtutes dicuntur, ut patet in 6. Ethic. Subiectum igitur habitus, qui secundum quid dicitur

a ¶*Super Quæstione quinquagesimæ sextæ Articulum tertium.*

¶*Num habitus intellectuales à uirtute simpliciter distinguantur, & quot quos.*

IN 1. articu. 1. qō. 1. Quæstio. omissis duobus primis, dubium occurrit de fonte & uenitate litęræ: cum ponit differentiam inter uirtutem simpliciter & intellectualem, ex hoc quòd aliquis habitus dat facultatem factendi bonum opus, sed non dat quòd semper operetur recte: ut Grammatica, &c. aliquis autem dat facultatem factendi bonum opus: & dat quòd aliquis recte utatur facultate, ut iustitia. Est autem hic multiplicitur dubium. primo de qua rectitudine seu bonitate est sermo, cum dicitur quòd aliquis habitus dat quòd recte utatur facultate, an scilicet de bonitate propria illi habitui an de bonitate morali. Si de bonitate morali, obstat litera obiectionis ultri Grammaticæ non errorem in moribus, sed in Grammatica, barbarismum, scilicet & solœcismum: ut patet in litera. si de bonitate propria illi habitui, nulla uidetur inter habitus differentia. quilibet enim cum quis eo utitur, dat finem bonitatem actui apto nato suscipere illam bonitatem. Deinde dubium est propter diuersitatem uocabulorum, qua litera utitur: quid intendit cum dicit, quòd dat quòd semper recte operetur: & sub aliis uerbis, quòd recte utatur facultate, uel sub aliis uerbis, quòd reddit bonum opus in actu: an scilicet intendat de opere in actu, quod informata habitur, puta de loquutione in actu respectu Grammaticæ: concupiscentia respectu temperantiæ, &c. an de actu uoluntatis, qui uocatur uti: quo omnibus habitibus utimur, applicando eos ad operandum in actu cum uolumus: & rursus an intendat semper, an est utimur habitu illo: si namque intendit semper sine loquatur de uti, sine de opere: falsa manifeste est differentia: quia possum contra & præter quicunque habitum acquisitum & infusum uti & operari: ut patet in peccantibus. si uero intendit de ipso opere quando utitur habitus par quoque uidetur iudicium de arte & uirtute morali: sicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

nanque contingit aliquem Grammatica, quia non utitur totaliter ex barbarizare, ita utentem rhetorica uel temperantia, quia non totaliter utitur ea secundum aliquid deficere. Si autem intendit de uti ipso actu uoluntatis, qui respectu operis, & hoc nō, quia nulla esset differentia, contingit enim uti concupiscentia contra uel præter temperantiam quam habeo, sicut loquutione contra Grammaticā, uel præter eam qui respectu habitus, & obstant tria primum est quòd ut litera dicitur, quòd ita secunda perfectio est respectu operis. An actu. prima enim est respectu operis in facultate, quod est esse in potentia: modo opus in actu ab opere in potentia non distinguuntur genere: imo sunt eiusdem speciei specialissimæ: uti autem & opus Grammaticæ uel temperantiæ distinguuntur genere uel specie saltem: ut patet. ergo secundū est quòd hoc, scilicet rectificare ipsum uti, non conuenit omnibus moralibus uirtutibus: quia nec fortitudini nec temperantiæ: quia sunt infra uoluntatem, & litera uult quòd conueniat omnibus moralibus, dicendo, quia est iustus uel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Tertium est, quia aut dat recte uti habitu, sic quòd non potest illo uti & non recte: & hoc est exclusum, ex eo quòd prudens uti potest prudentia, & deficere in aliqua circumstantia, sicut Grammaticus barbarizare: aut quia dat recte uti quando uult, & hoc etiam inuenitur in actibus, deductis impedimentis organorum, &c. & sic nulla esset differentia assignata.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sensus de bonitate secundum illum habitum, & de uti, qui est actus uoluntatis. Nec refert utrum ad actum uel habitum, utrum semper, uel quādo utitur habitu, uel quando nult interpreteris: nulla enim harū limitationum opus est: intendit enim author, quòd differentia inter habitus in proposito hæc est: quòd quidam sunt, quorum perficere non se extendit ad uti ipso habitu: quidam uero sic. uerbi gratia ars Grammaticæ est talis, quòd eius perficere non se extendit ad uti Grammatica: quia uti est actus uoluntatis qui nullo pacto perficit ars Grammaticæ: & si ars Grāmaticæ perficeret ipsum uti: tunc habens Grammaticam, ex ipso habitu, inclinaretur & determinaretur ad utendum recte rectitudine Grammaticali ipsi Grammaticæ: & si non recte uteretur, imputaretur defectui Grammaticæ: modo autem non, iustitia uero quia rectificativa est ipsius uti, ideo uoluntas terminatur ad recte, id est iuste utendum iustitia: & propterea si iniuste facit, iustitiæ defectus imputatur. Ex hac igitur differentia inuenitur quòd defectus in artibus & scientia ex usu prouenientes non imputatur ipsis, sed uoluntati, in moralibus autem defectui ipsorum habituum. rursus ut melius nouitij doctrinam hanc inhibant, & quilibet hinc fructum referat agnitionis sui ipsius, an habeat uirtutem aliquam moralem: scito quòd in actibus potentiarum rationabilium (de his enim est sermo) ut habitum est considerare duo: unum est proportio ipsius actus ad ipsum potentiā seu habitum: puta locutionis ad imaginatiuā appetitumq; motiua organi, &c. & Grammaticam, alterum est otius quo hæc principia à uoluntate libere applicata sunt ad hunc actum eliciendum. nunquam enim potentiæ animæ aut habitus ponerent operationes proprias in actu nisi uoluntas applicaret eas & eos ad eliciendas operationes ipsa enim est, quæ utitur omnibus: & hoc est uti, ut patet ex superius dictis in quæstione de Vti. Dupliciter ergo comparatur operatio ad potentiam. Primo secundum se absolute, prout ipsa potentia est apta nata elicere talem actum. Secundo ad ipsummet potentiam, ut stat sub uoluntate utente seu applicante ipsam potentiam ad eliciendam operationem in actu secundo, & hic differentia in proposito habituum est, q; quidam habitus sunt perfectiui potentiarum absolute in ordine ad suā operā, & hoc uocatur in litera, quòd dant facultatem faciendi opus bonum, sed non perficiunt eisdem potentijs, ut stant sub uoluntate utente: & illi sunt artes & scientiæ, quarum non interest perficere ultimum in uoluntate imperante, neq; in parentijs exequētibus ut sic, quidam uero habitus perficiunt potentias non solum absolute: sed etiā ut usuales, siue exercitiue, siue executiue & hi sunt uirtutes morales, & dicuntur in litera dare non solum facultatem boni operis, sed rectum usum facultatis: quia perficiunt quo ad utrunq; dicuntur etiam reddere opus bonum in actu: quia perficiunt usum, qui est moderata ratio, quòd sint in actu. Ad euidentiam autem solutionum dandarum quæritis, oportet recolere superius determinata primis cum dicitur, q; habitus dat facultatem, & dat recte usum: nō sit intelligendum nisi eo modo quo habitus esse natus dare. non enim habitus dat bonitatem cogendo ad illum, aut ita plene etiam immobiliter subiiciendo sibi potentiam, quòd non possit in oppositum, sed per modum inclinantis. unde differentia consistit in hoc, q; ars ex sua ratione non inclinat uoluntatem aut aliquam potentiam ut subsistat uoluntati ad usum Grammaticæ, quia nec respicit uoluntatem aut potentias sic: moralis autem uirtus ex propria ratione inclinat uoluntatem ad rectum sui usum, quamuis uoluntas non sequatur quandoq; huiusmodi inclinationes habituum: & tūc peccat & uirtus moralis culpatur, quia ab opere proprio, scilicet perfectione debita actui utendi deficit. minus enim perfecte habetur uirtus à qua subducitur actus qui debet illi subiungi. Et ex hoc patet, quòd oportet non limitare quando utitur, aut uult, aut non semper, &c. ars enim nunquam moralis uirtus semper ex se per modum inclinantis dat rectum usum sui. quia quolibet in idem redit applicare habitum actui, & actum suppenere habitui: & similiter non uti habitu aut subducere actum ab habitu, non refert utrum ad habitum uel actum uti referas, &c. Ad primam obiectionē in oppositum contra hoc, q; intelligitur de uti illo habitu, dicitur q; licet uerum sit, quòd operatio, quā perficit aliqua uirtus moralis, puta cōcupiscentia, differat specie ab uti, concupiscere tamen libere exercitum ut sic, conuenit cū ultimo est ipsum uti in executiua potentia. unde magna æquiuocatio est aut figura dictionis comparare concupiscentiam in actu ad concupiscentiam in potentia, & comparare concupiscentiam ut sic, ad concupiscentiam, ut est in facultate concupiscibilitatis: quemadmodum enim primo modo procedit, & author loquitur secundo: unde uerbum authoris nihil obstat propositio: quia uocat operationē in actu, non ipsum abstolute, sed ipsum ut in actu. id est secundum id, unde habet q; sit in actu, id est secūdum usum: ex hoc enim habet, q; sit in actu. & propterea, quia scilicet ex ulla est operatio in actu, comparat secundum perfectionem habitus potentiæ, sicut actum potentiæ. & nere sic est. habitus enim dans solum facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia: habitus aūt dans etiam rectum usum eius, dat bonitatē operationis in actu, quia usus constituit operationem in actum, quia est applicatio potentiæ ad ipsum. Ad secundum dicitur duplicater. Primo, q; uirtutes in irascibili & concupiscibili, scilicet temperantia & fortitudo, rectificant uti, quia stabiliunt fines prudentiæ regulatiuæ ipsius uti ex illis finibus ut principiis: & sic extendunt se ad uoluntatem mediate. secundo, q; huiusmodi uirtutes rectificant uti pro quanto eget rectificatione: non eget autem rectificatione uti his uirtutibus, ut est in uoluntate, sed ut est in ipsis potentijs inferioribus: & ideo rectificant concupiscibilem, ut subsint usui uoluntatis: ipsa autem uoluntas non eget rectificatiuo ad hoc, quia ex se determinata est ad rectitudinem omnis sui actus circa bonum fortitudinis & temperantiæ: ut inferius dicetur. Ad tertium autem dictum est, q; dat per modum inclinantis, quòd semper recte utatur, & non cum hac uel illa limitatione: quod ideo facit ars: cum hac tamen, ut dictum est, quòd non utatur illo, quòd agat contra & præter illum agat, &c.

¶ In eodem artic. aduerte subiectum fidei & prudentiæ, ut in locis propriis sun damenta hic habeas: ubi tractabitur qui: quid hinc difficultatis occurrerit: & iuxta uidete quomodo intellectus in ordine ad uoluntatem sit talium habituum subiectum: conspice naturam actuum propter quos ponuntur: quia enim credere est actus intellectus non absolute, sed uoluntate moti: quia nullus credit nisi uolens: consequens est, ut habitus fidei inclinans intellectum ad credēdum perfectio sit eius ut à uoluntate mobilis, & similiter quia præcipere actus est intellectus à uoluntate moti, ut superius in q. De imperio patet, oportet ut prudentia, cuius præcipuus & proprius actus est recte præcipere in agibilibus sit perfectio intellectus non absolute, sed ut à uoluntate moti. & hæc bene nota.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ sextæ Articulum quartum.*

¶ *Num in irascibili, & concupiscibili sit uirtus.*

IN art. 4. eiusdem 1ª. q5. dubium occurrit ex Scoto in tertio sentē. distin. 33. negante in concupiscibili & irascibili quæ sunt potentiæ partis sentitiuæ uirtutes: & uolenti quòd licet possit concedi, quòd in illis potentijs sit aliquis habitus inclinans ad delectabiliter obsequendum rectæ rationi, non tamen habitus ille est proprie uirtus, quia non est habitus electiuus, nec inclinans ad rectas electiones.

¶ Ad euidentiam huius mirum primo uidetur de hoc homine: cum fortitudinem & temperantiam uirtutes enumeratas in secundo Ethico. posuerit Aristo. in parte irrationali, quare non respondit Aristo. & similiter cum fundamentum suum fuerit argumentum à Sancto Thoma hic quarto loco fictum, & solutum, quare non confutauit responsionem? Dicito ergo cum Aristot. & authore, quòd appetitus sensitiuus distinctus per irascibilem & concupiscibilem est subiectum uirtutis moralis propriæ, temperantiæ scilicet & fortitudinis: non inquantum communis est nobis & brutis, sed ut obedibilis rationi, & quòd sibi conuenit diffinitio uirtutis posita in secundo Ethi. scilicet quòd est habitus electiuus dupliciter. Primo, quia est principiū electionis participatæ in ipsi potentia inquantum inclinat enim tempe rantia concupiscibilem ad electionē abstinentiæ: ita quòd non inclinat solum ad abstinentiam electionis sed ad abstinentiam ut sic, & ratio est in promptu: quia perficit eam ut subitar electioni: sicut ante dictū est de uiri: electio enim licet sit partis superioris ut principaliter eligentis, est tamen partium obsequentium ut exequitium. & ad hoc egent uirtute ut ad participabilem in eis electionem propriū actus determinate sint: & hoc est idem ei quod consueuit dici de actibus illis ut imperatis. Secundo, quia est principium electionis in uoluntate mediante, mediante scilicet intentione, ut in litera dicitur: cum enim qualis unusquisque est, talis finis ei uidetur ut dicitur tertio Ethic. ex hoc quòd aliquis est talis ex bona dispositione temperantiæ, uidetur ei medium in huiusmodi passionibus finis bonus: & sic in illo formatur intentio talis boni: ex intentione autem finis subsequitur medio discursu prudentiæ ex stabilito fine discurrentis cōsilio electionis. & hæc est solutio litteræ. unde & habitus est electiuus in parte subiecto electionis participatæ: & est inclinās ad bonas electiones. dando earum principium quod est intentio finis. qui in electione etiam dicitur, ut principium in conclusione.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ sextæ Articul. quinti.*

IN art. 5. eiusdem 1ª. q5. aduerte omittie proprer rationem, quæ sit in corpore articulato. Primū, quòd hæc duo repugnant, q; aliquis habitus sit uirtus, & quòd subiectum eius sit altera potentia ab illa, quæ est consummatiua operis illius ad quod perficiendum ponitur illa uirtus. & repugnantia fundatur super hoc, quòd uirtus sic reddit opus suū bonum, quòd non contingit opus illud uirtute habente suum perficere malum esse, ut in litera breuiter dicitur. ex hoc enim iuxta patet, quòd si opus aliquod, ad quod ponitur uirtus, sit consummandum à potentia B, & uirtus illa ponatur in potentia A, quòd quantumcunq; uirtus illa habeat suum perficere in potentia

Annota.

¶ Præterea, Appetitus sensitiuus est uis utens organo corporali: sed bonum uirtutis non potest esse in corpore hominis. Dicit enim Apostolus Rom. 7. Scio quòd non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus sensitiuus non potest esse subiectum uirtutis.

¶ Præterea, Augustī probat in lib. De moribus Ecclesiæ, quòd uirtus non est in corpore, sed in anima, eo quòd per animam corpus regitur. unde quòd aliquis corpore bene utatur, totum refertur ad animam. sicut si mihi auriga obtemperans, equos quibus præest, recte regit, hoc totum mihi debetur: sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitiuum. ergo totum rationali parte debetur, quod irascibilis & concupiscibilis recte regantur. sed uirtus est qua recte utiuntur: ut supra dictum est. uirtus igitur non est in irascibili & concupiscibili, sed solum in parte rationali.

¶ Præterea, Principalis actus uirtutis moralis est electio, ut dicitur in 8. Ethic. sed electio non est actus irascibilis, sed rationis: ut supradictum est. ergo uirtus moralis non est in irascibili & concupiscibili, sed in ratione.

¶ SED CONTRA est, quòd fortitudo ponitur esse in irascibili: temperantia autem in concupiscibili: unde Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd hæ uirtutes sunt irrationabilium partium.

CONCLVSIO.

¶ In irascibili, & concupiscibili, ut sunt potestates appetitus sensitiui, nulla uirtus est, sed ut subordinantur rationi, necesse est in utraque aliquam uirtutem esse, quæ quædam est illarum ad rationem ipsam, habitualis conformitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se, inquantum sunt partes appetitus sensitiui, & hoc modo non competit eis, quòd sint subiectum uirtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ sunt rationi obedire: & sic irascibilis uel concupiscibilis potest esse subiectum uirtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentijs necesse est ponere uirtutes. quòd enim in irascibili & concupiscibili sint aliquæ uirtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab una potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi utraque potentia sit bene disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur, circa quæ operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt à ratione motæ, necesse est ut aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solum in ratione, sed etiam in irascibili & concupiscibili. Et, quia bona dispositio potentiæ mouentis motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem. Ideo uirtus, quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitiui, communes sunt nobis & brutis: sed secundum quod sunt rationales per participationem, ut obedientes rationi, sic sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum uirtutis humanæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum uirtutis, sit tamen instrumentum uirtuosi actus inquantum mouente ratione membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. ita etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum uirtutis, sed magis uitiositatem ex se habent. inquantum uero conformantur rationi, sic in eis aggeneratur bonum uirtutis moralis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim animæ & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim ad nutū obedit animæ absque contradictione, in his in quibus ad nutū obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moueri. unde Philosophus dicit in primo Politi. quòd anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum. & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est uirtus, sed solum in anima. Sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi: sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. unde in eodem li. Philosophus dicit, quòd ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico: quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam uoluntatem. & propter hoc etiam oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas uirtutes, quibus bene disponantur ad actum.

¶ Ad quartum dicendum, q; in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad uirtutē moralem: & præacceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudētiam, ut dicitur in 6. Ethi. Quòd autem habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis: & ideo uirtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili, sed prudentia est in ratione.

¶ Præterea, August. probat in lib. De moribus Ecclesiæ, quòd uirtus non est in corpore, sed in anima, eo quòd per animam corpus regitur. unde quòd aliquis corpore bene utatur, totum refertur ad animam. sicut si mihi auriga obtemperans, equos quibus præest, recte regit, hoc totum mihi debetur: sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitiuum. ergo totum rationali parte debetur, quod irascibilis & concupiscibilis recte regantur. sed uirtus est qua recte utiuntur: ut supra dictum est. uirtus igitur non est in irascibili & concupiscibili, sed solum in parte rationali.

¶ Præterea, Principalis actus uirtutis moralis est electio, ut dicitur in 8. Ethic. sed electio non est actus irascibilis, sed rationis: ut supradictum est. ergo uirtus moralis non est in irascibili & concupiscibili, sed in ratione.

¶ SED CONTRA est, quòd fortitudo ponitur esse in irascibili: temperantia autem in concupiscibili: unde Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd hæ uirtutes sunt irrationabilium partium.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum uires apprehensiuæ sensitiuæ sint subiectum uirtutis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in uiribus sensitiuis apprehensiuis interius possit esse aliqua uirtus. Appetitus enim sensitiuus potest esse subiectum uirtutis, inquantum obedit rationi: sed uires sensitiuæ apprehensiuæ interius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur & imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua. ergo in his uiribus potest esse uirtus.

¶ Præterea, Sicut appetitus rationalis, qui est uoluntas in suo actu, potest impediri uel etiam adiuuari per appetitum sensitiuum, ita etiam intellectus uel ratio potest impediri uel etiam iuuari per uires prædictas. Sicut ergo in uiribus sensitiuis appetitiuis potest esse uirtus, ita etiam in apprehensiuis.

¶ Præterea, Prudentia est quædam uirtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica. ergo etiam in ui memoratiua potest esse aliqua uirtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensiuis uiribus.

¶ SED CONTRA est, quòd omnes uirtutes uel sunt intellectuales, uel morales, ut dicitur in 2. Ethico. morales autem uirtutes omnes sunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, uel ratione: sicut patet in 6. Ethi. nulla ergo uirtus est in uiribus sensitiuis apprehensiuis interius.

CONCLVSIO.

¶ Cum uirtus sit habitus perfectus, quo non nisi bonum opus operari potest, in uiribus apprehensiuis non est uirtus, qua uerum cognoscitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in uiribus sensitiuis apprehensiuis interius ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipue, quòd Philosophus dicit in li. De memoria, q; in memorādo unū post aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura: nihil autem est aliud habitus consuetudinalis quàm habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Vnde de uirtute dicit Tullius in sua Rhetorica, quòd est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. in homine tamen id, quod ex cōsuetudine acquiritur in memoria & in aliis uiribus sensitiuis apprehensiuis, non est habitus per se, sed ad aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, ut supra dictum est: sed tamen si qui sunt habitus in talibus uiribus, uirtutes dici non possunt: uirtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari: unde oportet, quòd uirtus sit in illa potentia, quæ est consummatiua boni operis: cognitio autem ueri non consummatur in uiribus sensitiuis apprehensiuis. sed huiusmodi uires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in huiusmodi uiribus nō sunt uirtutes, quibus cognoscitur uerum, sed magis in intellectu uel rationē.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus sensitiuus se habet ad uoluntatem quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo. & ideo opus appetitiuæ uirtutis consummatur in appetitu sensitiuo: & propter hoc appetitus sensitiuus est subiectum uirtutis, uirtutes autem sensitiuæ apprehensiuæ magis se habent ut mouentes respectu

Supra q. 50. ar. 3. ad 3. Et 1. dist. 11. q. 2. ar. 4. Et ueri. q. 1. ar. 4. ad 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potentia A, & actu eius adhuc opus illud male consummabitur à potentia B, oportet ergo, ut uirtus illa debet illud opus bonum sic reddere, ut non relinquatur quod sit malum, quòd sit in potentia consummatiua operis, ut in subiecto: secundum est pro minore, quòd uires interiores apprehensiuæ dupliciter sumuntur. Primo secundum naturam: & sic à natura & non à uirtute nec habitu determinantur. Alio modo ut subiiciuntur rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectionē. propter quod ipsi habitus qui sunt in his partibus, sunt preparatorij ad intellectus actū, & non sunt perfectiui eius ad proprios actus secundum se: & ideo in litera dicitur, quòd cognitio ueri ad quam ordinatur omnis uirtus bonum cognitionis faciens, consummatur intellectu tantum: & propterea in his uirtibus nulla est uirtus.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ sexte Articulum sextum.*

3. dist. 23. q. 1. ar. 4. q. 2. corp. ad 2. & 3. & dist. 24. q. 2. & 4. corp. Et ubi q. 1. ar. 3. ho. 2. et in tertio Sententiar. 12. ad 1um, distin. 33. contra secundam partem: patet enim quòd temperantia & fortitudo in uoluntate sint, & ibi propriæ uirtutes: in concupiscibili autem & irascibili non sunt propriæ uirtutes: sed de hoc quantum ad concupiscibilem & irascibilem spectat, tractauimus: unde relinquitur quantum ad uoluntatem discutere rationes & conclusiones.

¶*Num in uoluntate sit aliqua uirtus quæ hominem disponat ad proprium bonum.*

Quæstio. ¶Est igitur dubium circa rationem allatam in litera ad probandum, quòd in uoluntate non sit aliqua uirtus ad proprium uoluntis bonum. Primo, quia fertur uidetur, quòd uoluntas ex propria ratione sit sufficienter determinata ad bonum rationis proprium uoluntis: quia si sic esset uoluntas ut in pluribus, haberet eligere tale bonum rationis & ruisus prompte, faciliter & delectabiliter tale bonum eligeret: & ruisus ad tale bonum eligendum recte eodem modo determinata esset: hæc sunt falsa ergo sequela. Probatur, quia determinatio naturæ excludens habitum supplet quicquid daret habitus in subiecto apto nato: & tanto melius, quanto habitus imitatur naturam: & non ecnuerso, ut patet per consequentis experientia probatur: nam in nobis ipsis hæc experimur. Et ratione confirmatur: quia si uoluntas esset ex propria ratione determinata ad tale bonum, non opus esset continentiæ habitu in uoluntate: si enim uoluntas ex se magis aut æque determinata est ad bonum tale, acti haberet habitum uirtutis, & habendo habitū uirtutis, puta temperantiæ, non egeret continentia: ergo inclinata ex propria ratione non eget continentia: sed per te eget continentia. ergo uoluntas non est ex se inclinata ad tale bonum. Deinde dubitatur, quia si uoluntas determinata ex propria ratione est ad bonū rationis, ergo nec uirtus iustitiæ in ea esset. Probatur sequela: quia bonum iustitiæ est secundum rationem, & est proprium exercentis iustitiam: iustitia enim bonum reddit habentem, & opus eius bonum. Deinceps arguit Scotus: quia cum iustitia sit uirtus moralis & in uolantate rationes, quæ militant de uolantate & uirtute morali, non concludunt: præterea uoluntas est indeterminata non solum ad opposita obiecta, sed modos agendi, scilicet recte & non recte. ergo eget inclinatione ad recte agendum: & hæc est uirtus. præterea uoluntas non magis est determinata ad unum, quàm intellectus. ergo ex frequentibus rectis electionibus generatur in ea uirtus, sicut intellectus ex frequentibus actibus. præterea uoluntas non ex tale prompte & delectabiliter se habet sine uirtutis habitu. ergo eget uirtutes sequela patet: & antecedens probatur in ultimo super consueto: qui difficultatem patitur in perseuerando quia non habet habitum acquisitum uirtutis.

¶Ad hoc dicitur, q̄ cum naturaliter amabile sit bonum, unicuique autem proprium (ut experientia testatur) consequens est, ut uolantati, quæ appetitus est naturalis, amabile sit naturaliter & bonum, & bonum proprium. cum autem apud Dionysium 4. cap. de Diui. nom. bonum habeatis sit secundum rationem esse: & hoc non conueniat habenti secundum appetitum sensitiuum, oportet q̄ conueniat secundum appetitum rationalem: bonum enim appetitus alicuius obiectum constat esse. Igitur obiectum uolantatis, est bonum rationis. & si ad hanc addatur propietas, conducetur quòd proprium bonum secundum rationem est naturale obiectum uolantatis: ex hoc uoluntas est ex propria natura inclinata ad proprium bonum secundum rationem. & quia rationis medium in passionibus concupiscibilis & irascibilis non est alienum, sed proprium bonum secundum rationem ipsius habentis passiones: ideo naturaliter uolantas habentis passiones, qualis est uoluntas humana, ex se determinata est ad tale bonum. Sed aduerte quòd aliud est uolantatem esse naturaliter inclinatam inquantum est ex se ad proprium uolentis bonum secundum rationem, & aliud est uolentem esse naturaliter inclinatum ad hoc. primum enim format in uolantate talem determinationem secundum singularem & tanta est inter hæc distantia, ut ex hac radice omnia fere soluenda sint, ut nunc uidebitur: si enim uolens, puta Sortes, esset determinatus, ita quòd non egeret habitu ad medium rationis in singulis bonis prouus esset ad opera temperantiæ & fortitudinis sicut temperati & fortes: sed quoniam prona sunt in malum ab adolescentia sua sensus hominum, & caro concupiscit aduersus spiritum, non simpliciter, sed in uolantate tantum inclinatio hæc ad tale bonum ponitur. Et quoniam exercitatio hominis in his mediis non fit sola uolantate, sed concurrente parte sensitiua naturaliter secundum se inclinata ad concupiscibile sine rationis lege. ideo non sequitur ex illa inclinatione in uolantate, quòd ut in plurimus eligamus talia bona, aut quòd prompte, faciliter & delectabiliter, & quòd recte semper uolantas ad huiusmodi se habeat. sed bene sequitur cum hac specificatione, quòd uolantas quantum ex se recte se haberet ad huiusmodi ut in plurimus, eligeret talia bona & prompte, faciliter, atq; delectabiliter. Ad id uero, quod de continentia obiicitur: dicitur, quòd continentia non eget uolantate, ut inclinet inquantum in se est in tale bonum, sed ut resistat insurgentibus passionibus sensitiui appetitus. Et si contra hoc inferatur quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in unum oppositorum, & reliquo resistit. & rursus naturalis determinatio non est minoris efficaciæ, quàm determinatio habitus: constat autem quòd si uolantas esset habituata, non egeret continentia ad resistendum. ergo respondetur ordine retrogrado, quòd determinatio naturæ non est minus efficax, quàm determinatio habitus. Est tamen minus faciens & explicans opus quàm determinatio habitus acquisiti. & in promptu causa est: quia acquisitus habitus in ipsa acquisitione expellit insurgentia contraria. naturalis autem determinatio non unde assimilatur habitui minus potuquam acquisito. ad primum autem dicitur, quòd uolantas sumitur dupliciter, uno modo, ut indeterminata ad tale bonum: ita secundum se est potens resistere contrario. obiecto. Et quod quemadmodum ipsa ut coniuncta contrario appetitui non est determinata ad tale bonum, pro quanto impediibilis est attendentia in tale bonum ad quod est ex se inclinatissima ut sic eget habitu ad resistendum huiusmodi impedimentis. Et si hic inferatur, quia uolantas ut iuncta appetitui sensitiuo est determinata ad bonum in passionibus appetitus sensitiui per se, & uolantas ut iuncta appetitui sensitiuo, eget habitu ad resistendū passionibus etiam per te. ergo falsum est, quòd uolantas est ex se determinata ad tale bonum, & iuncta sensui eget habitu. sed ut iuncta appetitui sensitiuo, habet utrunq; & sic omnis ruum probatur assumptum: quia uolantas separata non est determinata ad bonum eligendum in passionibus, ut patet in angelis, & ex ratione nequit non esse proprium bonum uolentis. Respondetur quòd falsum assumitur quo ad hoc, q̄ uolantas ut iuncta sensui determinetur ad bonum in passionibus aliud est enim dicere, Volantas ut iuncta sensui habet inclinationē ad bonum proprium passionum: & aliud est dicere, Volantas ut iuncta sensui, habet quòd inclinatio ista naturalis terminetur ad bonum in passionibus. primum enim significat q̄ coniunctio uolantatis ad partem sensitiuam sit ratio q̄ uolantati conueniat inclinatio talis: secundum autē quod coniunctio non sit ratio, q̄ inclinatio conueniat, sed q̄ inclinatio quā habet terminetur ad tale bonū: & primū quidē falsum est, sequendo. secundum autem uerum, ad cuius euidentiam scito, q̄ uolantati humanæ ex suo genere conuenit, q̄ naturaliter inclinetur in proprium bonum tam sui q̄ uolentis, ut superius in q. 10. patet. hoc enim commune est omni uolantati, sed quod proprium bonū sit in tali materia, scilicet in passionibus uolentis, hoc est ex cōiunctione uolantatis ad partē sensitiuā. unde inclinatio q̄ is uolantatis in proprium bonū secundū rationem in quacunq; materia sit, est ex propria natura

naturalis ex propria ratione. sed q̄ hæc sua inclinatio terminetur ad bonum in passionibus sensitiuis habentis uolantatē, est ex coniunctione uolantatis ad partem sensitiuam. Sit igitur in uolantate nostra, quantum ex parte uolantatis est, sufficiēs determinatio ipsius ad proprium bonum: ita per hoc ad bonum secundū rationem ipsius uolentis: & cum hoc ex coniunctione ad partē sensitiuam fortitur necessitatem habitus ad resistendum obstantis, quibus iungitur. & hæc intelligitio sustinendo cōsentiam esse in uolantate, quod inferius dicetur, si enim consentiat in ratione ponitur patet, q̄ nulla est difficultas in proposito: & cum utilem disputationem hanc habeat, cuius est dicta conclusio nō tenuatur, multa tamen alia uera, & certa in ea dicta tenenda sunt.

¶Ad secundū acto dicitur, q̄ ibi est æquiuocatio de bono iustitiæ obiective uel formaliter. Ad bonum enim iustitiæ obiective nō naturaliter inclinatur uolantas: quia non est proprium, sed alterius: iustitia est in his quæ sunt ad alterū est, & de talibus uirtutes & secundum rationem de bono est sermo, ut dicitur, q̄ quia potestas naturaliter inclinatur in aliquod bonum, non eget habitu uirtutis: potentia enim ut sic obiectum per se primo respicit, & habitus operatiuus de quo est sermo, & uirtus obiectum respiciunt, nec uirtutis est uirtus, nec habitus habitus: obiectio autem procedit de bono iustitiæ formaliter: quod est formale ipse habitus iustitiæ, ad quod constat potentiā inclinari non mediante alio habitu, ut patet. hoc enim est commune omni uirtuti: illud autē non est commune omni obiecto uirtutis, ut patet.

¶Ad obiectiones autē ex Scoto sumptas, non q̄ ipse afferat eas contra S. Tho. sed quoniā ipse, ut dictum est, difficultat à S. Tho. & has rationes contra oppositam positionē affert: cuius ratio nes licet nō sint nostræ, uerumtamē ad nostrū cauti sint, prædicunt. Ad primam ergo dicitur, quòd ratiocinatiua militantes de materialibus uirtutibus circa passiones, non militant de uirtute iustitiæ, quia bonum eius est proprium uolentis, iustitiæ uero, alterum. Ad secundam dicitur, q̄ quia bonum rationis in passionibus est medium secundum rationem, & non secundū id in passionibus: ut patet in 1. Ethi. & medium rationis nō attenditur secūdum quantitatem intrinsecam solam, sed secundum omnes circumstantias, scilicet quando oportet, ubi, propter quid, &c. & in hoc manifeste includitur recte eligere. ideo uolantas determinata ex propria ratione ad bonum secūdum rationem in passionibus est eo ipso eodem modo determinata ad recte eligere: eiusdem enim rationis est inclinatio ad utrumq; & defectus in altero alteri defectum inducit. Ad tertium dicitur, q̄ est manifeste sophisma: cōcesso enim sicut uerum est, q̄ in uolantate ex frequentibus rectis electionibus fit habitus uirtutis: non sequitur, ergo ex frequentibus electionibus rectis circa talem materiam, scilicet passibles propriis fit in uolantate habitus uirtutis erat patet. & ratio physica est: quia uolantas non est determinabilis ex se: sed determinans ad tale bonum, quod frequenter eligit: habitus autem talis uirtutis non est natus fieri nisi in subiecto apto nato, scilicet determinato.

¶Ad quartum ium patet responsio, q̄ supra conuersus quantum est ex parte uolantatis secundum se prompte, faciliter, & delectabiliter eligeret bonum in passionibus, simpliciter autem ipse uolens, difficile eligit propter habitū priores derelictos: iam enī dicti est, q̄ inclinatio hæc uolantatis intrinseca assimilat habitui influo: quem experimur non auferre à nobis difficultatem bene operandi: quamuis quantum est ex parte ipsius, prompte, faciliter, & delectabiliter det operari.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Artic. primū.*

Annota. In arti. 1. q. 17. in responsione ad primū, habes nouitiæ distinctionem de opere interiori intellectus, & externa eum à quo dicitur operatiuum quod uocatur practicum.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Artic. secundū.*

Annota. Infra q. 66. ar. 7. cor. et 1. 2. q. 3. arti. 3. ca. et q. 47. ar. 5. cor. & pri. prol. 1. co. Et habitibus, sed communes 3. contra quas partes potē tales: 1. 44. fin. habet enim se sapiētia Et uirt. q. 1. arti. 7. cor. et 1. 2. ar. 13. co.

In Natticus 5. eiusdem 1. 2. q. in quo concluditur, quòd in uolūtate, qō. 1. 1. 2. est aliqua uirtus, scilicet respectu boni diuini & proximi: & aliqua non, scilicet respectu boni propriūdū. hinc occurrit ex Scopo fō. et to in tertio Sententiar. 12. ad 1um, distin. 33. contra secundam partem: patet enim quòd temperantia & fortitudo in uolantate sint, & ibi propriæ uirtutes; in concupiscibili autem & irascibili non sunt propriæ uirtutes: sed de hoc quantum ad concupiscibilem & irascibilem spectat, tractauimus: unde relinquitur quantum ad uolantatem discutere rationes & conclusiones.

intellectus, eo quòd phantasmata se habent ad animam intellectiuam, sicut colores ad usum. ut dicitur in 3. De anima. & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc uirtutes cognoscitiuæ sunt in ipso intellectu, uel ratione. Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd memoria nō ponitur pars prudentiæ. sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam uirtus per se: sed quia usum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, est bonitas memoriæ: ut sic quodammodo se habeat per modum partis integralis.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum uoluntas possit esse subiectum uirtutis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd uolūtas non sit subiectum alicuius uirtutis. Ad id enim quod conuenit potentiæ ex ipsa ratione potentiæ, non requiritur aliquis habitus, sed de ipsa ratione uolūtatis cum sit in ratione secundum Philosophum in 3. de anima, est quòd tendat in id quod est bonum secundum rationem: ad quod ordinatur omnis uirtus: quia unumquodque naturaliter appetit proprium bonum. uirtus enim est habitus per modum naturæ consentaneus rationi. ut Tullius dicit in sua Rhetorica. ergo uolūtas non est obiectum uirtutis.

¶Præterea, Omnis uirtus aut est intellectualis aut moralis: ut dicitur in 1. & 2. Ethico. sed uirtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu & ratione, nō autem in uolūtate: uirtus autem moralis est sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, quæ sunt irrationales per participationem. ergo nulla uirtus est in uolūtate sicut in subiecto.

¶Præterea, Omnes actus humani, ad quos uirtutes ordinantur, sunt uoluntarij: si igitur respectu aliquorum humanorum actuū sit aliqua uirtus in uolūtate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit uirtus in uolūtate. aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua uirtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ uirtutes: quod uidetur inconueniens: uolūtas ergo non potest esse subiectum uirtutis.

¶SED CONTRA est, quòd maior perfectio requiritur in mouente, quàm in moto: sed uolūtas mouet irascibilem & concupiscibilem: multo ergo magis debet esse uirtus in uolūtate, quàm in irascibili & concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶Sunt in uolūtate illæ uirtutes, quibus homo disponitur in ordine ad Deum, uel proximum, ut charitas & iustitia, quibus attingitur obiectum excedens humanam rationem uel quo ad totam speciem, uel conditionem individui, non est autem in uolūtate aliqua uirtus respectu propry boni.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ab bene agendum (qui quidem habitus est uirtus) ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentiæ. omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. unde cum, sicut dictum est, obiectum uolūtatis sit bonum rationis uoluntari proportionatum, quantum ad hoc non indiget uolūtas uirtute perficiente. sed si quod bonū immineat homini uolendum, quod excedat proportionem uolentis: siue quantum ad totam speciem humanam, sicut bonum diuinum, quod transcendit limites humanæ naturæ siue quantum ad individuum, sicut bonum proximi, ibi uolūtas indiget uirtute. & ideo huiusmodi uirtutes, quæ ordinant affectum hominis in deum, uel in proximum sunt in uolūtate sicut in subiecto, ut charitas, iustitia, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa habet locum de uirtute, quæ ordinat ad bonum proprium ipsius uolentis, sicut temperantia & fortitudo quæ sunt circa passiones humanas: & alia huiusmodi, ut ex dictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem non solum est irascibilis & concupiscibilis, sed omnino, id est uniuersaliter appetitiuū, ut dicitur in 1. Ethi. sub appetitiuo autem comprehenditur uolūtas. & ideo si qua uirtus est in uolūtate, erit moralis: nisi sit theologica, ut infrà patebit.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam uirtutes ordinantur ad bonum passionis moderatæ, quod est proprium huius uel illius hominis. & in talibus non est necessarium, quòd sit aliqua uirtus in uolūtate, cum ad hoc sufficiat natura potentiæ, ut dictum est. sed hoc solum necessarium est in illis uirtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA septima *De distinctione uirtutum intellectualium, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de distinctione uirtutum. Et primo, quantum ad uirtutes intellectuales. Secundo, quantum ad morales. Tertio, quantum ad theologicas.

¶Circa primū quæruntur sex. ¶Primo, utrū habitus intellectuales speculatiui sint uirtutes. ¶Secundo, utrum sint tres, scilicet sapientia, scientia & intellectus. ¶Tertio, utrū habitus intellectualis, qui est ars, sit uirtus. ¶Quarto, utrum prudentia sit uirtus distincta ab arte. ¶Quinto, utrum prudentia sit uirtus necessaria homini. ¶Sexto, utrum eubulia, synesis, & gnome sint uirtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint uirtutes.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus intellectuales speculatiui non sint uirtutes. uirtus enim est habitus operatiuus: ut suprà dictum. Sed habitus speculatiui non sunt operatiui: distinguitur enim speculatiuum à practico, id est operatiuo. ergo habitus intellectuales speculatiui non sunt uirtutes.

¶Præterea, Virtus est eorum per quæ fit homo felix, siue beatus: eo quòd felicitas est uirtutis præmium: ut dicitur in 1. Ethic. sed habitus intellectuales non considerant actus humanos, aut alia bona humana per quæ homo beatitudinem adipiscitur. sed magis res naturales & diuinas. ergo huiusmodi habitus uirtutes dici non possunt.

¶Præterea, Scientia est habitus speculatiuus: sed scientia & uirtus distinguuntur sicut diuersa genera non subalternatim posita, ut patet per Philosophum in 1. Topico. ergo habitus speculatiui non sunt uirtutes.

¶SED CONTRA, Soli habitus speculatiui considerant necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, sed Philosophus ponit in 6. Ethic. quasdam uirtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere, ergo habitus intellectuales speculatiui sunt uirtutes.

CONCLVSIO.

¶Habitus speculatiui, cum non perficiant partem appetitiuam, sed solam intellectiuam, non sunt uirtutes nisi quo facultatem bene operandi secundum habitum præstant; non autem quo bonum usum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis uirtus dicatur in ordine ad bonum, sicut suprà dictum est, dupliciter aliquis habitus dicitur uirtus, ut suprà dictum est: uno modo, quia facit facultatem bene operandi, alio modo quia cum facultate facit etiam usum bonum, & hoc sicut suprà dictum est, pertinet solum ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitiuam: eo quòd uis appetitiua animæ est quæ facit uti omnibus potentiis & habitibus. Cum igitur habitus intellectuales speculatiui nō perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipsam respiciant, sed solam intellectiuam, possunt quidem dici uirtutes inquantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio ueri. hoc enim est bonum opus intellectus: non tamen dicuntur uirtutes secundo modo, quasi facientes bene uti potentia, seu habitu. Ex hoc enim, quòd aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad utendum, sed fit potens speculari uerum in his, quorum habet scientiam, sed quòd utatur scientia habita, hoc est mouente uoluntate. & ideo uirtus, quæ perficit uoluntatem (ut charitas uel iustitia) facit etiam bene uti huiusmodi speculatiuis habitibus. & secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex charitate fiāt. sicut Greg. dicit in 7. Moralium, quòd contemplatiua est maioris meriti, quàm actiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est opus, scilicet exterius & interius practicum. ergo uel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus. sed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari uerum: & secundum hoc est habitus operatiuus.

¶Ad secundum dicendum, quòd uirtus est aliquorum dupliciter. Vno modo sicut obiectorum. & sic huiusmodi uirtutes speculatiuæ non sunt eorum per quæ homo fit beatus: nisi forte secundum quod ly per, dicit causam efficientem uel obiectum completæ beatitudinis, quod est deus, quod est summum speculabile, alio modo dicitur esse uirtus aliquorum sicut actuum. & hoc modo uirtutes intellectuales sunt eorum per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum uirtutum possunt esse meritorij, sicut dictum est. tum etiam quia sunt quædā inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione ueri consistit, sicut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia diuiditur contra uirtutem secundo modo dictam, quæ pertinet ad uim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum sint tantum tres habitus intellectuales speculatiui: scilicet sapientia, scientia, & intellectus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres uirtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet sapiētia, scientia, & intellectus. Species enim non debet condiuidi generi: sed sapientia est quædam scientia, ut dicitur in 6. Ethico. ergo sapientia non debet condiuidi scientiæ in numero uirtutum intellectualium.

¶Præterea, in distinctione potentiarum, habituum & actuum quæ attenditur secundū obiecta, attenditur principaliter distinctio,

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim principijs per se notis descendit conclusiones, quæ sibi scientiæ: & ipsa per se nota principia uera esse ex terminis iudicat, de simplicibus & incho at, quæ intellectus tantummodo uides absolutis: & utrique habet resoluendo in altissimum causam: quod ei optimius conuenit, & propterea in Ethico. & in libro de diuinis dicitur, q̃ continet scientiam & intellectum: & in quarto Metaphysicę uocatur scientia, & defendit principia ex terminis.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articu. tertiu.

Annota. Nauicularios uidere nautica, q̃ iuxta duplicem hominem, scilicet proprium habent duplex artis & moralis duo in libris dicuntur, nam in responsione ad primum de humana propria artis dicitur, quòd uere nullus male, id est ad malum opus malitia opposita bonitati artis utitur.

¶In responsione uero ad secundum de bonitate moris dicitur, q̃ ad hoc, q̃ homo bene utatur arte, requiritur uirtus moralis: hoc enim exigitur ad faciendum opus artis perfectum (quamuis poterit Grammatica pulcherrima blasphemare illum) sed ad bene secundum mores utendum arte.

quæ est secundum rationem formalem obiectorum. ut ex supradictis patet. non ergo diuersi habitus debent distingui secundum materiale obiectum, sed secundum rationẽ formalem ipsius obiecti: sed principium demonstrationis est ratio sciendi conclusiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia uirtus à scientia conclusionum.

¶Præterea, Virtus intellectualis dicitur quæ est in ipso rationali per essentiam: sed ratio etiam speculatiua sicut ratiocinatur syllogizando demonstrative, ita etiam ratiocinatur syllogizando dialectice. ergo sicut scientia, quæ causatur ex syllogismo demonstrativo, ponitur uirtus intellectualis speculatiua, ita etiam & opinio.

¶SED CONTRA est, q̃ Philosophus 6. Ethi. ponit has solum tres uirtutes intellectuales speculatiuas, scilicet sapientiam, scientiam & intellectum.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt habitus intellectuales speculatiui, sapientia, quæ est de maxime cognoscibilibus ab homine: scientia, quæ est de diuersis cognoscibilium generibus per rationicinium quomodocunq; acceptis: & intellectus, qui est simplex & certissima primorum principiorum notitia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, uirtus intellectualis speculatiua est, per quã intellectus speculatiuus perficitur ad considerandum uerum. hoc enim est bonum opus eius, uerum autem est dupliciter considerabile. Vno modo sicut per se notum. Alio modo sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, sic habet ut principium, & percipitur statim ab intellectu. & ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi ueri cõsiderationem uocatur intellectus, qui est habitus principiorum. Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, & se habet in ratione termini: quod quidẽ potest esse dupliciter. Vno modo, ut sit ultimum in aliquo genere: alio modo ut sit ultimum respectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea, quæ sunt posterius nota, quo ad nos, sunt priora, & magis nota secundum naturam, ut dicitur in 1. Physi. ideo id, quod est ultimum respectu totius cognitionis humanæ, est id, quod est primum & maxime cognoscibile secundum naturam. & circa huiusmodi est sapientia, quæ considerat altissimas causas, ut dicitur in primo Metaphysi. unde conuenienter iudicat & ordinat de omnibus: quia iudicium perfectum & uniuersale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id uero, quod est ultimũ in hoc uel in illo genere cognoscibilium, perficit intellectum scientia, & ideo secundũ diuersa genera sensibilium sunt diuersi habitus scientiarum, cum tamen sapientia non sit nisi una.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia est quædam scientia, inquãtum habet id, quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex principiis conclusiones demonstret, sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, inquantum scilicet de omnibus iudicat, & non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia. ideo habet rationem perfectionis uirtutis, quàm scientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando ratio obiecti sub uno actu refertur ad potentiam uel habitum, tunc non distinguuntur habitus uel potentiæ penes rationem obiecti. & obiectum materiale: sicut ad eandem potentiam uisiuam pertinet uidere colorem, & lumen quod est ratio uidendi colorem, & simul cum ipso uidetur. principia uero demonstrationis possunt seorsum considerari absque hoc, quòd considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum cõclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia pertinet ad scientiam, quę considerat etiam conclusiones: sed considerare principia secundum seipsa pertinet ad intellectum. Vnde si quis recte consideret, istæ tres uirtutes non ex æquo distinguuntur adinuicem, sed ordine quodam, sicut accidit in rebus potentialibus, quorum una pars est perfectior altera: sicut anima rationalis est perfectior quàm sensibilis, & sensibilis quàm uegetabilis. hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut à principaliori: & utrunque dependet à sapientia sicut à principalissimo, quæ sub se continet & intellectum & scientia, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans, & de principiis earundem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, habitus uirtutis determinatæ se habet ad bonum: nullo autem modo ad malum. bonum autem intellectus est uerum: malum autem eius est falsum. unde soli illi habitus uirtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur uerum & nunquam falsum: opinio uero & suspicio possunt esse ueri & falsi, & ideo non sunt intellectuales uirtutes. ut dicitur in 6. Ethicorum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit uirtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ars non sit uirtus intellectualis. Dicit enim Augustinus in lib. De libero arbitrio quòd uirtute nullus male utitur: sed arte aliquis male utitur: potest enim aliquis artifex secundum scientiam artis suæ male operari. ergo ars non est uirtus.

¶Præterea, Virtutis non est uirtus: artis autem est aliqua uirtus, ut dicitur in 3. Ethi. ergo ars non est uirtus.

¶Præterea, Artes liberales sunt excellentiores quàm artes mechanicæ: sed sicut artes mechanicæ sunt practicę, ita artes liberales sunt speculatiuæ. ergo si ars esset uirtus intellectualis, deberet uirtutibus speculatiuis annumerari.

¶SED CONTRA est, quòd philosophus in 6. Ethic. ponit artem esse uirtutem: nec tamen connumerat eam uirtutibus speculatiuis, quarum subiectum ponit scientificam partem animæ.

CONCLVSIO.

¶Ars uere sit habitus operatiuus, necessario uirtus intellectualis est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ars nihil aliud est, quàm ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonum non consistit in eo quòd appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quòd ipsum opus quòd fit in se, bonum est. non enim pertinet ad laudem artificis inquantum artifex est, qua uoluntate opus faciat, sed quale sit opus, quòd faciat. sic igitur ars, proprie loquendo, habitus operatiuus est, & tamen in aliquo conuenit cum habitibus speculatiuis: quia etiam ad ipsos habitus speculatiuos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerant, non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas: dum modo enim uerum Geometra demonstret, non refert qualiter se habeat secundum appetitum partem, utrum sit lætus, uel tristis uel nec in animo refert, ut dictum est. & ideo eo modo ars habet rationem uirtutis sicut & habitus speculatiuus in quantum scilicet nec ars nec habitus speculatiuus facit bonum opus quantum ad usum, quod est proprium uirtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, imo est contra artem. sicut etiam cum aliquis sciens uerum mentitur, hoc, quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam. unde sicut scientia se habet ad bonum semper, ut dictum est, ita & ars. & secundum hoc dicitur uirtus. in hoc tamen deficit à perfecta ratione uirtutis: quia non facit ipsum bonum usum: sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quantus bonus usus sine arte esse non possit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia ad hoc ut homo bene utatur arte, quam habet, requiritur bona uoluntas, quæ perficitur per uirtutem moralem, ideo Philosophus dicit, quòd artis est uirtus, scilicet moralis, inquantum ab bonum usum eius aliqua uirtus moralis requiritur. Manifestum est enim, quòd artifex per iustitiam, quæ facit uoluntatem rectam, inclinatur ut opus fideliter faciat.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis: puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi uel mensurandi. & ideo quicunque ad huiusmodi opera rationis habitus speculantur ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, scilicet liberales ad differentiam illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ sunt quodammodo seruiles, inquantum corpus seruiliter subditur animæ, & homo secundum animam est liber. illæ uero scientiæ, quæ ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes, nec oportet si liberales artes sunt nobiliores, quòd magis eis conueniat ratio artis.

ART.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articul. quartum.

¶Num prudentia sit in parte hominis intellectiua, an in cogitatiua.

IN articulo quarto in responsione ad secundum, dubium occurrit, eo quòd author hîc dicit cũ Arist. in 6. Ethi. quòd tam ars quàm prudentia est in opinatiua parte animæ, quæ ut ibi, scilicet in 6. Ethi. dicitur, distinguitur genere à particulari animæ scientifica: & ut ipse diuus Thomas ibi dicit affirmat, opinatiuum est cogitatiuum. scilicet cum autem intellectiua: prudentia igitur in cogitatiua ponitur hîc, & tamen in quæstione præcedente ar. 1. positis est in intellectu.

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia proculdubio est in intellectu ut sub re edita ab singularitis, propter quod oportet duo hîc aduertere. Primo, quòd intellectus ut extensus ad singularia dicit scipsum & connotat cogitatiuam, quæ extra ens particularis quæmlibet dante, quòd intellectus per scipsum cognoscat singularia aliquo modo: perfecte tamen & directe nostra ratiua, quæ hîc connotat prudentia, de singularibus singulariter non conuertit in intellectu, nisi adiuncta illa cogitatiua ut in 6. Ethi. dicitur, ergo opinatiua pars animæ hoc modo intelligatur. Ideo diuersa diuersitur data definitione etiam à diuo Thoma, dum in 6. Ethi. intendo connotare cogitatiuam, illi subiicit opinatiui nomen. Et in prima parte q. 79. ar. 9. ad tertiũ, intendo principaliter loquendum in ipso potius opinatiuum: medio utrumq; extremũ utrunq; tangit. secundo, cp unitas habitus est quandoque in diuersis potentiis, sic habitus unus principalis, qui habitus est prudentia, & ille prudentia dicitur: & in alia secundaria, & ille prudentia est intellectus principaliter, & in cogitatiua & in memorariua secundario. Et propterea diuersa definitio ipsa dicuntur, quæ non repugnant, sed unus principale, alius secundarium subiectum assignatur, & de his in secunda secundæ q. 47. ampliùs erit sermo, est prudentiæ natura discussa. & sufficiat hæc commemoratio ceteris artis.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Artic. quintum.

¶Num ueritas practici intellectus accipiatur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

IN articulo quinto circa finem, 17. q. in responsione ad tertiũ, dubium occurrit: quia author contradicit ueritati & sibi, nam secundum ueritatem & ipsum in articulo præcedente ars nõ præsupponit appetitum rectum, neque spectat ad ipsum, neque facit, aut inclinat ad ipsum: ut patet ex se, & ex supradictis manifeste. hîc uero dicit sequens de intellectu practico non solum quo ad prudentiam, sed quo ad artem, dicit, quòd ueritas intellectus practici accipitur per cõformitatem ad appetitum rectum: quod est contra prædicta. & q̃ sequatur de intellectu practico uniuersaliter, ut extenditur ad artem, patet ex duobus. Primo, quia dicit quòd hoc conformitas ad appetitum rectum habet locum in contingentibus, quæ à nobis fiunt, sine sint agibilia siue factibilia. Secundo ex hoc, quòd dicitur ex hac ratione redditur causam obiecti pro parte intellectus practici ut extensi extrinsece ad artem. Et ut ens rem & prudentiam.

¶Ad hoc dicitur quòd quia intellectus practicus comparatur cum speculatiuo in actu cognitionis, & differt in actu directionis, intellectus practici à speculatiuo non potest cognoscere, sed potest dirigere attendituc, ideo ueritas intellectus, speculatiuus consistit in cognoscere, ueritas uero intellectus practici in dirigere: & sic ueritas intellectus speculatiui consistit in hoc, quòd cognoscens adæquatur rei cognitæ, ueritas autem intellectus practici consistit in hoc, quòd dirigens adæquatur principio directionis, ac per hoc directionis actus ad operandum est appetitus. Cum igitur unumquodq; tunc se habeat ad ueritatem, sicut ad entitatem dirigentis actus proprius intellectus practici, & quo ad esse & quo ad ueritatem, pendet ab appetitu. & hoc liquet, sed quoniam in littera dicitur, quòd pendet ex appetitu recto, scito quòd rectitudo ista nõ est authoritate accipiendo: directio namq; uera intellectus practici in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis moralium, quæ est bonitas moralis, directio autem uera intellectus practici in factibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis artificialium: quod non est appetitum esse bonum moraliter, sed esse rectum, id est tendere in rectum finem. In omni enim arte est dare finem rectum, &

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersa genera artificialium omnia sunt extra hominem, & ideo non diuersificatur ratio uirtutis: sed prudentia est recta ratio ipsorum actuum humanorum, unde diuersificatur ratio uirtutis: ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitibus speculatiuis quantum ad subiectum & materiam, utrumq; enim est in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere: sed ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis in ratione uirtutis, quàm cum prudentia: ut ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudẽtia est bene consiliatiua de his, quæ pertinẽt ad totam uitã hominis, & ad ultimum finẽ uitæ humanæ, sed in aruibus aliquibus est consilium de his quę pertinent ad fines proprios illarum artium. unde aliqui inquãtum sunt bene consiliatiui in rebus bellicis uel nauticis, dicuntur prudentes duces uel gubernatores, non autem prudentes simpliciter: sed illi solum qui bene consiliantur de his quæ conferunt ad totam uitam.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum prudentia sit uirtus necessaria homini.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit uirtus necessaria ad bene uiuendum. Sicut enim se habet ars ad factibilia, quorum est ratio recta, ita se habet prudentia ad agibilia, secundum quæ uita hominis considerãtur: est enim eorum recta ratio prudentia, ut dicitur in 6. Ethic. sed ars non est necessaria in rebus factibilibus nisi ad hoc, quòd fiant, non autem postquam sunt factæ. ergo nec prudẽtia est necessaria homini ad bene uiuendum postquam est uirtuosus: sed forte solum quãtum ad hoc quòd uirtuosus fiat.

¶Præterea, Prudentia est per quam recte cõsiliamur: ut dicitur in 6. Ethic. sed homo potest ex bono consilio agere, non solum proprio, sed etiam alieno. ergo non est necessarium ad bene uiuendum, quòd ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit quòd prudentium consilia sequatur.

¶Præterea, Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere uerum, & nunquam falsum: sed hoc non uidetur contingere secundum prudentiã, non enim est humanum, quòd in consiliando de agendis nunquam erretur: cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere. Vnde dicitur Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo uidetur quòd prudentia non debeat poni intellectualis uirtus.

¶SED CONTRA est, quòd Sap. 8. connumerantur aliis uirtutibus necessarius ad uitam humanam, cum dicitur de diuina sapientia, Sobrietatem & prudentiam docet iustitiam & uirtutem, quibus utilius nihil est in hac uita hominibus.

CONCLVSIO.

¶Prudentia, cum sit uirtus diuersi hominem in finem, præstans illi debita & conuenientia media, quammaxime necessaria est homini ad bene uiuendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est uirtus maxime necessaria ad uitam humanam, bene enim uiuere consistit in bene operari. Ad hoc autem quòd aliquis bene operetur, non solum requiritur quòd faciat, sed etiam quomodo faciat, ut scilicet secundum electionem rectam operetur, nõ solum ex impetu, aut passione. cum autem electio sit eorum, quæ sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem, & id quod conuenienter ordi-

non rectum. In tantum autem pendet ueritas directionis intellectus practici ab appetitu recto in factibilibus: quòd si statuatur repræsentare hominem, & per istuam intendat monstrum, aut improportionata membra uolens uel nolens faciat, directio erronea erit, & non ab arte: quoniam ipsa uerorum tantum est quia uirtus est, illa autem intendat repræsentare monstrum, uel talem improportionem, directio uera & opus uerum erit utpote conformatum habenti intento fini, cui nata est conformari talis ratio. Nec te decipiat nouitie quispiam, dicens, ueritatem huius modi non spectare ad artem, sed artis usum: & consequenter, quia usus etiam intellectus speculatiui ab appetitu pendet, sicut contingit logicum syllogizare ex quatuor terminis uolentem, & ex tribus etiam nolentem: ac per hoc uere uel non uere logica uti, ita in arte huiusmodi. ergo ueritas directionis ad usum spectat, non ad artem ipsam. Aduerte namque coincidentiam usus circa directionem in arte, & in de quare apparet quòd ueritas huiusmodi spectet ad usum & non ad artem: quamuis enim usus & directio in arte coincidant, distinguuntur tamen saltem ratione, & arti conuenit directionis ueritas, non ratione usus, sed ratione propriæ naturæ, quæ nata est dirigere, non nisi determinata ad directionem ab appetitu recto. In uirtutibus autem speculatiuis solus usus inuenitur pendens ab appetitu. Et per hæc satis patet responsio ad obiectionem. nam supra dictum est, quod ars nec supponit appetitum recti moraliter nec inclinat ad ipsum rectum, siue moraliter, siue artificialiter: nunc autē dicitur quòd propria ueritas eius consistit in conformitate ad appetitum rectum non in moralibus, sed in artificialibus, qui tunc est, cum finem habet à quo obligando artificiale nullum est: quia ueritas intellectus practici consistit in adæquato dirigere, ut exteriora operatestantur: hæc autem nec ueritati, nec authori contradicunt, &c.

Annota. ¶In eadem responsione, scilicet ad tertium quinti articuli quæstionis 14. aduerte diligentissime, ut iungas hæc duo simul: scilicet quòd habitus sit uirtus intellectualis, & quòd sit circa cōtingentia: quoniam sibimuicem aduersantur, si enim est intellectualis uirtus, ergo semper uerus, ac per hoc non cōtingentium: quia contingentiū multa est falsitas. & si est contingentiū, ergo non semper uerus: ac per hoc non est uirtus intellectualis. hanc difficultatem tractat hic author in hoc argumento: hanc difficultatem non potest effugere quisquis perfectionem intellectus practici in sola cognitione ponit. Vbi scito, quòd Scotus in tertio senten. distin. 36. intellectum practicum in sola cognitione recusans, adeo ut prudentiam in sola ratione ablique appetitus bonitate ponat, non potest hanc difficultati satisfacere. putat autē ipse, quòd sicut in speculatiuis principia ex terminis & cōclusio ex recto syllogismo scitur necessario, ita in practicis, & sic perficitur ratio practica, & illud sexti Ethic. quòd uerum intellectus practici est consesse se habere appetitui recto, glossa, quòd appetitui recto non præcedenti, sed apto nato sequi: ita quòd intellectus practicus nunc est uerus, quando talis est, quòd recta electio est nata sibi esse conformis, uel in idem redit, quando est conformatiuus rectæ electionis sibi, siue sequatur, siue non recta electio. Sed quantus sit hic error, manifeste patet ex alijs difficultate. Nam quantumcunq; intellectus noster differat, nunquam ad ut de particularibus contingentibus habitum per se

ARTICVLVS VI.

a ¶Virtum eubulia, synesis, & gnome sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, synesis, & gnome. Eubulia enim est habitus, quo bene consiliamur: ut dicitur in 6. Ethicor. sed bene consiliari pertinet ad prudentiam: ut in eodem lib. dicitur. ergo eubulia non est uirtus adiuncta prudentiæ, seu magis est ipsa prudentia.

¶Præterea, Ad superiorem pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo uirtus uidetur suprema, cuius est actus iudicium: sed synesis est bene iudicatiua. ergo synesis non est uirtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis.

¶Præterea, Sicut diuersa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diuersa sunt ea de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur uirtus una, scilicet eubulia. ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter synesim aliam uirtutem, scilicet gnomen.

¶Præterea, Tullius ponit in sua Rhetorica tres alias partes prudentiæ, scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somnum Scipionis quasdam alias partes prudentiæ, scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi. non uidentur igitur solæ huiusmodi uirtutes prudentiæ adiungi.

¶SED CONTRA est authoritas Philosophi in 6. Ethic. qui has tres uirtutes ponit prudentiæ adiunctas.

CONCLVSIO.

¶Cum prudentia sit uirtus præceptiua, conuenienter ei coniunguntur & synesis, & gnome, quæ uirtutes iudicatiuæ sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus potentijs ordinatis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur. circa agibilia autem humana tres actus rationis inueniuntur: quorum primus est consiliari, secundus iudicare, tertius est præcipere. primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare: nam consilium inquisitio quædam est. sed tertius actus est proprie practici intellectus, inquantum est operatiuus. non enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quòd in his, quæ per hominem fiunt principalis actus est præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo uirtuti, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentiæ tanquam principaliori adiunguntur tanquam secundariæ, eubulia, quæ est bene consiliatiua, & synesis & gnome, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarum distinctione dicetur.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum sextum.

IN articulo 6. in responsione ad tertium memento nouitie, quòd tam dialectica quàm demonstratiua docens est una: sed in usu est differentia, quam ponit littera: quia dialectica etiam utens est una: demonstratiua uero multiplex, id est, principia rationum demonstratiuarum diuersificantur iuxta diuersitatem rerum scibilium: quia sunt propria illius principia uero rationum probabilium non diuersificantur iuxta diuersitatem rerum: quia sunt communia, hoc enim est dialecticam utentem esse unam, demonstratiuam multipliciter. Diuersitas quinque uel identitas principiorum suorum infert earum diuersitatem.

¶Super

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est bene consiliatiua, non quasi bene consiliari sit immediate actus eius: sed quia hunc actum perficit mediante uirtute sibi subiecta, quæ est eubulia.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicium in agēdis ad aliquid ulterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non recte exequi. sed ultimum complementum est quando ratio iam bene præcepit de agendis.

¶Ad tertium dicendum, quòd iudicium de unaquaq; re fit per propria principia eius: inquisitio autem nondum est per propria principia: quia his habitis non esset opus inquisitione, sed iam res esset inuenta. & ideo una sola uirtus ordinatur ad bene consiliandum, duæ autem uirtutes ab bene iudicandum: quia distinctio non est in communibus principijs, sed in propriis. unde & in speculatiuis una est dialectica inquisitiua de omnibus: scientiæ autem demonstratiuæ, quæ sunt iudicatiuæ, sunt diuersæ de diuersis. Distinguuntur autem synesis & gnome secundum diuersas regulas, quibus iudicatur, nam synesis est iudicatiua de agendis secundum communem legem, gnome autem secundum ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis: sicut plenius infra patebit.

¶Ad quartum dicendum, quòd memoria, intelligentia, & prouidentia, similiter etiam cautio & docilitas, & alia huiusmodi, non sunt uirtutes diuersæ à prudentia: sed quodammodo comparantur ad ipsam sicut partes integrales, inquantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudētiæ, sunt etiam & quædam partes subiectiuæ seu species prudentiæ, sicut œconomica, regnatiua, & huiusmodi: sed prædicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur sicut secundarium ad principale, & de his infrà dicetur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA, *De distinctione uirtutum moralium, ab intellectualibus, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uirtutibus moralibus.

¶Et primo, de distinctione earum à uirtutibus intellectualibus. Secundo, de distinctione earum ab uicem secundum propriam materiam. Tertio, de distinctione principalium uel cardinalium ab alijs.

¶Circa primum quæruntur quinq. ¶Primo, utrum omnis uirtus sit uirtus moralis. ¶Secundo, utrum uirtus moralis distinguatur ab intellectuali. ¶Tertio, utrum sufficienter diuidatur uirtus per intellectualem & moralem. ¶Quarto, utrum moralis uirtus possit esse sine intellectuali. ¶Quinto, utrum econuerso intellectualis uirtus possit esse sine morali.

ARTICVLVS I.

a ¶Virtum omnis uirtus sit moralis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis uirtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur à more, id est consuetudine: sed omnium uirtutum actus consuescere possumus. ergo omnis uirtus est moralis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd uirtus moralis est habitus electiuus in medietate rationis consistens: sed omnis uirtus uidetur esse habitus electiuus: quia actus cuiuslibet uirtutis possumus ex electione facere, omnis etiam uirtus aliqualiter in medio rationis consistit: ut infrà patebit. ergo omnis uirtus est moralis.

¶Præterea, Tullius dicit in sua Rhet. ep uirtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed cum omnis uirtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quòd sit consentanea rationi: cum bonum hominis sit secundum rationem esse: ut Diony. dicit. ergo omnis uirtus est moralis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Ethic. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens uel intelligens, sed quoniam mitis uel sobrius. sic igitur sapientia & intellectus non sunt morales, quæ tamen sunt uirtutes, sicut suprà dictum est: non ergo omnis uirtus est moralis.

CONCLVSIO.

¶Cum secundum uim appetitiuam inclinatur homo in bonum, non omnes uirtutes morales sunt, sed illæ solæ, quæ in parte animæ appetitiua sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad huiusmodi euidentiam cōsiderare oportet quid sit mos, sic enim scire poterimus quid sit moralis uirtus. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoq; uero significat inclinationem quandā naturalem uel quasi naturalem ad aliquid agendum. unde & etiam bruta animalium dicuntur aliqui mores. unde dicitur 2. Mach. 11. quòd secundum more irruentes in hostes prosternunt eos, & sic accipitur mos in Psa. ubi dicitur, Qui habitare facit unius moris in domo.

Et hæ quidem duæ significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad uocem, in Græco autem distinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem significat, quandoq; habet primam longam, & scribitur per η Græcam literam: quandoq; habet primam correptam, & scribitur per ε. Dicitur autem uirtus moralis à more, secundum quod mos significat quandam inclinationē naturalem, uel quasi naturalem ad aliquid agendum, & huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinem: nam consuetudo quodam modo uertitur in naturam, & facit inclinationem ſ. ydem naturali. Manifestum est autem quòd inclinatio ad actum proprie conuenit appetitiuæ uirtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, ut ex suprà dictis patet. & ideo non omnis uirtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in ui appetitiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de more secundum quod significat consuetudinem.

¶Ad secundum dicendū, quòd omnis actus uirtutis potest ex electione agi: sed electionē rectam agit sola uirtus quæ est in appetitiua parte animæ. Dictum est enim suprà, quòd eligere est actus appetitiuę partis. unde habitus electiuus, qui scilicet est electionis principium, est solū ille qui perficit uim appetitiuam, quamuis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic. mouere autem ad agendum proprium est appetitiuæ partis: & ideo alsimilari naturæ in consentiendo rationi est proprium uirtutum, quæ sunt in ui appetitiua.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum uirtus moralis distinguatur ab intellectuali.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd uirtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Aug. in li. De ciui. Dei, quòd uirtus est ars recte uiuēdi: sed ars est uirtus intellectualis. ergo uirtus moralis ab intellectuali nō differt.

¶Præterea, Plerique in diffinitione uirtutum moralium ponunt scientiam: sicut quidam dixerunt: quòd perseuerantia est scientia uel habitus eorum quibus est manendum uel non manendum, & sanctitas est scientia faciens fideles & seruantes quæ ad Deum iusta: scientia autem est uirtus intellectualis. ergo uirtus moralis non debet distingui ab intellectuali

¶Præterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorum, quòd uirtus est recta & perfecta ratio: sed hoc pertinet ad uirtutem intellectualem: ut patet in 6. Ethic. ergo uirtus moralis non est distincta ab intellectuali.

¶Præterea, Nihil distinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: sed uirtus intellectualis ponitur in diffinitione uirtutis moralis. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quòd uirtus moralis est habitus electiuus existens in medietate determinata rationeprout sapiens determinabit. huiusmodi autem recta ratio determinans medium uirtutis moralis pertinet ad uirtutem intellectualem: ut dicitur in sexto Ethicor. ergo uirtus moralis non distinguitur ab intellectuali.

¶SED CONTRA est quod dicitur in primo Ethic. Determinatur uirtus secundum differentiam hanc: dicimus enim harum has quidem intellectuales, has uero morales.

CONCLVSIO.

¶Vt intellectus diuersus est ab appetitu, ita morales uirtutes ab intellectualibus diuersæ esse necessarium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnium humanorum operum principium primum ratio est, & quæcunq; alia principia humanorum operum inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuersimode tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum absq; omni contradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia: statim enim ad imperiū rationis manus aut pes mouetur ad opus. unde Philosophus dicit in 1. Polit. quòd anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruū, qui sus cōtra dicendi non habet. Posuerunt igitur

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum primum & secundum.

IN artic. 1. & 2. tit. in q. 1°. aduerte, quòd quia formalis est doctrinæ authoris, ideo licet conclusiuus sit, q; nō omnis uirtus est moralis, specialiter quæ sub ea est an moralis sit intellectualis, decet enim doctrinam paulatim singula explicare, quamuis omnis uirtus humana non moralis sit intellectualis. Annota,

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum secundum.

IN artic. 2. eiusdem 2a. q. aduerte, quòd ultima uerba in corpore articuli, scilicet habitus moralis habet rationē uirtutis humanę, inquantum rationi conformatur, nō intelligun tur de conformitate relationis, sed de conformitate effectuali, tam enim superius dictum est, q uirtus moralis est essentialiter habitus cōformis rationi, & non sic idem habitus de non uirtute uirtus per superadditā relationē ad rationem rectā, & hæc expositio sufficiat pro omnibus similibus uerbis authoris tam hic quàm alibi. Annota.

¶In eodem secundo articulo reiunguntur difficultates illæ in proprio loco disputandæ, An possit homo contra actualē iudicium operatiuū agere. Infrà q. 62. artic. 2. Et 3. dist. 22. q. 1. art. 2. q̄. 3. ad 4. Et ne. rv. q. 14. artic. 3. ad 9. Et utrū. q. 1. artic. 12. con. Et prio. mo Ethi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio eiusdem quæstionis quinquagesimæoctauæ in respõsione ad secundum nota Thomista, ne fallaris, sumens hic quòd continentia sit subiectiue in ratione propter illa uerba, Deficit tamẽ à ratione uirtutis quia uirtus intellectualis, &c.

Possunt enim dupliciter intelligi. primo, ut prima facie uidetur, ut reddant rationẽ quare cõtinẽtia nõ sit uirtus, quia nõ est uirtus intellectualis, &c. Et hic tenẽtis licet forte à pluribus sit acceptus, falsus tamẽ & cõtrarius huic litteræ & authori est, ut patebit. Alio ergo modo possunt intelligi, ut reddant rationẽ quare cõtinẽtia nõ est uirtus: quia in continente nõ datur uirtus intellectualis, faciẽs rationem bene se habere, circa materiã continentiæ quod probatur, quia in eo nõ est rectus appetitus finis, quem præexigit ratio tertia habituatis uirtute, quasi diceret, continentia deficit à ratione uirtutisquia ibi ponatur quòd in uirtus in appetitu, siue in ratione, exigit hoc, quòd in ratione continentis ponatur uirtus intellectiua talis circa materiam continentiæ, non curando utrum illa uirtus intellectualis esset continẽta, uel non. Et ip hoc exigitur, littera supponit tanquam communiter cõfitẽtem, & infertur probandum: sed in continente non est talis uirtus intellectualis, probatur: quia in eo non est rectus appetitus finis, qui est principium intellectualis uirtutis, & sic author dicens continentiam esse in rationali parte animæ comprehendente in se rationem & uoluntatem (quia appetitus est rationalis) & indistincte volumens cuius sit diffinitum, hoc in secunda secundæ in loco proprio duas rationes sed dicit, quare continentia non est uirtus: primam, quæ nunc dicta est, excludentem ipsam à numero etiam intellectualium uirtutum ex parte superioris partis animæ: secundam autẽ ex parte inferioris partis, scilicet appetitus sensitiui, cuius actus sunt materia continentiæ, quæ superius difficultas est in suo uniuersali, quod scilicet habitus proprius alicuius operis non sit uirtus, si non sit in consummatiua potentia operis, ut contingit continentiæ, quæ est in appetitu rationali, & opus consummatur ab appetitu sensitiuo.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quartum & quintum.*

Annota. IN titulo articulorum quarti & quinti eiusdem quinquagesimæoctauæ quæstionis aduerte, quòd dupliciter possunt hæ quæstiones moueri. primo ratione connexionis, & sic spectarent ad tractatum de connexione uirtutum inferius habendum in quæstione sexagesimaquinta. Secundo ratione inclusionis: & sic spectant ad hunc tractatum de distinctione moralis & intellectualis uirtutis: est enim inter eas nõ pura connexio, sed inclusio unius in alia, & propterea ad modum distinctionis earum spectat hæc discussio prius, ita ut postmodum de earum connexione non relinquatur dubitationi locus.

1. ¶ In eisdem articulis, & præcipue in ultimo diligentissime notato, uidebis terminos, ne contingat disputare in sequioco, obscuros fieri & admirari utrinque. Scito igitur, quòd prudentiæ nomine, quamuis unum significetur, duo intelliguntur. Cum enim significet rectam rationẽ agibilium, quidam intelligunt eam sic finita limites intellectus ut eam in intellectu absolute credentes nihil aliud significare dicant nisi rectum dictamen agibilium, ita quòd prudentia nil aliud significaret nisi rationem rectè mensurantem in particulari agibili quid, quo modo, qualiter, &c. eligẽdum sit: & in horum numero est Scot. in 3. sen. di. 33. & hi errantes in principio moralium quantum ad multa sequentes, ut Arist. dixit. Thomas & sequaces prudentiæ nomine intelligunt rectam agibilium rationem appetitu recto particularis finis fictam & firmam, ubi duo sunt declaranda. primo, quòd ita finitecãdo, quomodo sit, quòd enim prudentia essentialiter pendeat ab appetitu recto, probatur ex 6. Ethic. dupliciter. primo ex oppositis eius, secundo ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione solum dummodo non sit congenitus, ut habitus principiorum est obliuiosus: ut patet. prudentia non est obliuiosus: ut patet ibi. ergo prudentia non est habitus in ratione solum.

¶ Præterea, Delectatio & tristitia & similiter malitia est corruptiua principij prudentiæ: ut patet in 6. Ethic. sed hæc pertinent ad appetitum. ergo prudentia pendet ex appetitu: deinde probatur directe, Actus proprius prudentiæ est recte præcipere circa agibilia, ergo prudentia pendet ex appetitu recto. Antecedens quo ad omnes partes probatur primo, quòd præcipere sit actus prudentiæ patet ex 6. Ethic. ubi dicitur, quòd prudẽtia est præceptiua. Secundo, quòd recte præcipere, quia aliter non esset uirtus præceptiua, nisi determinaret ad recte præcipiendum. Tertio, quòd proprius & præcipuus ipsius sit actus: quia conuenit ei ut distinguitur à suis partibus, & est consummatio cæterorum actuum. patet nanq; in 6. Ethic. quòd Arist. primo prudentiam indistincte à suis partibus uenatus ponit ipsum esse cosiliatiuam. & postmodũ distinguens ipsam à suis partibus & distribuens singulis sua officia, expresse dat eubulię recte cõsiliari, gnome autem & synesi recte iudicare, prudentiæ autem recte præcipere. Constat quoque, quòd de agendis non est consummata ratio per consilium & iudicium, sed oportet præceptum rectum supernenire, quando oportet. &c. propter cuius defectum multos uidemus non operari prudenter, ut consulto indicent. præcipere ergo recte est proprius & præcipuus actus prudentiæ actus. consequenter autem probatione non eget: quia sicut præcipere non est intelligibile quin dependeat ab appetitu, præcipit enim quilibet uolẽs ita recte præcipere subiijs in huiusmodi moralibus, non est nisi à recto appetitu. Et hoc est absque dubio tenendum. quomodo autem hoc fit, manifestatur ex ipso actu & principio. Cum aliquis prudẽter se habet ad ea quæ abstinentiæ à cibo & potu sunt: non facit ex prudenter se habet, quia recte dicuntur circa qualitatem & quantitatem, & tempus sumendi cibi aut potus, &c. nec quia recte iudicat in ordine ad conditionem suam, &c. sed quia recte inuenta & iudicata sibi ipsi præcepto imponit. præcepto autem dicto, nõ quo animus imperfecte imperat sibi uelleitatem quandam (sicut accidit tepidis in uia uirtutum, qui uellent quidem actus uirtutum, sed in ueritate non uolunt.) sed quo animus perfecte sibi imperat, non quia uelleit, sed quia uult, ut Aug. dixerat in octauo Confessionum. Cum autem perfecte sibi ipsi imperat animus appetere tantũ talem tali hora propter bonum rationis, &c. cibum & potum, oportet quòd hoc actuale imperium ab habitu appetitu boni rationis in tali materia nunc, hic, &c. procedat: nisi enim uellet nunc, hic, hoc bonum, &c. non perfecte præcideret. & quoniam ex similibus actibus similes habitus generantur, & sicut actus ab actu, ita habitus ab habitu pendet, ideo ex frequentatis huiusmodi actibus generatur habitus similis, scilicet recte præceptiuus in huiusmodi & dependens ab habitu recti rediens appetitum ad finem, ad quæ prudens imperat, bonum scilicet rationis in tali materia: hæc nunc mihi, &c. Rursus cum multo cõsilio & recto iudicio desiderem tale bonum, puta temperantiæ uel mansuetudinis esse uolendum & sectandum, non propterea mihi imponendum nunc hoc efficaciter uidebitur, nisi fiat, scilicet secundum appetitum dispositus sim. Experior enim, quòd famelico, aut sitibundo, aut iraco aliud uidetur efficaciter prosequendum quàm non appetenti, & non appetenti impero mihi abstinentiam aut mansuetudinem, appetens autem prosequutionem: & hoc quia qualis unusquisq; est, talis ei uidetur finis quo ad prosequutionem quæ cõsiliit in præceptouit ex supradictis de ordine actuum uoluntatis patet; unde cum prudentia habituet me ad præcipiendum mihi-ipsi consonat recto fini moralium actuum meorum, & qualis sum secundum appetitum meum, talis mihi uidetur finis: consequens est, quòd finis quantum apparens mihi principium meæ prudentiæ ex qualitate mei appetitus inquantum dependeat, & sic prudentia nõ est in ratione absolute, sed secundum appetitum, & essentialiter dependet ab appetitu, à quo pendet præceptum eius actus, & uariatur apparentia finis eius principium. Et nota, q̃ licet utraq; uia ex parte, scilicet actus & ex parte principij prudẽtiæ habeatur dependentia eius ab appetitu: quia tamen prima uia dependentiam ab appetitu intellectiuo, à quo pendet imperium: secunda autem dependentiam ab appetitu simpliciter siue intellectiuo, siue sensitiuo, ut est perfectus moraliter ostendit, ideo tam Arist. in 6. Ethic. quàm author hic secundam uiam usus est ad declarandam dependentiam prudentiæ ab appetitu: & merito, quia dependentiã à uirtutibus moralibus tractãt, quæ non in solo intellectiuo appetitu sunt. Ego autem paululum forte digressus fum, ut subuenirem imbecillitati non penetrantium naturas horum habituũ, ne fallantur loquentes de ratiũ uirtute intellectuali in intellectu tantum sistendo.

¶ *Num uirtus moralis dependeat ab intellectuali.*

Quæstio. ¶ Circa conclusiones eorundem ultimorum artic. eiusdem 4. 5. 8. aduerte quòd inclusio uir tutis intellectualis, puta prudentiæ in morali manifesta inde est, ex diffinitione uirtutis 2.

Ethic. Et quamuis neminem uideatur habere contradictorem, habet tamen difficultatem: quoniam, ut dictum est. ex 6. Ethic. & hic, uirtutis moralis est tendere in finem principium prudentiæ, principium autem non dependet à principato, nec prius à posteriori: uirtus igitur moralis non dependet à uirtute intellectuali, quæ est prudentia. Inclusio autem uirtutis moralis in intellectuali, prudentia scilicet, & habet Scot. loco allegato oppositum: quia prius non dependet à posteriori, prudentia autem est prior, tum quia est dictamen rectum: ut dictum fuit: tum quia dictat de fine particulari, & hic quæ sunt ad finem: tum quia non est assignari actum quo generentur ista uirtutes, scilicet morales, & sua prudentia: quia nec intellectus, nec uoluntatis: & habet difficultatem propter hoc, quòd magnum uirtuti morali præstituitur à prudentia: ut patet ex diffinitione uirtutis moralis & experientia: medium autem est finis uirtutis moralis, uirtus ergo moralis non principiat prudentiam, sed econuerso prudentia dat ei finem principium tu moralibus.

¶ Ad euidentiam horum essent multa dicenda, quorum quædam ad quæst. 57. artic. 1. ad tertium spectant: quædam ad quæst. 47. 2. 3. Vnde cum interdum in propriis locis singula discutere, pro nunc supponendo doctrinam authoris declarandam inferius: scito, quòd sicut in intellectu speculatiuo sunt duo habitus, scilicet intellectus & scientia: & scientia utens propositionibus pertinentibus ad intellectum demonstrat ex euidentia illarum propositionum & discursu syllogistico, ita est in intellectu practico etiam in materia agibilium, si in puro intellectu statur: ex synderesi enim, qui est habitus principiorum in intellectu practico respectu agibilium, & recta ratione infra limites intellectus syllogizando, concludatur uerum: sed quoniam iudicium tale non nisi de uniuersalibus habeconcludatur uerum: sed quoniam iudicium tale non nisi de uniuersalibus habeat, & per consequens nec sine intellectu: per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculatiuis quàm in operatiuis. unde sicut recta ratio in speculatiuis inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione est absq; electione, & ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem: sed inclinatio uirtutis moralis est cum electione, & ideo ad suam perfectionem indiget, quòd sit ratio perfecta per uirtutem intellectualem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in uirtuoso non oportet quòd uigeat usus rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quæ sunt agenda secundum uirtutem, & sic usus rationis uiget in omnibus uirtuosis quod pertinet ad prudentiam & ad uirtutes sibi annexas, ut suprà dictum est. unde uirtus moralis sine prudentia esse non potest, & per consequens nec sine intellectu: per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculatiuis quàm in operatiuis. unde sicut recta ratio in speculatiuis inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione est absq; electione, & ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem: sed inclinatio uirtutis moralis est cum electione, & ideo ad suam perfectionem indiget, quòd sit ratio perfecta per uirtutem intellectualem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in uirtuoso non oportet quòd uigeat usus rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quæ sunt agenda secundum uirtutem, & sic usus rationis uiget in omnibus uirtuosis

esse nequaquam possunt: sed prudentia est uirtus intellectualis, ut suprà dictum est: ergo uirtutes morales non possunt esse sine intellectualibus.

CONCLVSIO.

¶ *Potest uirtus moralis sine quibusdam intellectualibus uirtutibus esse, scilicet sine sapientia, scientia & arte, non autem sine prudentia, & intellectu.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus uirtutibus, sicut sine sapientia, scientia & arte, non autem potest esse sine intellectu & prudentia. Sine prudentia quidem esse non potest moralis uirtus: quia moralis uirtus est habitus electiuus, id est faciẽs bonam electionem. Ad hoc autem, quòd electio sit bona, duo requirun tur. Primo, ut sit debita intentio finis, & hoc fit per uirtutem moralem, quæ uim appetitiuam inclinat ab bonum conueniens rationi, quod est finis debitus. Secundo, ut homo recte accipiat ea, quæ sunt ad finem, & hoc non potest esse nisi per rationem recte consiliantem iudicantem & præcipientem

Ethic. Et quamuis neminem uideatur habere contradictorem, habet tamen difficultatem: quoniam, ut dictum est. ex 6. Ethic. & hic, uirtutis moralis est tendere in finem principium prudentiæ, principium autem non dependet à principato, nec prius à posteriori: uirtus igitur moralis non dependet à uirtute intellectuali, quæ est prudentia. Inclusio autem uirtutis moralis in intellectuali, prudentia scilicet, & habet Scot. loco allegato oppositum: quia prius non dependet à posteriori, prudentia autem est prior, tum quia est dictamen rectum: ut dictum fuit: tum quia dictat de fine particulari, & hic quæ sunt ad finem: tum quia non est assignari actum quo generentur istæ uirtutes, scilicet morales, & sua prudentia: quia nec intellectus, nec uoluntatis: & habet difficultatem propter hoc, quòd magnum uirtuti morali præstituitur à prudentia: ut patet ex diffinitione uirtutis moralis & experientia: medium autem est finis uirtutis moralis, uirtus ergo moralis non principiat prudentiam, sed econuerso prudentia dat ei finem principium tu moralibus.

¶ Ad euidentiam horum essent multa dicenda, quorum quædam ad quæst. 57. artic. 1. ad tertium spectant: quædam ad quæst. 47. 2. 3. Vnde cum interdum in propriis locis singula discutere, pro nunc supponendo doctrinam authoris declarandam inferius: scito, quòd sicut in intellectu speculatiuo sunt duo habitus, scilicet intellectus & scientia: & scientia utens propositionibus pertinentibus ad intellectum demonstrat ex euidentia illarum propositionum & discursu syllogistico, ita est in intellectu practico etiam in materia agibilium, si in puro intellectu statur: ex synderesi enim, qui est habitus principiorum in intellectu practico respectu agibilium, & recta ratione infra limites intellectus syllogizando, concludatur uerum: sed quoniam iudicium tale non nisi de uniuersalibus habeat, & per consequens nec sine intellectu: per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculatiuis quàm in operatiuis. unde sicut recta ratio in speculatiuis inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione est absq; electione, & ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem: sed inclinatio uirtutis moralis est cum electione, & ideo ad suam perfectionem indiget, quòd sit ratio perfecta per uirtutem intellectualem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in uirtuoso non oportet quòd uigeat usus rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quæ sunt agenda secundum uirtutem, & sic usus rationis uiget in omnibus uirtuosis

ctualem & moralem sicut per immediata.

¶ Præterea, Continentia & perseuerãtia & etiam patientia non computantur inter uirtutes intellectuales, nec etiam sunt uirtutes morales: quia non tenent medium in passionibus, sed abundant in eis passiones. non ergo sufficienter diuiditur uirtus per intellectuales & morales.

¶ Præterea, fides spes & charitas, quædam uirtutes sunt, non tamen sunt uirtutes intellectuales. hæc enim solum sunt quinque, scilicet scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars: ut dictum est, nec etiam sunt uirtutes morales: quia non sunt circa passiones, circa quas maxime est moralis uirtus. ergo uirtus non sufficienter diuiditur per intellectuales & morales.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Ethicorum, duplicem esse uirtutem: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

CONCLVSIO.

¶ *Cum uirtus humana sit qua homo ad bene agendum perficitur, quæuis uirtus humana est uel intellectualis, quæ ad intellectum, uel moralis, quæ ad appetitum spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum, principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus siue ratio & appetitus, hæc enim sunt duo mouentia in homine: ut dicitur in 3. De anima, unde omnis uirtus humana oportet quòd sit perfectiua alicuius istorũ principiorum. Si quidem igitur sit perfectiua intellectus speculatiui uel practici ad bonum hominis actum, erit uirtus intellectualis: si autem sit perfectiua appetitiuæ partis, erit uirtus moralis. unde relinquitur quòd omnis uirtus humana uel est intellectualis, uel moralis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia secundum essentiam suam est intellectualis uirtus: sed secundum materiam conuenit cum uirtutibus moralibus, est enim recta ratio agibilium: ut suprà dictum est, & secundum hoc uirtutibus moralibus connumeratur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd continentia & perseuerantia nõ sunt perfectiones appetitiuæ uirtutis sensitiuæ, quod ex hoc patet, quòd in continente & perseuerante superabundant inordinatæ passiones. quod non esset, si appetitus sensitiuus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum rationi. Est autem continentia seu perseuerantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passiones ne deducatur. deficit tamen à ratione uirtutis: quia uirtus intellectiua quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsupponit appetitum rectum finis, ut recte se habeat circa principia, id est fines ex quibus ratiocinatur: quod continenti & perseuerante deest. neque etiam potest esse perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit nisi utraque potentia perficiatur per debitum habitum: sicut non sequitur perfecta actio alicuius agentis per instrumentum si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcunq; principale agens sit perfectum. unde si appetitus sensitiuus quem mouet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcunq; rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta. unde nec principium actionis erit uirtus. & propter hoc continentia à delectationibus & perseuerantia à tristitiis non sunt uirtutes, sed aliquid minus uirtute: ut Philosophus dicit in 7. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fides, spes, & charitas sunt supra uirtutes humanas: sunt enim uirtutes hominis prout est factus particeps diuinæ gratiæ.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum moralis uirtus possit esse sine intellectuali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd uirtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, ut dicit Tullius, est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed natura est consentiat alicui superiori rationi mouenti, non tamen oportet quòd illa ratio naturæ coniungatur in eodem: sicut patet in rebus naturalibus cognitione carentibus. ergo potest esse in homine uirtus moralis in modum naturæ inclinans ad consentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non sit perfecta per uirtutem intellectualem.

¶ Præterea, Per uirtutem intellectualem homo consequitur rationis usum perfectum: sed quandoq; contingit quòd aliqui in quibus non multum uiget usus rationis, sunt uirtuosi & Deo accepti. ergo uidetur, quòd uirtus moralis possit esse sine uirtute intellectuali.

¶ Præterea, Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum: sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam absque rationis iudicio. ergo uirtutes morales possunt esse sine intellectuali.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd cæterę uirtutes nisi ea, quæ appetunt prudenter agant, uirtutes esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

pendet necessario ex prudentia: & rursus, quia ipsum recte præcipere pendet ab appetitu recto uerificante minorem propositionem, quæ est præceptiuæ conclusionis principium proximum, consequens est quòd prudentia pendeat ab appetitu recto.

¶Ad prætermittendum autem, quomodo circa obiecta uertitur se habeat, inspicito in eydem ordine, & aduerte, quòd tam uirtus moralis quàm prudentia plures actus habet: uirtus enim moralis habet primo actum interiorem, seu simplicis appetitus respectu sui obiecti, quod est finis, scilicet bonum rationis, quod est principium prudentiæ, habet deinde actum electionis circa materiam conuenientem sibi, scilicet passiones uel operationes tantas, tales, &c. & ratione primi actus præcedit prudentiam, imo uerificat eius minorem & conclusionem, ratione secundi dependet etiam à conclusione prudentiæ, scilicet præcepto. Ipsa similiter prudentia habet primo actum iudicij practici in parti culari agibili, quod nō est scibile: quia contingens, & secundum hāc actum uerificatur de ea, quòd recte iudicat de fine, & similia, & ratio est quia, ut dictum est, etiam minor propositio est inter principia prudentiæ, & ex fine cognoscitur, habet deinde duplicem actum, ut conclusionem, iudicii scilicet de his, quæ sunt ad finem, & præceptū eorundem eligendorū: utrunque enim ex fine particularissimo concluditur & elanditur in iudicio præcipiente: & secūdum hos actus determinat & dat mediū uirtuti morali, concludēdo tantam irā nunc, hic, &c. assumendam, & præcipiendo illam. & secundum has actus, cum dependeant ex inferiori prudente ex appetitu, manifeste pendet ex appetitu recto, & quia secundum hos actus est principium electionis rectæ, talis, tantæq; materiæ, ideo est principiū uirtutis moralis, & sic uirtus moralis in solo actu electionis pendet à prudentia: prudentia autem pendet & quo ad actum iudicij de fine particularissimo, & mediante hoc quo ad actum iudicij de his, quæ sunt ad finem, & quo ad actum præcepti dupliciter, scilicet mediate dependentia iudicij de fine & secundum se: quia de ratione eius est, quòd sit actus intellectus moti ab appetitu. Et si quis tibi dixerit, quòd uirtus moralis non nisi habitus est electiuus in medio consistens, &c. ac per hoc intentio finis præcedens prudentiam, non spectat ad uirtutem moralem: dicito quòd in electione ipsa clauditur intentio finis: quoniā electio est eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & bene se habere eligendo & appetendo finem se habent sicut motus ad medium & terminum. Cōstat autem, quòd propter eandem naturam tendit aliquid in medium & terminum. unde cadē est uirtus, qua appetitus tendit in finem recte, & ea, quæ sunt ad illum: propter quod in diffinitione dum dicitur, quòd est habitus electiuus, implicite dictum est, quòd etiam intentiuus finis est. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta, duobus duntaxat exceptis, scilicet quomodo prudentia det medium uirtuti morali, & non finem, cum medium sit finis: & quomodo simul generentur. Et illud quidem inferius in q. 65. dicetur, ac postmodū in 1. 2. q. 65. consummabitur Deo duce, & diuo Tho. interecedente: hæc autem Scotice quæstio facile patet ex eo, quòd actus sibi intellectus & uoluntatis non solum simul fiunt, sed unus & idem numero actus est actus utriusq; diuersimode tamen: præcipere enim est actus intellectus formaliter, appetitus autem uirtualiter, & similiter electio est actus appetitus formaliter, intellectus uero uirtualiter ut supradictis de actibus uoluntatis pateri: nullum igitur inconueniens est ab actibus uim duplicem habentibus, duas fieri simul uirtutes.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quintum.*

Annota. Circa dicta in articulo quinto eiusdem quæstio. 18. ut subuentatur magis nouitijs, & in principijs non relinquatur obscurum, tribendum occurrit de particularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudicium tale de fine: quod est declarare illam maximam tertij Ethicorum, Qualis unusquisque est, talis ei finis uidetur. Sciendum est igitur, quòd appetitus affectio ad aliquid, puta ad uindictam, ex hoc ipso, quòd afficitur ad illud, duo simul fiunt: nam in ipso fit ipsa affectio ad uindictam, & in uindicta consurgit rectitudo conuenientiæ ad talem appetitum. ita quòd uindicta incipit esse, & est conueniens tali appetitui, quæ prius non erat conueniens: non propter mutationem in uindicta, sed in appetitu, consonante autem uindicta appetitui in intellectu consurgit, quòd ratio iudicet eam conuenientem ex hoc, quòd ratio mouetur ab appetitu sic affecto. Quia enim ratio mouetur ab appetitu, fit in ratione passiua motio, & consequenter quia ab appetitu sic affecto mouetur ratio: fit in ratione passiua motio consonans illi affectioni, & sic ab appetitu affecto fit proportionaliter ratio, ut subsistat appetitui tanquam affecta & conueniens uindictæ, & sic quemadmodum gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta, uel bene affecta iudicat secundum illam immutationem, qua ab affecto appetitu mouetur: ita quòd intus existens, quod prohibet extraneum, inuenitur non solum in iudicante secundum appetitum, sed etiam secundum rationem, ut subitas appetitus. In cuius signum ratio à tali affectione, aut non mota, ut accidit sedata passione, aut non sufficienter mota, ut accidit passione non præualente: quamuis surgente, aut recte iudicat, aut à recto iudicio non omnino declinat: ut experientia restatur. Et quia prudentia est à ratione, ut subiectum, & consequenter quia ab appetitu sic affecto mouetur ratio: fit in ratione passiua motio consonans illi affectioni, & sic ab appetitu affecto fit proportionaliter ratio, ut subsistat appetitui tanquam affecta & conueniens uindictæ, & sic quemadmodum gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta, uel bene affecta iudicat secundum illam immutationem, qua ab affecto appetitu mouetur: ita quòd intus existens, quod prohibet extraneum, inuenitur non solum in iudicante secundum appetitum, sed etiam secundum rationem, ut subitas appetitus. In cuius signum ratio à tali affectione, aut non mota, ut accidit sedata passione, aut non sufficienter mota, ut accidit passione non præualente: quamuis surgente, aut recte iudicat, aut à recto iudicio non omnino declinat: ut experientia restatur. Et quia prudentia est à ratione, ut subiectum, & consequenter quia ab appetitu sic affecto mouetur ratio: fit in ratione passiua motio

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicendum, quòd passio præueniens iudicium rationis, si in animo præualeat, ut ei consentiatur, impedit consilium & iudicium rationis: si uero sequatur quasi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum uirtus moralis possit esse cum tristitia.*

2.2.q.58. ar.9. & 4.d.14. q.3.ar.1. q.2.ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd uirtus cum tristitia esse non possit. Virtutes enim sunt sapientiæ effectus: secundum illud Sapien. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, scilicet diuina sapientia, prudentiam & uirtutem. sed sapientiæ conuictus non habet amaritudinem, ut postea subditur. ergo nec uirtutes cum tristitia esse possunt.

¶Præterea, Tristitia est impedimentum operationis. ut patet per Philosophum in 7. & 10. Ethic. sed impedimentum operationis repugnat uirtuti, ergo tristitia repugnat uirtuti.

¶Præterea, Tristitia est quædam animi ægritudo. ut Tullius eam uocat in tertio de Tusculanis quæstionibus: sed ægritudo animæ contrariatur uirtuti quæ est bona animæ habitudo. ergo tristitia contrariatur uirtuti, nec potest simul esse cum ea.

SED CONTRA est, quòd Christus fuit perfectus uirtute: sed in eo fuit tristicia. Dicit enim, ut habetur Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. ergo tristitia potest esse cum uirtute.

CONCLVSIO.

¶Cum secundum uirtutem homo rationi conformetur, tristitia de his, quæ rationi repugnant, potest & debet cum uirtute esse: sed tristari de his, quæ uirtuti & rationi conueniunt, impossibile est cum uirtute esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dicit Aug. 14. De ciu. Dei, Stoici uoluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est tres bonas passiones: pro cupiditate, scilicet uoluptatem, pro lætitia, gaudium, pro meru, cautionem, pro tristitia uero negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primo quidem, quia tristitia est de malo, quod iam accidit, nullum autem malum æstimant posse accidere sapienti. crediderunt enim, quòd sicut solum hominis bonum est uirtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt, ita solum inhonestum est hominis malum: quod in uirtuoso esse non potest, sed hoc irrationabiliter dicitur: cum enim homo sit ex anima & corpore compositus, id quod confert ad uitam corporis conseruandam, aliquod bonum hominis est, non tamen maximum, quia eo potest homo male uti, unde & malum huic bono contrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere.

¶Præterea, Etsi uirtuosus sint graui peccato esse posit, nullus tamen inuenitur qui absque leuibus peccatis uitam ducat, secundum illud 1. Io. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus.* Tertio, quia uirtuosus etsi peccatum non habeat, forte quandoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet, secundum illud 2. ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Quarto, quia potest etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, unde eo modo, quo uirtus moralis compatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiam tristitiam. Secundo mouebantur ex hoc, quòd tristitia est de præsenti malo, timor autem de malo futuro, sicut delectatio de bono præsenti, desiderium uero de bono futuro: potest autem hoc ad uirtutem pertinere, quòd aliquis bono habitu fruatur uel non habitum habere desideret, uel quòd etiam malum futurum caueat, sed quod malo præsenti animus hominis subiternatur: quod fit per tristitiã, omnino uiderur contrarium rationi, unde cum uirtute esse non potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur, est enim aliquod malum quod potest esse uirtuoso præsens, ut dictum est, quod quidem malum ratio detestatur. unde appetitus sensitiuus in hoc sequitur detestationem rationis, quòd de huiusmodi malo tristatur, moderate tamen, secundum rationis iudicium. hoc autem pertinet ad uirtutem, ut appetitus sensitiuus rationi conformetur, ut dictum est, unde ad uirtutem pertinet, quòd tristetur moderate in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. & hoc etiam utile est ad fugiendum mala: sicut enim bona propter delectationem promptius quæruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quòd tristitia de his quæ conueniunt uirtuti, non potest simul esse cum uirtute: quia uirtus in propriis delectatur: sed de his, quæ quocunque modo repugnant uirtuti, uirtus moderate tristatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate habetur, quòd de sapientia sapiens non tristatur: tristatur tamen de his quæ sunt impeditiua sapientiæ, & ideo in beatis in quibus nullum impedimentum sapientiæ esse potest, tristitia locum non habet.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia impedit operationem de qua tristamur, sed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quæ tristitia fugitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd tristicia immoderata est animæ ægritudo, tristitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet secundum statum præsentis uitæ.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum omnis uirtus moralis sit circa passiones.*

Infra q.60.a.4.ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis uirtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quòd circa uoluptates & tristitias est moralis uirtus: sed delectatio & tristitia sunt passiones, ut suprà dictum est: ergo omnis uirtus moralis est circa passiones.

¶Præterea, Rationale per participationem est subiectum moralium uirtutum: ut dicitur in 1. Ethic. sed huiusmodi pars animæ est in qua sunt passiones: ut suprà dictum est. ergo omnis uirtus moralis est circa passiones.

¶Præterea, In omni uirtute morali est inuenire aliquam passionem. aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla: sed aliquæ sunt circa passiones, ut fortitudo & temperantia: ut dicitur in 3. Ethic. ergo omnes uirtutes morales sunt circa passiones.

¶SED CONTRA est, quòd iustitia, quæ est uirtus moralis, non est circa passiones, ut dicitur in quinto Ethicorum.

CONCLVSIO.

¶Virtutum moralium aliquæ circa operationes uoluntatis sunt, nonnullæ circa operationes appetitus sensitiui, passiones scilicet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirtus moralis perficit appetitiuam partem animæ, ordinando ipsam in bonum rationis. est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatum seu ordinatum: unde circa omne id, quod cõtingit ratione ordinari & moderari, cõtingit esse uirtutem moralem: ratio autem ordinat non solum passiones appetitus sensitiui, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectiui, qui est uoluntas, quæ non est subiectum passionis, ut suprà dictum est. & ideo non omnis uirtus moralis est circa passiones, sed quædam circa passiones, quædam circa operationes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis uirtus moralis est circa delectationes & tristitias, sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens propriam actum. omnis enim uirtuosus delectatur in actu uirtutis, & contristatur in contrario. unde Philosophus post præmissa uerba subdit, quòd si uirtutes sunt circa actus & passiones, omni autem passioni & omni actui sequitur delectatio & tristitia, & propter hoc uirtus erit circa delectationes & tristitias, scilicet sicut circa aliquid consequens.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem non solum est appetitus sensitiuus, qui est subiectum passionum, sed etiam uoluntas, in qua non sunt passiones: ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd in quibusdam uirtutibus sunt passiones sicut propria materia, in quibusdam autem non. unde non est eadem ratio de omnibus: ut infrà ostendetur.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum aliqua uirtus moralis possit esse absque passione.*

Infra q.60.a.5. 2.d.26.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd uirtus moralis possit esse absque passione: quanto enim uirtus moralis est perfectior, tanto magis superat passiones. ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

¶Præterea, Tunc unumquodque est perfectum, quando est remotum à suo contrario, & ab his ad contrarium inclinant: sed passiones inclinant ad peccatum: quod uirtuti contrariatur, unde Rom. 7. nominantur passiones peccatorum. ergo perfecta uirtus est omnino absque passione.

¶Præterea, Secundum uirtutem Deo conformamur, ut patet per Aug. in li. de moribus Ecclesiæ: sed Deus omnia operatur sine passione. ergo uirtus perfectissima est absq; omni passione.

¶SED CONTRA est, quòd nullus iustus est qui non gaudet iusta operatione: ut dicitur in 1. Ethic. sed gaudium est passio. ergo iustitia non potest esse sine passione: & multo minus aliæ uirtutes.

CONCLVSIO.

¶Omnes uirtutes morales circa passiones sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si passiones dicamus inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt, sic manifestum est, quòd uirtus perfecta est sine passionibus. si uero passiones dicamus omnes motus appetitus sensitiui, sic planum est quòd uirtutes morales, quæ sunt circa passiones sicut circa propriam materiam, sine passionibus esse nõ possunt. cuius ratio est, quia secundum hoc sequeretur, quòd uirtus moralis faceret appetitum sensitiuum omnino otiosum: non autem ad uirtutem pertinet, quòd

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum primum.

Quæstio.

¶*Num ratio sit sicut mouens & imperans, appetitus autem motus & imperatus a ratione.*

IN corpore articuli primi quæstionis 56. dubium occurrit, quomodo sit, quòd hic dicitur, quòd ratio est sicut imperans & mouens, appetitiua autem uis sicut mota & imperata cum doctrina superius posita, quòd imperium est actus rationis mouæ ab appetitu. si enim in imperando appetitus est primum mouens, non est ratio ut imperans & appetitus imperatus à ratione simpliciter, sed ut mota est ab appetitiuæ per hoc appetitus imperatur à seipso principaliter, & consequenter tuit totus processus literæ sun datus super hoc, quòd ratio est uelut agens æquiuocum: & appetitus uelut patiens æquiuoce à ratione.

¶Ad hoc dicitur quòd aliud est loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere motis. In genere namque naturæ iam dictum fuit, quòd distinguendum est de motione uel ad specificationem, uel ad exercitium actus, & quòd primum mouens ad specificationem pertinet ad intellectum, primum uero ad exercitium pertinet ad appetitum: in genere autem motis, quia supponitur uoluntarium, ratio mouentis & moti, imperantis & imperati: non quæritur in actibus absolute, sed in actibus uoluntariis. ita quòd attenditur quis inter actus uoluntarios siue sint elles tualiter intellectus, siue uoluntatis, siue appetitus sensitiui, habet rationem mouẽtis & motionem mouẽtis & moti. Et quoniam hic supponitur ratio uoluntati ut communis omnibus, non attenditur differentia mouentis & moti penes dependentiam à uoluntate: sed quoniam distinguitur penes rationale per essentiam & rationale per participationem: & cõstat quòd rationale per participationem deriuatur à rationali per essentiam: & ratio est rationalis per essentiam & appetitus rationalis est per participationem, ideo ratio dicitur mouens & imperans: & appetitiua uis mota & imperata non simpliciter, sed in moralibus: moralia enim uoluntario constituuntur ut materia, ratione autem ut forma, & in rationali tantum animæ parte ut sic, fiunt ut subiecto, sed hæc responsio non sufficit: quia nihil speciale dicit in moralibus. Quod sic patet: aut sermo literæ cum dicit manifestum esse, quòd in moralibus est mouens & imperans, appetitiua autẽ uis mota & imperata est de motione ad speciem, aut ad exercitium, aut ad utrumque. si de motione ad speciem, hoc commune est tam moralibus quàm non moralibus. Et rursus ex hoc non haberetur intentum. nam ex hoc quòd bonum intellectum mouet appetitum, non habetur pluralitas specifica appetitionum magis, quàm intellectionum: nisi quia intellectiones sunt causæ & appetitiones causatæ. Imo potius haberetur forte æqualis distinctio: quia obiecta adæquata appetitionibus diuersarum specierum sunt diuersarum rationum. intellectio autem obiecti pars formalis est, quia bonum ut cognitum mouet: si uero de motione ad exercitium, etiã hoc commune est tam moralibus quàm non moralibus: quoniam semper impetrat ut mota à uoluntate. patet ergo ex his in quæstione de imperio. Et rursus ex hoc non apparet, unde sequatur intentum: cum in litera ex motione rationis supra appetitum non inferatur, ergo appetitiones. sed, ergo appetibilia sunt diuersarum rationum: quæ constat non specificare ad motionem exercitij.

¶Ad hæc ergo dicitur, quòd quia proportio utitur rebus, quãs comparat ut dẽ finitas: & proportione rationis ad appetitum, author pro medio utitur: oportet ut utraque uis sumatur secundum sibi propria infra latitudinem tamen motionis: quoniam de huius speciebus generis quæsitio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quòd ut Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet ut tam appetitiua quàm cognoscitiua uis sumatur inquantum rationalis: & in utraque ut rationalis est, spectemus

quid proprium rationi, & quid appetitiui: & secundum hæc iudicium fiat de distinctione specierum moralium: & propter hoc author in litera procedit ex hoc quòd ratio est rationalis per essentiam, appetitus per participationem. Quamuis autem mouere appetitum obiectiue & imperatiue conueniat intellectui, tam respectu moralium quàm non moralium: mouere tamen appetitum regulatiue proprium est ei respectu moralium. Et de hac motione est hic sermo. in ratione enim oportet esse legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperati: & propterea in litera utrique actus ei tribuitur. Mouet autem non quo ad exercitium actus (ut patet) sed quo ad specificationem: non qualemcunque, ut communiter facit: sed regulatiuum appetitus, quod solum in moralibus obtinet. Imperat quoque specie appetitus & exercitij eius & aliorum: quoniam in moralibus oportet legem principari, & ei appetitum omnem obedire: alioquin uoluntas principatur, accideret illud, Cui nimium licuit, licitum, cui prana uoluntas sua erat, & sensus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regulat appetitũ mediante appetibili cõsonanti ipsi rationi: idcirco huius motio non est extra latitudinem motionum ad specifica tionem. Et rursus idcirco author non immediate inrutit, ergo uirtutes morales sunt diuersæ: sed uirtutum sistum & gradatim defecdendo à ratione ad appetibile: & inde ad morales uirtutes deuenit. Et merito, quia ratio formas dat appetibilibus: quibus morales genus ingrediuntur. Ex hoc namque quòd appetibilia cõsonant, uel dissonant rationi, moralia sunt: ut ex suprà dictis patet. appetibilia autem rationi cõsona adæquata obiecta sunt speciebus moralium appetitionum & uirtutum. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum: quoniam non loquuntur de imperio regulatiuo ut sic: quod spectat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua unita in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur ut pars formalis eorundem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absoluta. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto cõsono rationi. Cognitio namque & cõsonantia licet in hoc conueniant, quòd multiplicantur secundum obiecta: regula tamen cui cõsonant cõsonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur cõsonans obiectum, cognitum autem ut sic, regulans non cõnotat.

1.dist.33. q.1.ar.1. q.1.

¶*Num & quomodo prudentia uirtutum moralium quo ad actus directiua, sit una secundum speciem.*

Quæstio.

¶Circa responsionem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primo de ueritate eius, quod dicitur, scilicet quòd prudentia directiua in omnibus moralibus uirtutum actibus est una secundum speciem specialissimam. de rati enim unitate & diuersitate est sermo. Secundo, penes quid attenditur unitas specifica rationis formalis ueri obiecti prudentiæ.

¶Contra primum enim est Scotus in 1. sen. di. 1 5. ar. 2. uolens, quòd sicut factibilia omnia non subsunt arti uni secundum speciem: ita nec agibilia uni prudentiæ: est enim prudentia recta agibilium ratio: sicut ars factibilium. Oppositum autem cum Arist. 6. Ethi. dimis Tho. hic tenet: & quòd ita sit, probatur efficaciter sic, Recta ratio agibilium iudicat inter agibilia diuersarum uirtutum moralium, ergo est una respectu omnium uirtutum moralium. Antecedens patet in bonis & in malis. nam ad rectum rationem spectat discernere quid nunc, hic, &c. magis expediat punitio iusta acceptæ iniuriæ, an tolerare illam. similiter an magis expediat bellare, an uoluptates oblatas prosequi: & sic de aliis spectantibus ad diuersas uirtutes, utiasque morales, &c. Cõsequentia patet ex ratione & authoritate secundi De anima, de sensu communi, unde sicut nullus sensus proprius sufficit ad iudicandum inter sensibilia propria, nec omnes simul sufficiunt ad iudicandum inter

QVAESTIO SEXAGESIMA, De *uirtutum moralium ab inuicem, distinctione, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de distinctione uirtutum moralium adinuicem.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primo, utrum sit tantum una uirtus moralis. ¶Secundo, utrum distinguantur uirtutes morales, quæ sunt circa operationes ab his, quæ sunt circa passiones. ¶Tertio, utrum circa operationes sit una tantum moralis uirtus. ¶Quarto, utrum circa diuersas passiones sint diuersæ morales uirtutes. ¶Quinto, utrum uirtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum sit una tantum uirtus moralis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd sit una tantum moralis uirtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectualium uirtutum, ita inclinatio pertinet ad uim appetitiuam, quæ est subiectum moralium uirtutum. sed una est intellectualis uirtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia. ergo etiam una tantum est moralis uirtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

¶Præterea, Habitus non distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum. formalis autem ratio boni ad quod ordinatur uirtus moralis, est unum, scilicet modus rationis. ergo uidetur quòd sit una tantum moralis uirtus.

¶Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine: ut suprà dictum est: sed finis omnium uirtutum moralium communis est unus, scilicet felicitas: propriũ autem & propinqui sunt infinitiinon sunt autem infinitæ uirtutes morales. ergo uidetur quòd sit una tantum.

¶SED CONTRA est, quòd unus habitus non potest esse in diuersis potentiis: ut suprà dictum est. sed subiectum uirtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potentias distinguitur, ut in primo dictum est. ergo non potest esse una tantum uirtus moralis.

CONCLVSIO.

¶Virtutes morales, non una, sed plures secundum speciem sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uirtutes morales sunt habitus quidam appetitiuæ partis. habitus autem specie differunt secundum speciales differentias obiectorum, ut suprà dictum est. species autem obiecti appetibilis sicut & cuiuslibet rei attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autem considerandum, quòd materia patiens regulatiuo ut sic: quod spectat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua unita in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur ut pars formalis eorundem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absoluta. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto cõsono rationi. Cognitio namque & cõsonantia licet in hoc conueniant, quòd multiplicantur secundum obiecta: regula tamen cui cõsonant cõsonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur cõsonans obiectum, cognitum autem ut sic, regulans non cõnotat.

¶*Num & quomodo prudentia uirtutum moralium quo ad actus directiua, sit una secundum speciem.*

Quæstio.

¶Circa responsionem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primo de ueritate eius, quod dicitur, scilicet quòd prudentia directiua in omnibus moralibus uirtutum actibus est una secundum speciem specialissimam. de rati enim unitate & diuersitate est sermo. Secundo, penes quid attenditur unitas specifica rationis formalis ueri obiecti prudentiæ.

¶Contra primum enim est Scotus in 1. sen. di. 1 5. ar. 2. uolens, quòd sicut factibilia omnia non subsunt arti uni secundum speciem: ita nec agibilia uni prudentiæ: est enim prudentia recta agibilium ratio: sicut ars factibilium. Oppositum autem cum Arist. 6. Ethi. dimis Tho. hic tenet: & quòd ita sit, probatur efficaciter sic, Recta ratio agibilium iudicat inter agibilia diuersarum uirtutum moralium, ergo est una respectu omnium uirtutum moralium. Antecedens patet in bonis & in malis. nam ad rectum rationem spectat discernere quid nunc, hic, &c. magis expediat punitio iusta acceptæ iniuriæ, an tolerare illam. similiter an magis expediat bellare, an uoluptates oblatas prosequi: & sic de aliis spectantibus ad diuersas uirtutes, utiasque morales, &c. Cõsequentia patet ex ratione & authoritate secundi De anima, de sensu communi, unde sicut nullus sensus proprius sufficit ad iudicandum inter sensibilia propria, nec omnes simul sufficiunt ad iudicandum in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter omnia agibilia: quæ tamen experimur nos iudicare recta ratione, aut ergo minus recte sunt prudentiæ propria iuxta species agibilium, & præter has prudentia ponenda est communis prudentia iudicans inter omnia: sicut præterea proprios ponitur communis: aut ponenda est una sola prudentia: iudicans propria singulariter & inter omnia. primum nullos habemus posse quantum vidi: nec rationabiliter tantis multitudo ponitur: quoniam illa soli sufficientiori humana prouisor facere sensum communem sine proprijs, attingentem sensibilia exteriora: utique ipsum solum fecisset. unde cum nihil prohibeat prudentiam illam unam iudicantem inter diuersa agentium species cognoscere singulas species: cum enim ad singularia se extendat (ut patet 6. Ethic.) rationabile, imo necessarium est unam solam esse prudentiā respectu omnium agibilium: putandum est ergo, q̃ prudentia est virtus altioris ordinis, quām sint virtutes morales: sicut ratio per essentiam est altioris ordinis rationalibus per participationem, propter quod in litera prudentia cooperatur ad virtutes morales: ut sol ad species à se productas in materijs inferioribus. & similiter ostenditur ratio diuersitatis virtutum moralium, quia participationes sunt, intimatur ratio unitatis prudentiæ, quia per essentiā est ratio & participata ab altissimius autem aliquis ordinis oportet, q̃ habeat obiectū proprium quoq; altioris ordinis. Et propterea singulæ virtutes morales habēt pro obiectis singula agibilia: quædam enim sunt obiecta unius, & quædā alterius, ut patet ex primo autē prudentiæ obiectū est totū agibile propter quod litera assignans prudentiæ obiectum in responsione ad primum dicit, quòd est contingens agibile, & non tale, uel tale agibile. Contingens autem agibile, quia dupliciter est obiectum prudentiæ, scilicet ut verum & ut obiectum (ut verum quidem, inquantum iudicatur ab ipsa: & hoc spectat ad prudentiam ex parte intellectus: ut bonum autem, inquantum est finis, ad quem præcipit. & hoc spectat ad prudentiam ex parte appetitus) omnibus modis unitatem formalem retinentiæ prudentiæ specificam: sicut enim sensibile obiectum sensus communis, licet in se commune genericum sit, unitatem specificam dat sensui communi, ita agibile obiectum prudentiæ. Et rursus licut bonum rationis in delectationibus tardius est finis: unus temperantiæ: & in timoribus & audacijs, finis unus fortitudinis, & sic de aliis. ita bonum rationis in universo genere agibilium est finis unicus prudentiæ. oportet enim altioris ordinis virtutē respondere finem altioris ordinis, imo ordo mouentium exigit ut altiori motori respondeat finis, ad quem ordinentur omnes fines inferiorum: & sic accidit in proposito, dum bonum rationis in istis, & bonum rationis in illis passionibus ordinantur ad bonum rationis simpliciter, id est totaliter: & sic tam ex actu quām ex materia & obiecto ut nero bono habetur unitas atonica prudentiæ.

¶ Nunc superest respondere secundo quæstio. & deinde satisfiet argumento Sco. Cum quæritur, Iergo penes quid attenditur ista unitas rationis ueri obiecti prudentiæ: Responderi potest & ex parte obiecti, & ex parte subiecti: si loquimur ex parte obiecti, unitas ista attenditur penes unitatem rationis formalis, quod est contingens agibile, ut in litera in responsione ad primū dicitur: contingens enim quod commune est facibili & agibili determinatum ad agibile, unicam rationem formalem sortitur, quæ est obiectum prudentiæ: sicut res mobile physice. Ex parte uero subiecti unitas ista attenditur penes unitatem modi iudicandi, scilicet secundum dispositionem appetitus: ut author intimat in quæstio. de uirtutibus in communi articulo 12. omnia enim agibilia in pareas utari frequenter iudicamus secundum dispositionem appetitus: nec hæc unitas ab re ex parte subiecti quia inchoat ab obiecti natura: quia ex hoc quòd agibilia consistunt in operationibus & passionibus, quæ in nobis sunt, consurgit quòd secundum affectum iudicemus ea. unde facibilia, quia sunt extra nos, non ex affectu, sed intellectu iudicamus: quia ergo alia ratione uertī dicemus circa agibilia & alia circa facibilia & scientifica, & hæc specialis ratio consistit in hoc, quod est iudicare secundum dispositionē appetitus, & in hoc omnia agibilia conueniunt: ideo omnia agibilia sub una uerī ratione ab intellectu conspiciuntur: ac per hoc una est intelligibilis uirtus diuigens ea. Nec obstat, quòd dispositiones appetitus, secundum quas fit iudicium, sunt diuersæ: sicut non obstat unitati scientiæ diuersitas principiorum eius: dispositiones namque istæ cum sint affectiones ad fines operum, & fines in operabilibus sint sicut principia in speculabilibus sunt principia, non partes rectæ rationis: quæ est virtus intellectualis, uocata prudentia. Ad motiuum autē Scoti dicitur, quòd similitudo de arte & prudentia non currit quatuor pedibus. constat enim ex sexto Ethic. quòd ars est in ratione solum: & ideo contingit eius obliuisci, sicut & scientiarum: prudentia autem non: & ideo eius omnino est obliuio. unde ad propositum dicitur quòd facibilia non sunt nec inter se, nec in suis principijs connexa, ut patet. Agibilia autem & inter se & in principijs connexa esse oportet ad unicam rectam eorum rationē. & quòd inter se quædam adeò concurrant, ut hoc exigant, patet ex frequentibus operationibus eorum occurrentibus in humana uita, quas oportet recta ratione agibilium iudicari & eligi. quod non contingit in disparatis practica, sed scientia, ut patet. Electio autē huius magis quām illius ad prudentiā spectat: curalię electiones quæcunque operationis. In principijs autem connexionem exigere manifestat, quòd error in proprio principio rectæ rationis respectu delectabilium redundat in errorē principij & conclusionis in terminabus: & ecconuerso. liquet enim recte dispositus ad pericula belli subeuda, & malē circa uenereas, & præualere contingere dispositionem ad uenerea oblato obiecto delectabili: omittet propter sequi pericula belli impedientia delectationē: & econuerso, recte dispositus ad abstinentiam à uenereis, & malē circa timorem periculorum, imminente periculo, si timor præcaluit, omittet custitutem, ne incidat in formidatum malum, ut de Lucretia dicitur, & quotidiana experientia docere potest. & hoc, quia prudentia est in ratione, ut subest appetitui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd moralia non habent speciem à fine ultimo, sed à finibus proximis, qui quidem & si infiniti sint numero, non tamen infiniti sunt specie.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum uirtutes morales, quæ sunt circa operationes, distinguantur ab his, quæ sunt circa passiones.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uirtutes morales non distinguātur abinuicem per hoc, quòd quædā sunt circa operationes, quædā circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. Ethi. quòd uirtus moralis est circa delectationes & tristitias optimorum operatiua: sed uoluptates & tristitiæ, sunt passiones quędam: ut supra dictum est. ergo eadem uirtus, quæ est circa passiones, est etiam circa operationes, utpote operatiua existens.

¶ Præterea, Passiones sunt principia exteriorū operationum. si ergo aliquæ uirtutes rectificant passiones, oportet quòd etiam per consequens rectificent operationes. eędem ergo uirtutes morales sunt circa passiones & operationes.

¶ Præterea. Ad omnem operationem exteriorem mouetur appetitus sensitiuus bene uel male: sed motus appetitus sensitiui sunt passiones: ergo eædem uirtutes, quæ sunt circa operationes, sunt circa passiones.

¶ SED CONTRA est, quòd philosophus ponit iustitiā circa operationes, temperantiam autem & fortitudinem & mansuetudinem circa passiones quasdam.

CONCLVSIO.

¶ Tametsi aliquæ sint ex moralibus uirtutibus circa operationes & passiones, ut earum productiuæ, quæ tamen circa operationes sunt, ab his diuersificantur quæ circa passiones uersantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd operatio & passio dupliciter potest comparari ad uirtutem, Vno modo sicut effectus: alio modo sicut materia circa quam est: & secundum hoc oportet alias esse uirtutes morales circa operationes, & alias circa passiones. cuius ratio est, quia bonum & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas qualitercunque homo afficiatur ad eas. inquantum scilicet bonum in eis & malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum: & in talibus oportet, quòd sit aliqua uirtus directiua operationum secundum seipsas, sicut sunt emptio & uenditio. & huiusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti uel indebiti ad alterum: & propter hoc iustitia & partes eius proprię sunt circa operationes sicut circa propriam materiam. In quibusdam uero operationibus bonum & malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem, & ideo oportet in his bonum & malum considerari, secundum quod homo bene uel male afficitur circa huiusmodi: & propter hoc oportet, q̃ uirtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones: sicut patet de temperantia, fortitudine, & aliis huiusmodi. Contingit autem quòd in operationibus, quæ sunt ad alterum, prętermittatur bonum uirtutis propter mordinatam animi passionem: & tunc inquantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis, est corruptio iustitiæ, inquantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alicuius alterius uirtutis: sicut cum propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur iustitia, in immoderantia uero iræ corrumpitur mansuetudo: & idem patet in aliis. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundum quod est effectus uirtutis, aliæ duæ rationes, procedunt ex hoc, quòd ad idem concurrunt operatio & passio, sed in quibusdam uirtus est principaliter circa operationem, in quibusdam circa passionem ratione prædicta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum circa operationes sit tantum una uirtus moralis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sit una tantum uirtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum uidetur ad iustitiam pertinere, sed iustitia est una uirtus, ergo una sola uirtus est circa operationes. ¶ Præterea, Operationes maxime differentes esse uidentur, quæ ordinantur ad bonum unius, & quæ ordinantur ad bonum multitudinis. sed ista diuersitas non diuersificat uirtutes morales. Dicit enim Philosophus in 5. Ethico. quòd iustitia legalis, quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, non est aliud à uirtute, quæ ordinat actus hominis ad unum tantum, nisi secundum rationem. ergo diuersitas operationum non causat diuersitatem uirtutum moralium. ¶ Præterea, Si sunt diuersæ uirtutes morales circa diuersas operationes, oporteret quòd secūdum diuersitatem operationum rationes, oporteret quòd secūdum diuersitatem operationum esset diuersitas uirtutum moralium. sed hoc patet esse falsum. quia actus appetitus sensitiui hoc specialē sortiti sunt, quòd passionem corporalem annexam habent. alij uero hoc non exigentes in communi remanserunt nocabulo. sumitur ergo hic operatio non communiter, sed ut contra passionem distinguitur, & continet sub se actus exteriores uoluntarios, ut clarius patebit. ¶ In corpore articuli nota quatuor. Primo, quòd author distinguens bonitatem rationem in passionibus & operationibus penes habere bonitatem secundum commensurationem ad effectum operantis, & habere bonitatem secundum se appellat primo operationes secundum se bonas. & deinde secundum commensurationem ad alterum bonas. ubi uidetur sibipsi oppositus eo, quòd à medio in extremum alterum declinat. operatio namque tripliciter potest considerari. primo secundum commensurationem ad affectum operantis. Secundo secundum se. Tertio secundum commensurationem ad alterum: & omnia ista membra in litera tanguntur. Et tamen author secundum membrum consecutum cum tertio. si enim hoc licet, quare non licebit confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc non te moueat, quoniam ioxta subiectam materiam sermo sit. operationes namque distinctæ contra passiones, sunt operationes ad alterum. In his autem quæ sunt ad alterum, idem est dicere, secundum se, & in ordine ad alterum: quia secundum se sunt ad alterum: & propterea licut author non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium: ut clarius in sequenti articulo explicat dicens, quòd secundum conuenientiam operationis in seipsa accipitur ratio debiti: quod constat esse ad alterum. unde non est idem iudicium de conuenientia secundi membri cum primo, ut patet.

¶ Secundo nota in calce articuli ly principaliter. Inducitur namque in temperantia, fortitudine & iustitia patet passiones operationibus, & econuerso coniungi. In temperantia namque concupiscentiis iunguntur comestio, potio, generatio: in fortitudine timori & audaciæ, aggressio periculorum, pugna. in iustitia restitutionibus, emptionibus, &c. tangitur saltem amor. quia igitur ut plurimum passiones & operationes nostræ iunguntur, insinuauit author per ly principaliter, quòd uirtutes à uirtutibus non sic distinguuntur, quòd aliquæ circa solas passiones, aliquæ circa solas operationes: sed quia principaliter circa passiones, uel principaliter circa operationes, ut materiam prius dictum fuit.

Annota.

¶ Tertio nota ex corpore arti. quomodo ex concursu passionis & operationis circa idem plures uirtutes politicę fiunt: ut postmodum cum de uitijs tractabitur quomodo specificationes eorum fiant melius, ipse discutere scias. Hinc enim habes, quod percussor ex ira duabus c̃ontrarijs uirtutibus, iustitiæ & mansuetudini similiter adulter temperantiam & iustitiam uiolat: & sic de aliis.

Annota.

¶ Quarto nota quòd ex his, quæ dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum est, quòd bonum & malum in operationibus sic attenditur secūdum seipsas, ut nihil referat qualitercunque homo operans afficiatur ad ipsas. Secundum est, quòd uirtutes morales omnes sunt circa utraque, passiones scilicet, & operationes: sed differentia est, quia aliquę principaliter operationes: aliquæ principaliter passiones dominantur. hæc autem duo *5. ethic.* 5. cor. esti prima facie uideantur sibi aduersari, quia si non refert in bono iustitiæ quomodo para afficiatur: oportet iustitiam non principaliter, sed solum operationes respicere. Non apparet etiam quomodo uerificetur, quòd iustitia sit secundario circa passiones cum restituens debitum satisfaciat iustitiæ, quocunque id animo faciat. Sed si diligētius doctrina authoris inspiciatur, uidebuntur omnia consona & uera. in operatione namque ad alterum, puta emptione, restitutione, &c. est duo considerare: primo bonitatem propriam, secūdo communem. communis bonitas est, quæ ad omnes actus uirtutum exigitur. Et consistit in illis quatuor generalibus conditionibus insinuatis per quatuor uirtutes cardinales requisitis ad omnem uirtutis perfectę actum: ut ponitur in secundo Ethi. scilicet rectitudine, firmitate, moderatione, & discretione. propria autem bonitas est, quæ ex propria ratione ut contra alios distinguitur, sortitur & secundum propriam bonitatem actus iustitiæ nihil refert quo quis animo actum faciat, dummodo commensuratum alteri faciat. Secundum uero eorum bonitatem ad actum iustitiæ uirtutis requisitam refert, quo quis animo restituat, emat, uendat, &c. & sic iustitia & uniuersaliter uirtus bonificatiua operationum

& hoc modo omnis moralis uirtus habet aliquas operationes bonas, quarum est productiua: & delectationem aliquam uel tristitiam, quæ sunt passiones, ut supra dictum est. Alio modo potest comparari operatio ad uirtutem moralem, sicut materia circa quam est: & secundum hoc oportet alias esse uirtutes morales circa operationes, & alias circa passiones. cuius ratio est, quia bonum & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas qualitercunque homo afficiatur ad eas. inquantum scilicet bonum in eis & malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum: & in talibus oportet, quòd sit aliqua uirtus directiua operationum secundum seipsas, sicut sunt emptio & uenditio. & huiusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti uel indebiti ad alterum: & propter hoc iustitia & partes eius proprię sunt circa operationes sicut circa propriam materiam. In quibusdam uero operationibus bonum & malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem, & ideo oportet in his bonum & malum considerari, secundum quod homo bene uel male afficitur circa huiusmodi: & propter hoc oportet, q̃ uirtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones: sicut patet de temperantia, fortitudine, & aliis huiusmodi. Contingit autem quòd in operationibus, quæ sunt ad alterum, prętermittatur bonum uirtutis propter mordinatam animi passionem: & tunc inquantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis, est corruptio iustitiæ, inquantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alicuius alterius uirtutis: sicut cum propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur iustitia, in immoderantia uero iræ corrumpitur mansuetudo: & idem patet in aliis. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundum quod est effectus uirtutis, aliæ duæ rationes, procedunt ex hoc, quòd ad idem concurrunt operatio & passio, sed in quibusdam uirtus est principaliter circa operationem, in quibusdam circa passionem ratione prædicta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum circa operationes sit tantum una uirtus moralis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sit una tantum uirtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum uidetur ad iustitiam pertinere, sed iustitia est una uirtus, ergo una sola uirtus est circa operationes. ¶ Præterea, Operationes maxime differentes esse uidentur, quæ ordinantur ad bonum unius, & quæ ordinantur ad bonum multitudinis. sed ista diuersitas non diuersificat uirtutes morales. Dicit enim Philosophus in 5. Ethico. quòd iustitia legalis, quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, non est aliud à uirtute, quæ ordinat actus hominis ad unum tantum, nisi secundum rationem. ergo diuersitas operationum non causat diuersitatem uirtutum moralium. ¶ Præterea, Si sunt diuersæ uirtutes morales circa diuersas operationes, oporteret quòd secūdum diuersitatem operationum rationes, oporteret quòd secūdum diuersitatem operationum esset diuersitas uirtutum moralium. sed hoc patet esse falsum. quia actus appetitus sensitiui hoc specialē sortiti sunt, quòd passionem corporalem annexam habent. alij uero hoc non exigentes in communi remanserunt nocabulo. sumitur ergo hic operatio non communiter, sed ut contra passionem distinguitur, & continet sub se actus exteriores uoluntarios, ut clarius patebit. ¶ In corpore articuli nota quatuor. Primo, quòd author distinguens bonitatem rationem in passionibus & operationibus penes habere bonitatem secundum commensurationem ad effectum operantis, & habere bonitatem secundum se appellat primo operationes secundum se bonas. & deinde secundum commensurationem ad alterum bonas. ubi uidetur sibipsi oppositus eo, quòd à medio in extremum alterum declinat. operatio namque tripliciter potest considerari. primo secundum commensurationem ad affectum operantis. Secundo secundum se. Tertio secundum commensurationem ad alterum: & omnia ista membra in litera tanguntur. Et tamen author secundum membrum consecutum cum tertio. si enim hoc licet, quare non licebit confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc non te moueat, quoniam ioxta subiectam materiam sermo sit. operationes namque distinctæ contra passiones, sunt operationes ad alterum. In his autem quæ sunt ad alterum, idem est dicere, secundum se, & in ordine ad alterum: quia secundum se sunt ad alterum: & propterea licut author non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium: ut clarius in sequenti articulo explicat dicens, quòd secundum conuenientiam operationis in seipsa accipitur ratio debiti: quod constat esse ad alterum. unde non est idem iudicium de conuenientia secundi membri cum primo, ut patet.

¶ Secundo nota in calce articuli ly principaliter. Inducitur namque in temperantia, fortitudine & iustitia patet passiones operationibus, & econuerso coniungi. In temperantia namque concupiscentiis iunguntur comestio, potio, generatio: in fortitudine timori & audaciæ, aggressio periculorum, pugna. in iustitia restitutionibus, emptionibus, &c. tangitur saltem amor. quia igitur ut plurimum passiones & operationes nostræ iunguntur, insinuauit author per ly principaliter, quòd uirtutes à uirtutibus non sic distinguuntur, quòd aliquæ circa solas passiones, aliquæ circa solas operationes: sed quia principaliter circa passiones, uel principaliter circa operationes, ut materiam prius dictum fuit.

Annota.

¶ Tertio nota ex corpore arti. quomodo ex concursu passionis & operationis circa idem plures uirtutes politicę fiunt: ut postmodum cum de uitijs tractabitur quomodo specificationes eorum fiant melius, ipse discutere scias. Hinc enim habes, quod percussor ex ira duabus c̃ontrarijs uirtutibus, iustitiæ & mansuetudini similiter adulter temperantiam & iustitiam uiolat: & sic de aliis.

Annota.

¶ Quarto nota quòd ex his, quæ dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum est, quòd bonum & malum in operationibus sic attenditur secūdum seipsas, ut nihil referat qualitercunque homo operans afficiatur ad ipsas. Secundum est, quòd uirtutes morales omnes sunt circa utraque, passiones scilicet, & operationes: sed differentia est, quia aliquę principaliter operationes: aliquæ principaliter passiones dominantur. hæc autem duo *5. ethic.* 5. cor. esti prima facie uideantur sibi aduersari, quia si non refert in bono iustitiæ quomodo para afficiatur: oportet iustitiam non principaliter, sed solum operationes respicere. Non apparet etiam quomodo uerificetur, quòd iustitia sit secundario circa passiones cum restituens debitum satisfaciat iustitiæ, quocunque id animo faciat. Sed si diligētius doctrina authoris inspiciatur, uidebuntur omnia consona & uera. in operatione namque ad alterum, puta emptione, restitutione, &c. est duo considerare: primo bonitatem propriam, secūdo communem. communis bonitas est, quæ ad omnes actus uirtutum exigitur. Et consistit in illis quatuor generalibus conditionibus insinuatis per quatuor uirtutes cardinales requisitis ad omnem uirtutis perfectę actum: ut ponitur in secundo Ethi. scilicet rectitudine, firmitate, moderatione, & discretione. propria autem bonitas est, quæ ex propria ratione ut contra alios distinguitur, sortitur & secundum propriam bonitatem actus iustitiæ nihil refert quo quis animo actum faciat, dummodo commensuratum alteri faciat. Secundum uero eorum bonitatem ad actum iustitiæ uirtutis requisitam refert, quo quis animo restituat, emat, uendat, &c. & sic iustitia & uniuersaliter uirtus bonificatiua operationum

Universidad de Deusto
Biblioteca

est principaliter circa operationes, & secundario circa passiones: quia est principaliter circa id quod est principium operationis, & secundario circa communem. Quamuis autem uirtutes circa passiones sint principaliter, secundario, circa operationes clarum est: temperantia enim & liberalitas principaliter respiciunt affectum, & consequenter operationes ut prouenientes ab affectibus, propterea in huiusmodi maxime considerentur affectus, in illis autem opus ipsum.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quintum.*

¶ *Num secundum Sanctum Thomam liberalitas & magnificentia sint in appetitu sensitiua, uel potius in uoluntate.*

Quæstio. OMissis singillatim articulis tertio & quarto, quia ille in secundo articulo, hic in quinto tanguntur: in articulo quinto dubium primo occurrit simpliciter & ad hominem de subiecto numerarium uirtutum: sed discussio simpliciter singularum in propriis locis erit: in secunda uero ad hominem hic occurrit: uidetur enim author ibidem contraria de subiecto liberalitatis & magnificentiæ. Nam hic utrunque ponit in appetitu sensitiuo, illam in concupiscibili, hanc irascibili: & circa passiones sicut alias enumeratas uirtutes. In 3. autem sent. distin. 33. articul. 2. quæstio. 1. & in primo contra Gent. cap. 93. & quod plus urget, superius in prima parte. q. 81. artic. 1. ad primum expresse ponit eas in uoluntate, & non in parte sensitiua: & circa operationes ut distinguuntur contra passiones.

¶ Ad hoc dicitur quòd tam liberalitas quàm magnificentia respicit passionem & operationem, illam propinquè, hanc remotè: & quòd inquantum respicit operationem cum sua materia, puta sumptus pecuniæ est in uoluntate: pro quanto respicit passionem, scil. in concupiscibili, & probatur hæc esse mentem authoris, quia ut pecunia, quod est principalis actus siue materia uirtutum, est actus uoluntatis: quia uti est actus uoluntatis, ut patet superius. Sed solutio nihil ualet, quia cum una uirtus non possit esse in duabus potentijs subiectiuè æqualiter: aut liberalitas erit in concupiscibili, ut fuerit inconueniens dictum secundum, ut patet nec primum, nisi ratione electionis participatæ, quod est commune omnibus uirtutibus appetitus sensitiui, ergo. Præterea, Author in prima parte non solum affirmat has esse in uoluntate, sed negat eas esse in parte sensitiua.

passionibus secundum eandem rationem instituntur. sicut & in naturalibus idem est medium inter contraria, ut inter album & nigrum. Secundo, quia diuersæ passiones inueniuntur secundum eundem modum rationi repugnantes: puta secundum impulsum ad id quod est contra rationem, uel secundum retractionem ab eo quod est secundum rationem: & ideo diuersæ passiones concupiscibilis non pertinent ad diuersas uirtutes morales: quia eorum motus secundum quendam ordinem se inuicem consequuntur: utpote ad idem ordinati, scilicet ad consequendum bonum, uel ad fugiendum malum: sicut ex amore procedit concupiscentia, & ex concupiscentia perueniuntur ad delectationem. Et eadem ratio est de oppositis: quia ex odio sequitur fuga uel abominatio, quæ perducit ad tristitiam. Sed passiones irascibilis non sunt unius ordinis, sed ad diuersa ordinantur. nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, spes & desperatio ad aliquod bonum arduum: ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit. & ideo circa has passiones diuersæ uirtutes ordinantur, utpote temperantia circa passiones concupiscibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa spem & desperationem: mansuetudo circa iras.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones conueniunt in uno principio & fine communi, non autem in uno proprio principio seu fine. unde hoc non sufficit ad unitatem uirtutis moralis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in naturalibus idem est principium, quo recedit ab uno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadem ratio contrariorum: ira etiam uirtus moralis, quæ in modum naturæ, rationi consentit, est eadem contrariarum passionum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ tres passiones ad idem obiectum ordinantur secundum quendam ordinem, ut dictum est: & ideo ad eandem uirtutem moralem pertinent.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum uirtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd uirtutes morales non distinguantur secundum obiecta passionum. sicut enim sunt obiecta passionum, ita sunt obiecta operationum: sed uirtutes morales, quæ sunt circa operationes, non distinguuntur secundum obiecta operationum. ad eadem enim uirtutem iustitiæ pertinet emere uel uendere domum, & equum: ergo etiam nec uirtutes morales quæ sunt circa passiones diuersificantur per obiecta passionum.

¶ Præterea, Passiones sunt quidam actus uel motus appetitus sensitiui. sed maior diuersitas requiritur ad diuersitatem habituum, quàm ad diuersitatem actuum. diuersa igitur obiecta, quæ non diuersificant speciem passionis, non diuersificabunt speciem uirtutis moralis. ita scilicet quòd de omnibus delectationibus erit una uirtus moralis: & similiter est de aliis.

¶ Præterea, Magis & minus non diuersificant speciem. sed diuersa delectabilia non differunt nisi secundum magis & minus: ergo omnia pertinent ad unam speciem uirtutis: & eadem ratione omnia terribilia. & similiter de aliis. non ergo uirtus moralis distinguitur secundum obiecta passionum.

¶ Præterea, Sicut uirtus est operativa boni, ita est impeditiua mali: sed circa concupiscentias bonorum sunt diuersæ uirtutes. sicut temperantia circa concupiscentias delectationum tactus & eutrapelia circa delectationes ludi. ergo etiam circa timores malorum debent esse diuersæ uirtutes.

¶ SED CONTRA est, quòd castitas est circa delectabilia uenereorum, abstinentia uero est circa delectabilia ciborum, & eutrapelia circa delectabilia ludorum.

CONCLVSIO.

¶ *Plures sunt morales uirtutes quæ circa passiones sunt distinctæ, uel secundum diuersa materias, uel passiones, uel earum obiecta diuersa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio uirtutis ex ratione dependet, perfectio autem passionis ex ipso appetitu sensitiuo. unde oportet quòd uirtutes diuersificentur secundum ordinem ad rationem, passiones autem secundum ordinem ad appetitum. Obiecta igitur passionum secundum quod diuersimodè ordinantur ad appetitum sensitiuum, causant diuersas passionum species: secundum uero quod comparantur ad rationem, causant diuersas species uirtutum. non est autem idem motus rationis & appetitus sensitiui, unde nihil prohibet, aliquam differentiam obiectorum causare diuersitatem passionum, quæ non causat diuersitatem uirtutum. sicut quando una uirtus est circa multas passiones, ut dictum est: & aliquam etiam differentiam obiectorum causare diuersitatem uirtutum quæ non causat diuersitatem passionum: cum circa unam passionem puta delectationem, diuersæ uirtutes ordinentur. Et quia diuersæ passiones ad diuersas potentias pertinentes semper pertinèt ad diuersas uirtutes (ut dictum) ideo diuersitas obiectorum quæ respicit diuersitatem potentiarum, semper diuersificat species uirtutum. pura quòd aliquid sit bonum absolute, & aliquid bonum cum aliqua ardultate. & quia ordine quodam ratio inferiores hominis partes regit, & etiam se ad exteriora extendit, & ideo etiam secundum quod unum obiectum passionis apprehenditur sensu uel imaginatione, aut etiam ratione, & secundum etiam quod pertinet ad animam corpus uel exteriores res, diuersam habitudinem habet ad rationem: & per consequens natum est diuersificare uirtutes. bonum igitur hominis quod est obiectum amoris concupiscentiæ & delectationis, potest accipi uel ad sensum corporis pertinens, uel ad interiorem animæ apprehensionem. & hoc siue ordinetur ad bonum hominis in seipso, uel quantum ad corpus, uel quantum ad animam, siue ordinetur ad bonum hominis in ordine ad alios: & omnis talis diuersitas propter diuersum ordinem ad rationem diuersificat uirtutem. Sic igitur si considereretur aliquod bonum si quidem sit per sensum tactus apprehensum, & ad consistentiam humanæ uitæ pertinès in indiuiduo, uel in specie (sicut sunt delectabilia ciborum & uenereorum) erit pertinens ad uirtutem temperantiæ delectationes autem aliorum sensuum, cum non sint uehementes, non præstant aliquam difficultatem rationi. & ideo circa eas non ponitur aliqua uirtus, quæ est circa difficile, sicut & ars: ut dicitur in 2. Ethic. bonum autem non sensu, sed interiori uirtute apprehensum, ad ipsum hominem pertinens secundum seipsum, est sicut pecunia & honor: quorum pecunia ordinabilis est de se ad bonum corporis, honor autem consistit in apprehensione animæ: & hæc quidem bona considerari possunt uel absolute, secundum quod pertinent ad concupiscibilem: uel cum aliquate quadam, secundum quod pertinent ad irascibilem. Quæ quidem distinctio non habet locum in bonis, quæ delectant tactum: quia huiusmodi sunt quædam infima, & competunt homini, secundum quod conuenit cum brutis. Circa bonum igitur pecuniæ absolutè sumptum, secundum quod est obiectum concupiscentiæ uel delectationis aut amoris, est liberalitas: circa bonum autem huiusmodi cum arduitate sumptum, secundum quod est obiectum spei, est magnificentia: circa bonum uero quod est honor, si quidem sit absolutè sumptum, secundum quod est obiectum amoris, sic est quædam uirtus quæ uocatur philotimia, id est amor honoris. si uero cum arduitate consideretur, secundum quod est obiectum spei, sic est magnanimitas. unde liberalitas & philotimia uidentur esse in concupiscibili, magnificentia uero & magnanimitas in irascibili. Bonum uero hominis in ordine ad alios non uidetur arduitatem habere: sed accipitur ut absolutè sumptum, prout est obiectum passionum concupiscibilis. quod quidem bonum potest esse alicui delectabile secundum quod præbet se alteri, uel in his, quæ sertò fiunt, id est in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem: uel in his, quæ fiunt ludo, id est in actionibus ordinatis ad delectationem tantum: quæ non eodem modo se habent ad rationem sicut prima. In sertis autem se exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, ut delectabilem decentibus uerbis & factis: & hoc pertinet ad quandam uirtutem, quam Aristo. nominat amicitiam, & potest dici affabilitas. Alio modo præbet se aliquis alteri, ut manifestum, per dicta: & facta & hoc pertinet ad aliam uirtutem, quam nominat ueritatem. manifestatio enim propinquius accedit ad rationem quam delectatio, & seria quàm iocosa. unde & circa delectationes ludorum est uirtus, quam Philosophus eutrapeliam nominat. Sic igitur patet, quod secundum Arist. sunt undecim uirtutes morales circa passiones, scilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, ueritas, eutrapelia & iustitia. & distinguuntur secundum diuersas materias, uel secundum diuersas passiones, uel secundum diuersa obiecta. Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes duodecim.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia obiecta eiusdem operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem, non autem omnia obiecta eiusdem passionis secundum speciem: quia operationes non repugnant rationi sicut passiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alia ratione diuersificantur passiones, & alia uirtutes: sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magis & minus non diuersificant speciem nisi propter

utraque circa arduum secundum diuersum passionem, timorem, atque audaciam, & iram uersatur. Diuersitas demum obiecti absque diuersitate materiæ & passionis diuersificatem uirtutum facient, ingenitum in ueritate, amicitia, & eutrapelia, seu urbanitate. omnes enim circa dicta & facta humana & delectationis seu amorem secundum distincta sunt obiecta, scilicet manifestationem, affabilitatem, & delectationem. Concidentia autem manifesta est intemperantia & frortitudine: quarum materia & passio & obiectum diuersificantur.

Nota. ¶ In eodem articulo in calce corporis articuli adhæret, quòd litera corrupta est, nec in aliquo codice inuenire potui uerum textum. Vnde quia Aristotelem affert ex secundo Ethi. corrigendum duxi quo ad tres dictiones: quantum duæ sunt mutandæ & una delenda: ubi igitur in litera dicitur, quòd secundum Arist. sunt undecim uirtutes morales circa passiones: reperitur numerus undenarius in numerum denarium. & legitur tunc decem. Vbi uero enumerando uirtutes ultimo loco, dicit Iustitia, delendum est ut eutrapelia sit ultima, cum uero post subiungit, Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes duodecim, mutetur duodenarius in undenarium, & legatur, erunt omnes undecim. Ratio autem quare litera saluari non potest, est: tum quia refert se ad Aristotelem, qui, ut patet in secundo Ethi. duodecim medietates ponit, sed decem uirtutes & duas passiones, & ultra has iustitiam & uirtutes rationales: tum quia iustitia non est uirtus circa passiones, sed operationes: ut patet 5. Ethico. & hic in articulo tertio. Et scito nouitie, quòd author cum nota illationis concludens numerum uirtutum moralium, dicendo, Sic igitur patet, quòd sic communiter Aristotel. &c. non infert ex hoc articulo solo, sed iuncto præcedenti in quo sortitudinem & mansuetudinem distinxit ex tertio & quarto Ethic. & propterea enumerando uirtutes, has connumeranit, licet earum in hoc articu. non meminerit.

¶ In responsionibus ad argumenta eiusdem articuli diligentius notato primam, tertiam & ultimam. Primam quidem: quia ex ea habes differentiam inter unicam operationem & unicam passionem in diuersificando uirtutem, ex hoc quòd passio repugnat rationi, operatio autem non. & subtiliter dixit: quia quum habitudo ad rationem constituat uirtutis obiectum, & diuersa habitudo diuersum obiectum: passio quæ secundum se importat aliquid abducens à ratione, importat aliquid egens uirtute ad consonam reddendam ipsam rationi: & secundum diuersas proprij obiecti materias diuersimode ad rationem se habere potest, & sic diuersa uirtutum obiecta constituet. operatio autem quia secundum se rationi non repugnat secundum omnem sui obiecti materiam, eodem modo ad rationem se habet. tertia autem, quia hic habes quasi exceptionem ab illa maxima. Magis & minus non uariant speciem: dico autem quasi exceptionem, quia reuera non est exceptio, sed per accidens magis & minus uariant hic speciem: quia per adiunctam eis diuersam specificè habitudinem ad rationem, ut in litera dicitur. Vltima autem, quia aurea est tota & semper memoriæ mandanda: unum tamen restat mirandum in hac materia, quare Aristot. nullam uirtutem moralem posuit circa passionem tristitiæ propriam illi, & tot circa delectationis passionem: si suscepta esset hic prouincia assignandæ sufficientiæ uirtutum moralium, reddenda esset ratio: sed quia nec author hoc suscepit, nec Arist. modo exponitur alteri loco referuetur.

a ¶ *Super Quæstionē sexagesimā primā.*

IN titu. quæst. 61. aduerte nouitiæ Cardinalis uocabulum ab Ambr. forte primum introductum à cardine secundum Grammaticam deriuatum: quia non nisi metaphoricè uirtuti conuenit: & metaphoræ à scientia eiectæ sunt ab Arist. in 2. Po. idcirco author metaphoram explanans, in quo sensu disputandum sit in primi articuli titulo, ait cardinales seu principales. cardines enim sustinentes ostium principia sunt sustinendi fixeque uertendi ostij. Et inde cardinales illæ dicuntur res seu dignitates, quæ quasi sustinent formant que alias quasi super eas innixas: quod est principatum tenere. & inde uirtutes illæ dictæ sunt cardinales, quæ uirtuosam uitam sustinent: & super quas uniuersa studiosa uita firmatur, ac opera propria explet: quod est esse inter uirtutes principales simpliciter, non respectu hujus uel illius. Et nota nouitie, quòd non quæritur de principalibus habitibus, sed uirtutibus. ita quòd in ratione & latitudine uirtutis ut sic, quæritur an principalitas debeatur moralibus: quod est comparare morales intellectualibus. duo enim tantum ponita sunt uirtutum genera humanarum, de quibus tantum author tesiatur in corpore se loqui. Et hoc propter uirtutes theologicas.

Inf. q. 66. ar. 4. co. Et 3. dist. 33. q. 1. ar. 1. q. 3. q. 1. Et nic. q. 3. art. 12. ad 13. & ad 2. 4. & 11.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum primū.*

IN artic. 1. quæstio. 61. nota uir speculatiue

QVAESTIO SEXAGESIMA PRIMA, De uirtutibus cardinalibus. in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uirtutibus cardinalibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primo, utrum uirtutes morales debeant dici cardinales, uel principales. ¶ Secundo, de numero earum. ¶ Tertio, quæ sint. ¶ Quarto, utrum differant abinuicem. ¶ Quinto, utrum diuidantur conuenienter in uirtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum uirtutes morales debeant dici cardinales uel principales.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd uirtutes morales non debeant dici cardinales seu principales. Quæ enim ex opposito diuiduntur, sunt simul natura (ut dicitur in Prædicamētis) & siquinum non est altero principalius: sed omnes uirtutes ex opposito diuidunt genus uirtutis. ergo nullæ earum debent dici principales.

¶ Præterea, Finis principalior est his quæ sunt ad finem. sed uirtutes theologicæ sunt circa finem, uirtutes autem morales sunt circa ea quę sunt ad finem: ergo uirtutes morales non debent dici principales seu cardinales, sed magis theologicæ.

¶ Præterea, Principalius est quod est per essentiam, quàm quod est per participationem: sed uirtutes intellectuales pertinent ad rationale per essentiam: uirtutes autem morales pertinent ad rationale per participationem: ut supra dictum est. ergo uirtutes morales non sunt principales, sed magis uirtutes intellectuales.

¶ SED CONTRA est quod Ambrosius dicit super Lucam, exponens illud, Beati pauperes spiritu. Scimus uirtutes esse quatuor cardinales: scilicet temperantiam, iustitiam, prudentiam, fortitudinem. hæ autem sunt uirtutes morales. ergo uirtutes morales sunt cardinales.

CONCLVSIO.

¶ *Morales uirtutes, cum appetitus rectitudinem sola contineant, sola cardinales, seu principales dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum simpliciter de uirtute loquimur, intelligimur loqui de uirtute humana. uirtus autem humana (ut suprà dictum est) secundum perfectam rationem uirtutis dicitur, quæ requirit rectitudinem appetitus. huiusmodi diuersam habitudinem ad rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd bonum fortius est ad mouendum quàm malum: quia malum non agit nisi uirtute boni: ut Dionysius dicit 4. cap. De diui. no. unde malum non facit difficultatem rationi, quæ requirat uirtutem nisi sit excellens. quod uidetur esse unum in uno genere passionis. unde circa iras non ponitur nisi una uirtus, scilicet mansuetudo: & similiter circa audacias una sola, scilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quæ requirit uirtutem. etiam si non sit excellens in genere talis passionis: & ideo circa concupiscentias ponuntur diuersæ uirtutes morales, ut dictum est.

QVAESTIO SEXAGESIMA PRIMA, De uirtutibus cardinalibus. in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uirtutibus cardinalibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primo, utrum uirtutes morales debeant dici cardinales, uel principales. ¶ Secundo, de numero earum. ¶ Tertio, quæ sint. ¶ Quarto, utrum differant abinuicem. ¶ Quinto, utrum diuidantur conuenienter in uirtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum uirtutes morales debeant dici cardinales uel principales.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd uirtutes morales non debeant dici cardinales seu principales. Quæ enim ex opposito diuiduntur, sunt simul natura (ut dicitur in Prædicamētis) & siquinum non est altero principalius: sed omnes uirtutes ex opposito diuidunt genus uirtutis. ergo nullæ earum debent dici principales.

¶ Præterea, Finis principalior est his quæ sunt ad finem. sed uirtutes theologicæ sunt circa finem, uirtutes autem morales sunt circa ea quę sunt ad finem: ergo uirtutes morales non debent dici principales seu cardinales, sed magis theologicæ.

¶ Præterea, Principalius est quod est per essentiam, quàm quod est per participationem: sed uirtutes intellectuales pertinent ad rationale per essentiam: uirtutes autem morales pertinent ad rationale per participationem: ut supra dictum est. ergo uirtutes morales non sunt principales, sed magis uirtutes intellectuales.

¶ SED CONTRA est quod Ambrosius dicit super Lucam, exponens illud, Beati pauperes spiritu. Scimus uirtutes esse quatuor cardinales: scilicet temperantiam, iustitiam, prudentiam, fortitudinem. hæ autem sunt uirtutes morales. ergo uirtutes morales sunt cardinales.

CONCLVSIO.

¶ *Morales uirtutes, cum appetitus rectitudinem sola contineant, sola cardinales, seu principales dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum simpliciter de uirtute loquimur, intelligimur loqui de uirtute humana. uirtus autem humana (ut suprà dictum est) secundum perfectam rationem uirtutis dicitur, quæ requirit rectitudinem appetitus. huiusmo-

Universidad de Navarra
Biblioteca

responsionem ad primum : & inde species quam bene de analogia nominum alibi scripserimus.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimaprimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 61. requiritur responsio ad primum ad articulum tertium 60. quæstionis, ubi ex proposito penes nobilitatem comparatio erit intellectualium & moralium uirtutum.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimaprimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio mandabis memoriæ, quòd dupliciter istæ quatuor uirtutes dicuntur principales: uel ut genera, uel gratia præcipuæ materiæ.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimaprimæ Articu. quartum.*

IN articulo quarto, manda memoriæ redundantiam uirtutum & ejus causam. & modum habes in litera, quòd redundat aliqua in aliquam: quia potens in maius, potest in minus, & ex vsitoris maioris habilior manu redditur ad uincendum minora.

di enim uirtus non solum facit facultatem bene agendi, sed ipsum etiam usum boni operis causat. sed secundum imperfectam rationem uirtutis dicitur uirtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia solum facit facultatem bene agendi, non autē causat boni operis usum. constat autem quòd perfectum est principalius imperfecto. & ideo uirtutes, quæ continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales. huiusmodi autem sunt uirtutes morales & inter intellectuales sola prudētia, quæ etiam quodam modo moralis est secundum materiam: ut ex supradictis patet. unde conuenienter inter uirtutes morales ponuntur illæ, quæ dicuntur principales, seu cardinales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando genus univocum dividitur in suas species, tunc partes divisionis ex æquo se habent secundum rationem generis, licet secundum naturam rei una species sit principalior & perfectior alia: sicut homo alijs animalibus. Sed quādo est divisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundum prius & posterius, tunc nihil prohibet, unū esse principalius altero, etiam secundum cōmunem rationem: sicut substantia principalius dicitur ens quàm accidens. & talis est divisio uirtutum in diuersa genera uirtutum, eo quòd bonum rationis non secundum eundē ordinem inuenitur in omnibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uirtutes theologicæ sunt supra hominem: ut supra dictum est. Vnde non proprie dicuntur uirtutes humanæ, sed superhumanæ, uel diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliæ uirtutes intellectuales & prudentia etsi sint principaliores, quàm morales, quantum ad subiectum: non tamen sunt principaliores quantum ad rationem uirtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sint quatuor uirtutes cardinales.*

Inf. q. 66 art. 1. & 2. cor. Et 2. 1. prolo. & q. 113. ar. 2. & q. 141. ar. 7. Et 3. dis. 33. q. 1. ar tic. 1. q. 1. Et ueri. q. 1. ar. 1. ad 15. & 16. & q. 5. ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint quatuor uirtutes cardinales. Prudentia enim est directiua aliarum uirtutum moralium, ut ex supradictis patet: sed id, quod est *directiuum* aliorum, principalius est. ergo prudentia sola est uirtus principalis.

¶ Præterea, Virtutes principales sunt aliquo modo morales: sed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam & appetitum rectum: ut dicitur in 6. Ethico. ergo solæ duæ uirtutes cardinales sunt.

¶ Præterea, Inter alias etiam uirtutes una est principalior altera: sed ad hoc, quòd uirtus dicatur principalis, nō requiritur quòd sit principalis respectu omnium, sed respectu quarundam. ergo uidetur quòd sint multo plures principales uirtutes.

¶ SED CONTRA est quod Grego. dicit in 2. Moralium, in quatuor uirtutibus tota bona operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

¶ Quatuor sunt uirtutes morales principales, seu cardinales: prudentia scilicet, iustitia, temperantia, & fortitudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd numerus aliquorum accipi potest aut secundum principia formalia, aut secundum subiecta & utroque modo inueniuntur quatuor cardinales uirtutes: principium enim formale uirtutis, de qua nūc loquimur, est rationis bonum: quod quidem dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit: & sic erit una uirtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc uel circa operationes, & sic est iustitia uel circa passiones, & sic necesse est esse duas uirtutes. ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem: quæ eadem potest esse dupliciter. Vno modo secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi. & sic necesse est quòd passio reprimatur: & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat: sicut timor periculorum uel laborum. & sic necesse est, quòd homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur subiectum huius uirtutis, de qua nunc loquimur, scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria. id est in uoluntatem, quæ est subiectum iustitiæ: & in concupiscibilem, quę est subiectum temperantiæ: & in irascibilem, quæ est subiectum fortitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est simpliciter principalior omnibus, sed aliæ ponuntur principales una quæque in suo genere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem diuiditur in tria: ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ uirtutes, quarum una est principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor, & quantum ad subiectum, & quantum ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum aliæ uirtutes magis debeant dici principales, quàm istæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliæ uirtutes magis debeāt dici principales, quàm istæ. Id enim quod est maximum in unoquoque genere, uidetur esse principalius: sed magnanimitas operatur magnū in omnibus uirtutib⁹, ut dicitur in 4. Ethi. ergo magnanimitas maxime debet dici principalis uirtus.

¶ Præterea, illud, per quod aliæ uirtutes firmantur, uidetur esse maxime principalis uirtus. sed humilitas est huiusmodi: dicit enim Græg. quòd qui cæteras uirtutes sine humilitate congregat, quasi paleas in uentum portat. ergo humilitas uidetur esse maxime principalis.

¶ Præterea, illud uidetur esse maxime principale quod est perfectissimum. sed hoc pertinet ad patientiam, secundum illud Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo patientia debet poni principalis.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in sua Rhetorica ad has quatuor omnes alias reducit.

CONCLVSIO.

¶ Solæ quatuor uirtutes morales, nullitra uidelicet, temperantia, prudentia, & fortitudo, cardinales & principales omnium sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, huiusmodi quatuor uirtutes cardinales accipiuntur secundū quatuor formales rationes uirtutis, de qua loquimur. Quę quidem in aliquibus actibus uel passionibus principaliter inueniuntur, sicut bonum consistens in consideratione rationis, principaliter inuenitur in ipso rationis imperio, non autem in consilio, neque in iudicio, ut suprà dictum est. Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationibus secundum rationem recti & debiti, principaliter inuenitur in commutationibus uel distributionibus, quæ sunt ad alterum cum æqualitate. bonum autem refrænandi passiones, principaliter inuenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus: bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum: præcipue inuenitur in periculis mortis: contra quæ difficillimum est stare. Sic igitur prædictas quatuor uirtutes dupliciter cōsiderare possumus. Vno modo secundum communes rationes formales: & secundum hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes uirtutes, utputa quòd omnis uirtus, quæ facit bonum, in consideratione rationis, dicatur prudētia: & quòd omnis uirtus, quæ facit bonū debiti & recti in operationib⁹ dicatur iustitia: & omnis uirtus, quæ cohibet passiones & deprimit, dicatur temperantia: & omnis uirtus, quæ facit firmitatem animi contra quascunq; passiones, dicatur fortitudo. & sic multi loquuntur de istis uirtutibus, tam sacri doctores quàm etiam philosophi: & sic aliæ uirtutes sub ipsis continentur. Vnde cessant omnes obiectiones. Alio uero modo possunt accipi, secundum quod istæ uirtutes denominantur ab eo quod est præcipuum in unaquaque materia. Et sic sunt species uirtutes contra alias diuisæ. dicuntur tamen principales respectu aliarum propter principalitatē materiæ: puta quòd prudentia dicatur quæ præceptiua est, iustitia quæ est circa actiones debitas inter æquales, temperantia, quæ reprimit concupiscentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et sic etiā cessant obiectiones: quia aliæ uirtutes possunt habere aliquas alias principalitates: sed istę dicuntur principales ratione materiæ, ut suprà dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum quatuor uirtutes cardinales differant abinuicem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quatuor prædictæ uirtutes non sint diuersæ uirtutes, & abinuicem distinctæ. Dicit enim Gregor. in 22. Moralium, Prudentia uera non est, quæ iusta, & temperans & fortis non est, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta & prudens non est, nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans & iusta non est: nec uera iustitia, quæ prudens & fortis & temperans non est. hoc autem non contingeret si prædictæ quatuor uirtutes essent abinuicem

cem distinctæ: diuersæ enim species eiusdem generis non denominant se inuicem. ergo prædictæ uirtutes non sunt abinuicem distinctæ.

¶ Præterea, Eorum quæ abinuicem sunt distincta, quod est unius, non attribuitur alteri: sed illud quod est temperantiæ, attribuitur fortitudini. Dicit enim Ambros. in 1. lib. de offic. iure ea fortitudo uocatur, quando unusquisque seipsum uincit, nullius illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quòd modum uel ordinem seruat omnium, quæ uel agenda uel dicenda arbitramur. ergo uidetur quòd huiusmodi uirtutes non sunt abinuicem distinctæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethico. quòd ad uirtutem hæc requiruntur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter hoc, tertium autem si firme & immobiliter habeat & operetur: sed horum primum uidetur ad prudentiam pertinere, quæ est recta ratio agibilium. Secundum scilicet eligere ad temperantiam, ut aliquis non ex passione, sed ex delectatione agat, passionibus refrænatis. Tertium, ut aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quādam continet, quæ uidetur ad iustitiam pertinere. aliud, scilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quælibet harum uirtutum est generalis ad omnes uirtutes. ergo non distinguuntur abinuicem.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, quòd quadripartita dicitur uirtus ex ipsius amoris uario affectu: & subiungit de prædictis quatuor uirtutibus, prædictæ ergo quatuor uirtutes sunt abinuicem distinctæ.

CONCLVSIO.

¶ Quatuor sunt uirtutes morales distincte secundum diuersam rationem obiectorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prædictæ quatuor uirtutes dupliciter à diuersis accipiuntur. Quidam enim accipiunt eas prout significant quasdam generales conditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus uirtutibus. ita scilicet quòd prudentia nihil sit aliud quàm quędam rectitudo discretionis in quibuscunque actibus, uel materiis: iustitia uero sit quędam rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacunque materia: temperantia uero sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscunque passionibus uel operationibus imponit, ne ultra debitum effrantur: fortitudo uero sit quædam dispositio animæ, per quam firmetur in eo quod est secundum rationem contra quoscunque impetus passionum, uel operationum labores. Hæc autem quatuor sic distincta non important diuersitatem habituum uirtuosorum quantum ad iustitiam, temperantiam, & fortitudinem. cuilibet enim uirtuti morali ex hoc quod est habitus, conuenit quædam firmitas, ut à contrario nō moueatur: quòd dictum est ad fortitudinem pertinere. ex hoc uero, quòd est uirtus, habet quòd ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti uel debiti, quod dicebatur ad iustitiam pertinere, in hoc uero, quod est uirtus moralis, rationem participās, habet quòd modum rationis in omnibus seruet, & ultra se non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam: solum autem hoc quod est discretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) uidetur distingui ab aliis tribus inquantum hoc est ipsius rationis per essentiam, alia uero tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiusdam ad passiones uel operationes. Sic igitur secundum prædicta prudentia quidem esset uirtus distincta ab aliis tribus: sed aliæ tres non essent uirtutes distinctæ abinuicem. Manifestum est enim quòd una & eadem uirtus, & est habitus & est uirtus, & est moralis. Alij uero & melius accipiunt has quatuor uirtutes secundum quod determinātur ad materias speciales. unaquæque quidem illarum ad unam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen uirtutis accipitur, ut suprà dictum est. & secundum hoc manifestum est, quòd prædictæ uirtutes sunt diuersi habitus secundum diuersitatem obiectorum distincti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de prædictis quatuor uirtutibus secundum primam acceptionem. Vel potest dici quòd iste quatuor uirtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam. id enim quod est prudentiæ, redundat in alias uirtutes, inquantum à prudentia diriguntur. unaquæque uero aliarum redūdat in alias ea ratione, quòd qui potest quod est difficilius, potest & id, quod minus est difficile. unde qui potest refrænare concupiscentias delectabilium secundum tactum ne modum excedat, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior, ut refrænet audaciam in periculis mortis, ne ultra modum procedat, quod est longe facilius. & secundum hoc fortitudo dicitur temperata, temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in tēperantiam inquantum scilicet ille, qui per fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis, quod est difficillimum, est habilior ut retineat animi firmitatem contra impetus delectationum: quia, ut dicit Tullius in 1. De offic. non est consentaneum, ut qui metu nō frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum se à labore præstiterit, uinci à uoluptate aliquando possit. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum seruat, & fortitudo contra illecebras uoluptatum animum seruat inflexum, uel inquantum istæ uirtutes denominant quasdam generales conditiones uirtutum, uel per redundantiam prædictam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ quatuor generales uirtutum conditiones, quas ponit Philosophus, non sunt propriæ prædictis uirtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum iam dictum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum uirtutes cardinales conuenienter dividantur in uirtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter huiusmodi quatuor uirtutes dividantur in uirtutes exemplares, purgati animi, purgatorias & politicas. Vt enim Macrobius dicit in 2. super somnium Scipionis, uirtutes exemplares sunt quę in ipsa diuina mente consistunt. sed philosophus in 10. Ethicor. dicit, quòd ridiculum est deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribuere. ergo uirtutes huiusmodi nō possunt esse exemplares.

¶ Præterea, Virtutes purgati animi dicuntur, quæ sunt abs quæ passionibus. Dicit enim ibi dem Macrobius, quòd temperantiæ purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci, fortitudinis autem passiones ignorare, nō uincere. dictum est autem suprà quòd huiusmodi uirtutes sine passionibus esse non possunt. ergo huiusmodi uirtutes purgati animi esse non possunt.

¶ Præterea, Virtutes purgatorias dicit esse eorum, quæ quadam humanorum fuga solis se inserunt diuinis: sed hoc uidetur esse uitiosum. Dicit enim Tullius in 1. De off. Quòd qui despicere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia & magistratus, his non modo laudi, uerum etiam uitio dandū puto. ergo non sunt aliquæ uirtutes purgatoriæ.

¶ Præterea, Virtutes politicas esse dicit, quibus boni uiri reipublicæ consulunt, urbes q; tuentur: sed ad bonum commune sola iustitia legalis ordinatur: ut Philosophus dicit in 5. Ethicor. ergo aliæ uirtutes non debent dici politicæ.

¶ SED CONTRA est quod Macrobius ibidem dicit, Plotinus inter Philosophię professores cū Platone princeps, Quatuor sunt inquit quaternarum genera uirtutum: ex his primæ politicæ uocantur, secundæ purgatoriæ, tertiæ autem iam purgati animi, quartæ exemplares.

CONCLVSIO.

¶ Moralium uirtutum aliqua politica, alię purgatoriæ, aliquæ purgati iam animi, & alię exemplares dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. De moribus Eccleſię, Oportet quòd anima aliquid sequatur ad hoc, quòd ei possit uirtus innasci. & hoc deus est, quem si sequimur, bene uiuimus. patet igitur quòd exemplar humanę uirtutis in deo præexistat, sicut & in eo præexistunt omnium rerū rationes. Sic igitur uirtus potest

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimaprimæ Articulum quintum.*

Annota.

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstio. 61. aduerte, quòd distinctio uirtutum moralium in politicas, purgatorias, & purgati animi non est distinctio uirtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem: illimet namque habitus, qui modo sunt uirtutes politicæ, quia passiones ad mentem reducunt, proficiunt in tantum ut passiones auferant, & usque adeo afcendunt ut passionum obliuiscantur: ut in responsione ad secundum ex Plotino habes. Potes etiam inspicere hanc esse mentem authoris ex hoc, quòd uirtutes purgati animi dicit esse beatorum. constat enim ex q. 67. inferius, quòd eadem uirtutes morales perseuerant in patria differentes secundum status perfectionem & actus. Memento tamen, quòd hic non distinctas has uirtutes dicimus, cōprehendendo sub moralibus acquisitas & infusas morales: purgatorias namque & purgati animi morales infusæ sunt secundum essentiam, politicæ autem morales acquisitæ secundum utriusque quicquid Plotinus putauerit in homine diuino.

1. dis. 33. q. 1. arti. 4. ad 1. et dis. 34. q. 1. argumen to 6. & ad 2ª 3ª. Et ueri. q. 16. ar. 1. ad 1. Et utr. q. 5. arti. 4. ad 7.

¶ *Num uirtutes morales quæ circa passiones sunt in angelis, uel deo esse possint.*

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quòd Sco. in tertio sen. dist. 11. somniauit uirtutes morales: quæ sunt circa passiones, posse poni in angelis & in deo tali ratione. Angelus in puris naturalibus potest uelle mihi bonum temperantiæ, ergo in eo potest esse uirtus temperantiæ, & eadem ratione in deo sublata omni imperfectione. antecedens probatur, quia uoluntas angeli nō est imperfecta, ita ut oporteat ipsam carere hac bona uolitione seu electione: cōsequentia probatur: quia talis electio est actus temperantiæ. probatur, Ego habitu temperantiæ eligo mihi tale bonum, ergo eiusdē rationis habitu potest mihi quilibet uelle tale bonum: quia per mihi & tibi non uariatur ratio formalis habit⁹. Præterea, Angelus præsentato sibi per intellectū obiecto temperantiæ, potest recte eligere quid sibi faciendum esset, si conuenirent sibi delectationes tactus: er-

Quæstio, Quæstio,

qo potest in eo esse habitus temperantiæ.probatur:quia ex frequentatis huiusmodi electionibus fit temperantia.

¶ Ad primum ergo negãda est sequela: & ad eius probationem negandum est antecedens. quia actus quo mihi aliquis aufert bonum temperantiæ, non est actus temperantiæ,sed amicitiæ, fit quum probatur: quia ego ehgo mihi hoc bonum per temperantiam, ergo & qualibet mihi, &c. & antecedens potest negari, & consequentia, nihil penitus valet. Antecedens quidem deficit: quia aliud est uelle mihi bonum temperantiæ, & aliud uelle mihi in actu exercito bonum obiectum temperantiæ,id est medium in delectationibus tactus. Primum enim dicebam mihi,et ita intemperatus secũdum non primum habet actus temperantiæ pro obiecto. Secundum exercet ipsum temperantiæ actum.unde potes distinguere, ut uel sic intelligant, moralia uelle bonum temperantiæ, potest intelligi dupliciter. primo ut est actus exercitus temperantiæ: secundo, ut est actus uoluntatis habẽs pro obiecto actum temperantiæ, ut uerum, & primo modo sumitur, sic assumptum est uerum, quòd ego mihi uolo hoc bonum per habitum temperantiæ. sed sequela nihil penitus valet: quia habitus temperantiæ non nisi ad habentem se extendit. tum quia est electitus, ac per hoc eorum tantum, quæ in nostra sunt potestate: tum quia bonum reddit habentem & opus eius bonum non alterius. tum quia est agibilis: quo nos sumus formaliter boni, & non est sicut ars homificativa, fictibilis extra nos. Vnde cum dicitur,quòd per mihi & tibi non naratur ratio formalis habitus, unde uirtutes moles ab artibus distinguuntur genere: quia illæ sunt eius quod in me: & istæ eius quod extra, ut patet in textu. Rebl. & miror,imo stupeo, quomodo in mentem huius docti uiri cadere potuit ista propositiuncula confusa quòd intemperata mater uult & conatur filiam habere castam,non per habitum temperantiæ,ut patet:nec per actum temperantiæ, quia ex frequentatis huiusmodi uoluntariis & conatib⁹ ergo filiam tantum,nunquam ipsa mater fiet casta.si uero secundo modo sumatur,tum ex dictis constat, quòd hic uelle bonum temperantiæ siue in se, siue in alio, non est actus temperantiæ, sed amoris naturalis ad se,& amicitiæ ad alterum.

¶ Ad secundum dicitur quòd uelleitas illa,qua quis deliberat se hic ele

considerari, uel prout est exemplariter in deo, &sic dicuntur uirtutes exemplares: ita scilicet quòd ipsa diuina mens in deo dicatur prudentia, temperantia uero conuersio diuinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quòd concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem dei est eius immutabilitas,iustitia uero dei est obseruatio legis æternæ in suis operibus: sicut Plotinus dixit. Et sic una homo secundum suam naturam est animal politicum, uirtutes huiusmodi prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ, politicæ uocantur, prout scilicet homo secundum has uirtutes recte se habet in rebus humanis gerẽdis: secundum quem modum hactenus de his uirtutibus locuti sumus. Sed quia ad hominem pertinet, ut etiam ad diuina se trahat quantum potest.ut etiam Philosophus dicit in 10. Ethic. & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter(ut est illud Matth.5. Estote perfecti sicut & Pater uester cælestis perfectus est) necesse est ponere quasdam uirtutes medias inter politicas, quæ sunt uirtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt uirtutes diuinæ.quæ quidem uirtutes distinguuntur secundum diuersitatem motus & termini: ita scilicet quòd quædam sunt uirtutes trãseuntium, & in diuinam similitudinem tendentium, & hæ uocantur uirtutes purgatoriæ.ita scilicet quòd prudentia omnia mundana diuinorum cõtemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina sola dirigat, temperantia uero relinquat inquantum natura patitur,quę corporis usus requirit: fortitudinis autem est, ut anima non terreatur propter excessum à corpore & accessum ad superna, iustitia uero est ut tota anima cõsentiat ad huiusmodi propositi uiam. Quædam uero sunt uirtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quæ uocantur uirtutes iam purgati animi: ita scilicet quòd prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo fœdere societur,eam scilicet imitando.quas quidem uirtutes dicimus esse beatorum uel aliquorum in hac uita perfectissimorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de his uirtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones uel uenditiones, fortitudo autem circa timores,temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas deo attribuere.

¶Ad secundum dicendum, quòd uirtutes humanæ sunt circa passiones, scilicet uirtutes hominum in hoc mundo conuersantiũ: sed uirtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quòd passiones politicæ uirtutes molliunt, id est ad medium reducunt: secundæ scilicet purgatoriæ, auferunt: tertiæ, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nefas est nominari, quamuis dici possit, quòd loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

¶Ad tertium dicendum, quòd deferre res humanas ubi necessitas imponitur, uitiosum est.altàs est uirtuosum, unde parum supra Tullius præmittit, His forsitan concedendum est rempublicam non capessentibus,qui excellenti ingenio doctrinæ se de-

derũt:& his qui aut ualetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administrandæ potestatem alijs laudemque concederent. quod consonat ei quod Augustin.dicit 19. De ciuit.dei, Otium sanctum quærit charitas ueritatis:negotium iustum suscipit necessitas charitatis, quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ ueritatis cupiditas tenendum est.ueritatisti autem imponitur,susciptenda est propter charitatis necessitatem.

¶Ad quartum dicendum, quòd sola iustitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias uirtutes ad bonum commune trahit, ut in 5. Ethico. dicit Philosophus. Est enim considerandum quòd ad politicas uirtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communis,scilicet ad domum uel aliquam singularem personam.

QVAESTIO SEXAGESIMA SECUNDA, *De uirtutibus Theologicis,in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uirtutibus theologicis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primo, utrum sint aliquæ uirtutes theologicæ.

¶Secundo, utrum uirtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.

¶Tertio, quot & quæ sint.

¶Quarto, de ordine earum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum sint aliquæ uirtutes theologicæ.

AD PRIMVM sic proceditur Videtur quòd non sint aliquę uirtutes theologicæ. ut enim dicitur in 6. Ethico. uirtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis.ergo uirtutes theologicæ non sunt uirtutes hominis.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quasi uirtutes diuinæ: sed uirtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est. quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo. ergo uirtutes theologicæ non sunt uirtutes hominis.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & ultimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & uoluntatis habet ordinem ad primum principium & ad ultimum finem. nõ ergo requiruntur aliqui habitus uirtutum theologicarum,quib⁹ ratio & uoluntas ordinetur in deum.

¶SED CONTRA est, quòd præcepta legis sunt de actibus uirtutum: sed de actibus fidei,spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illum. Item, Diligite illum. ergo fides, spes, & charitas sunt uirtutes in deum ordinantes. sunt ergo theologicæ.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quæ ordinant nos ad deum:sed inter intellectuales uirtutes est aliqua, quæ ordinat nos ad deum,scilicet sapientia.quæ est de principijs,& beatitudo per hoc, quòd est finis ultimus,sit primũ principiũ,oportet supponere ꝙ prima principia proxima bonarũ operationum habent beatitudinem pro obiecto. sicut apparet in nobis respectu felicitatis naturalis: in parte nãq; apprehensiua habemus habitum principiorum quo indimur est,ut beatitudo sit appetenda,omne bonum prosequendum, omne malum fugiendum, & si qua sunt huiusmodi beatitudini annexa. In parte aut appetitiua habemus naturalẽ inclinationemmi in bonũ proprium,qęç plus est quàm uirtus.unde consequens est, ut ad beatitudinem supernaturalem proportionaliter ordinemur in utraque parte.& sic prima principia rectarum operationum ad huiusmodi felicitatem ordinantis, ut ei commensurata de ipso ultimo fine deo, sed ut obiecto supernaturalis beatitudinis enim in intellectu & in appetitu: ita incheantia per modum habitus deum sic sumptum in mente nostra sicut principia naturalia habituum.si actus huiusmodi exerciti non possunt cadere secundum effectum, nec speciem aliquam constituunt, nec uolitionem ad speciem trahunt: sed sunt in huiusmodi uolitionem actus iustitiæ, qui eorum uolantas eligit in omnibus etiam conditionatis obiectis subesse diuinæ legi.Et hæc dicta sufficiant, ne ridiculo simus philosophis, ponendo unitatem uirtutes politicas in substantiis separatis.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstio. 62. notanda sunt duo. Primo qualitas rationis,quòd scilicet ratio in litera posita procedit ex alia propositione communi dicta & altera scitæ: credit enim,quòd simus ordinati ad beatitudinem supernaturalem. Scitur autem,quòd ad proportionatas operationes per totam uitam finẽ supernaturalẽ, oportet proportionata principia quoque supernaturalia adesse. & quia conclusio sequitur debiliorem partem: ideo conclusio non est simpliciter scita.& propterea author in litera dicit, quòd etiam ab hoc istæ uirtutes dicuntur diuinæ: quia ex sola diuina doctrina sciuntur. Secundo qualitas harum uirtutum: cum enim finis in operabilibus sit principium,& beatitudo per hoc, quòd est finis ultimus,sit primũ principiũ,oportet supponere ꝙ prima principia proxima bonarũ operationum habent beatitudinem pro obiecto. sicut apparet in nobis respectu felicitatis naturalis: in parte nãq; apprehensiua habemus habitum principiorum quo indimur est,ut beatitudo sit appetenda,omne bonum prosequendum, omne malum fugiendum, & si qua sunt huiusmodi beatitudini annexa. In parte aut appetitiua habemus naturalẽ inclinationemmi in bonũ proprium,qęç plus est quàm uirtus.unde consequens est, ut ad beatitudinem supernaturalem proportionaliter ordinemur in utraque parte.& sic prima principia rectarum operationum ad huiusmodi felicitatem ordinantis, ut ei commensurata de ipso ultimo fine deo, sed ut obiecto supernaturalis beatitudinis enim in intellectu & in appetitu: ita incheantia per modum habitus deum sic sumptum in mente nostra sicut principia naturalia habituum.si actus huiusmodi exerciti non possunt cadere secundum effectum, nec speciem aliquam constituunt, nec uolitionem ad speciem trahunt: sed sunt in huiusmodi uolitionem actus iustitiæ, qui eorum uolantas eligit in omnibus etiam conditionatis obiectis subesse diuinæ legi.Et hæc dicta sufficiant, ne ridiculo simus philosophis, ponendo unitatem uirtutes politicas in substantiis separatis.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstio. 62. notanda sunt duo. Primo qualitas rationis,quòd scilicet ratio in litera posita procedit ex alia propositione communi dicta & altera scitæ: credit enim,quòd simus ordinati ad beatitudinem supernaturalem. Scitur autem,quòd ad proportionatas operationes per totam uitam finẽ supernaturalẽ, oportet proportionata principia quoque supernaturalia adesse. & quia conclusio sequitur debiliorem partem: ideo conclusio non est simpliciter scita.& propterea author in litera dicit, quòd etiam ab hoc istæ uirtutes dicuntur diuinæ: quia ex sola diuina doctrina sciuntur. Secundo qualitas harum uirtutum: cum enim finis in operabilibus sit principium,& beatitudo per hoc, quòd est finis ultimus,sit primũ principiũ,oportet supponere ꝙ prima principia proxima bonarũ operationum habent beatitudinem pro obiecto. sicut apparet in nobis respectu felicitatis naturalis: in parte nãq; apprehensiua habemus habitum principiorum quo indimur est,ut beatitudo sit appetenda,omne bonum prosequendum, omne malum fugiendum, & si qua sunt huiusmodi beatitudini annexa. In parte aut appetitiua habemus naturalẽ inclinationemmi in bonũ proprium,qęç plus est quàm uirtus.unde consequens est, ut ad beatitudinem supernaturalem proportionaliter ordinemur in utraque parte.& sic prima principia rectarum operationum ad huiusmodi felicitatem ordinantis, ut ei commensurata de ipso ultimo fine deo, sed ut obiecto supernaturalis beatitudinis enim in intellectu & in appetitu: ita incheantia per modum habitus deum sic sumptum in mente nostra sicut principia naturalia habituum.si actus huiusmodi exerciti non possunt cadere secundum effectum, nec speciem aliquam constituunt, nec uolitionem ad speciem trahunt: sed sunt in huiusmodi uolitionem actus iustitiæ, qui eorum uolantas eligit in omnibus etiam conditionatis obiectis subesse diuinæ legi.Et hæc dicta sufficiant, ne ridiculo simus philosophis, ponendo unitatem uirtutes politicas in substantiis separatis.

CONCLVSIO.

¶Præter morales uirtutes, quibus homo inuari potest ad naturalem finem consequendum, sunt aliæ uirtutes hominis necessario infusæ, ad supernaturalem finẽ consequendũ,quæ theologicæ sunt appellatæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per uirtutem perficitur homo ad actus,quibus in beatitudinem ordinatur: ut ex supra dictis patet.est autem duplex hominis beatitudo siue felicitas, ut supra dictum est. Vna quidem proportionata humanæ naturę,ad quam scilicet homo peruenire potest per principia suæ naturæ. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens,ad quam homo sola diuina uirtute peruenire potest secundum quandam diuinitatis participationem,secũdum quod dicitur 2.Pe.2. quòd per Christum facti sumus consortes diuinæ naturæ. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanæ naturæ excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam.unde oportet quòd superaddantur homini dei uinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio diuino.& huiusmodi principia uirtutes dicuntur theologicæ: tum quia habent deum pro obiecto inquãtum per eas recte ordinamur in deum, tum quia à solo deo nobis infunduntur:tum quia sola diuina reuelatione in sacra scriptura huiusmodi uirtutes traduntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter.& sic huiusmodi uirtutes theologicæ excedunt hominis naturam. Alio modo participatiue:sicut lignum ignitum participat naturam ignis, & quodammodo fit homo participes diuinæ naturæ:ut dictum est.& sic istæ uirtutes conueniunt homini secundum naturã participatam.

¶Ad secundum dicendum, quòd istæ uirtutes non dicuntur diuinæ, sicut quibus deus sit uirtuosus:sed sicut quibus nos efficimur uirtuosi à deo,& in ordine ad deum. unde non sunt exemplares, sed exemplatæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad deum naturaliter ratio & uoluntas ordinatur prout est naturæ principium & finis,secundum tamen proportionem naturæ. Sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & uoluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum uirtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uirtutes theologicæ nõ distinguantur à moralibus & intellectualibus. Virtutes enim theologicæ si sunt in anima humana, oportet quòd perficiant ipsam uel secundum partem intellectiuam, uel secundum partem appetitiuam: sed uirtutes, quæ perficiunt partem intellectiuam, dicuntur intellectuales, uirtutes autem, quæ perficiunt partem appetitiuam,sunt morales. ergo uirtutes theologicæ non distinguuntur à uirtutibus moralibus & intellectualibus.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur, quæ ordinant nos ad deum,sed inter intellectuales uirtutes est aliqua, quæ ordinat nos ad deum,scilicet sapientia.quæ est de diuinis, utpote causam altissimam considerans: ergo uirtutes theologicæ ab intellectualibus uirtutibus non distinguuntur.

¶Præterea, Aug. in libr. De moribus Ecclesiæ manifestat in quatuor uirtutibus cardinalibus, quòd sunt ordo amoris:sed amor est charitas,quæ ponitur uirtus theologica. ergo uirtutes morales non distinguuntur à theologicis.

¶SED CONTRA,Id quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo quod est secundum naturam hominis: sed uirtutes theologicæ sunt super naturam hominis:cui secundum naturam conueniunt uirtutes intellectuales & morales,ut ex supradictis patet. ergo distinguũtur abinuicem.

CONCLVSIO.

¶Virtutes theologicæ distinguuntur specie à uirtutibus moralibus & intellectualibus, quarum obiectum humanam non excedit rationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. obiectum autem theologicarum uirtutum est ipse deus, qui est ultimus rerum finis,prout nostræ rationis cognitionem excedit.obiectum autem uirtutum intellectualium & moralium est altiquid quod humana ratione comprehendi potest. unde uirtutes theologicæ specie distinguũtur à moralibus & intellectualibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtutes intellectuales & morales perficiũt intellectũ & appetitum hominis secũdum proportionem naturæ humanæ,sed theologicæ supernaturaliter.

¶Ad secundum dicendum, quòd sapientia, quę à philosopho ponitur intellectualis uirtus,considerat diuina secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana, sed theologica uirtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet charitas sit amor, non tamẽ omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur,quòd omnis uirtus est ordo amoris, potest intelligi uel de amore communiter dicto, uel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quælibet uirtus esse ordo amoris,inquãtum ad quamlibet cardinalium uirtutũ requiritur ordinata affectio. omnis autem affectionis radix & principium est amor: ut supra dictum est. si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi.quòd quælibet alia uirtus essentialiter sit charitas: sed quòd omnes aliæ uirtutes aliqualiter à charitate dependeant, ut infra patebit.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum conuenienter fides, spes, & charitas ponantur uirtutes theologicæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur tres uirtutes theologicæ, fides, spes, & charitas. Virtutes enim theologicæ se habent in ordine ad beatitudinem diuinam,sicut inclinatio naturæ ad finẽ cõnaturalem: sed inter uirtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur una sola uirtus naturalis, scilicet intellectus principiorum,ergo debet poni una sola uirtus theologica.

¶Præterea, Theologicæ uirtutes sunt perfectiores uirtutibus intellectualibus & moralibus: sed inter intellectuales uirtutes fides non ponitur, sed est aliquid minus uirtute, cum sit cognitio imperfecta. similiter etiam inter uirtutes morales non ponitur spes, sed est aliquid minus uirtute, cum sit passio. ergo multo-

naturaliũ est quidẽ uirtus simpliciter, sed respectu horũ: ut autẽ est finis supernaturalis sic, est ultimus totaliter finis rerũ, & sic est obiectũ nostræ beatitudinis,quæ de ſu pernaturalũ numero est.& si nõ primũ,propter unionẽ personalẽ in uerbo: secundum ea men locum obtinere uidetur.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN art.3.ejusdem q.in rũsione ad primũ,adducitur ꝙ author reddit rationẽ indigentiæ habitus naturalis in intellectu ex indigentia specierũ intelligibiliũ ad intelligendũ. nõ ꝙ potest habitũ naturalẽ in intellectu, qui uocatur intellectus principiorum esse idẽ quod species intelligibiles: ut patet ex supra dictis: sed quoniã intellectum egere speciebus intelligibilibus,ad hoc ut intelligat, est intellectum nõ esse per seipsum in actu, ita ꝙ possit absq; superaddita qualitate exire in actũ intelligendi.Et ex hoc habetur, ꝙ per suã essentiã non potest uim habitus naturalis habere,& experimur in nobis aliquẽ naturalẽ habitũ ad intelligendũ habere, respectu 1. principiorũ, tã in speculativis,ꝙ in practicis: optime sequitur ꝙ oportet in intellectu ponere aliquẽ habitũ naturalẽ:quasi diceret respectu finis naturalis, oportet ponere aut habitus naturales, aut potẽtias supplẽtes uices habituum:sed in intellectu nõ potest poni, ꝙ potẽtia suppleat uicẽ habitus. Quod ex hoc manifestũ fit: quia ex se est adeo in potẽtia,ut egeat aduentitia specie intelligibili, si debet intelligere. ergo oportet in eo apponere naturalem habitũ.in uolũtate aũt ipsa potẽtia uices naturalis habitus optime præbet quia naturaliter ex seipsa inclinatur ad tendendum in finem naturalem: & est secundum se appetitus naturaliter coaptatus seu conformis huiusmodi fini,&c.ideo nõ oportet in ea ponere naturales habitus. secus autem est respectu supernaturalis finis,ut patet in litera. Quid sit autem ista conformitas ad finem, cum de charitate tractabitur,patebit: sicut etiam de actu spei. Nunc enim in uniuersali sermone est.Pro nunc⁹,tamẽ cogita nouitatẽ, amicorum uoluntates esse habitualiter conformes per idem uelle, & idem nolle habitualiter, id est, per hab

1. 2. prol. 1. ar. 3. q. 17. ar. 6. & 8. art. 3. & 4. di. 26. q. 1. ar. 3. q. 1. Et uir. in litera. Quid sit autem ista conformitas ad finem, art. 11. & 12. & ad 10. Et 1. Cor. 13. lect. 4. fi.

Universidad de Diego Portales
Biblioteca

per habitus ad hoc inclinantes, quos cõstat esse infusos.

Anno 1a.

¶In responsione ad secundum eiusdem artic. & quæstionis no. q̃ fides q̃ spes acquisita est dupliciter. Vna respectu eorum quæ sub ordine creaturę seu naturali cadunt. Altera est respectu supernaturalis, i. q̃ deus est trinꝰ & incarnatus: & aliorũ huiusmodi. Et licet author in litera non expresse sequatur nisi de fide & spe, acquisitis respectu eorũ, quę sunt in potestate humana, & eas excludat à numero uirtutũ, si in aliꝗ datur ratio, ut dicitur, eadẽ ratione nec fides nec spes acquisitæ respectu supernaturalium sunt uirtutes. Si enim aduertis, q̃ obiectũ, habitũ, & actũ proportionaliter similimodi oportet, ac per hoc obiecto supernaturali nec actus, nec habitus naturalis proportionatus est, & q̃ uirtutes oportet esse non quælecunq; habitus, sed dispositiones perfecti ad optimũ recte dictes actus proportionatos obiecto: consequens esse uidebis q̃ fides & spes acquisitæ respectu supernaturalium, multo minus sunt uirtutes, q̃ fides et spes acquisitæ respectu eorũ, quæ sunt in potestate humana. si enim fides & spes acquisitæ respectu possibilũ nostrorũ, deficiũt à ratione uirtutis (quia non sunt ꝓportionatæ obiectis, quia sunt de utilibus, nõ uidendo, & de possibilibus haberi non habendo, ut in litera dicitur & bene) quanto magis fides & spes acquisita de creditilibus & sperãdis supernaturaliter deficiũt à ratione uirtutis propter improportionem maiorẽ q̃ ad supernaturalia ordinãt secũdum uires naturales. Quòd enim hic sit inꝓportio, patet. Quia maior uero declaratur ex eo q̃ plus deficit actus secundũ uires naturæ à perfectione debita ad proportionem tanti obiecti, q̃ actus fidei de humanis à uisione eorũ. hi enim sunt nostri ordinis, & p uirtutẽ creatã potest mẽs nostra perfici de his: illi autẽ sunt diuersi ordinis, Enaturalis & supernaturalis. & non nisi per deũ infundẽte potest mens proportionate perfici de illis. Vnde, ut in litera dicitur, fides & spes infusæ habent, q̃ sint uirtutes ex eo, q̃ sunt diuini ordinis essentialiter, & non solũ quantũ ad materiã, ex hoc enim habẽt q̃ actus proportionates obiectis eliciunt efficaces ad cõsequendũ obiectũ, & q̃ntũ imperfectionem minus debent poni uirtutes theologicæ.

¶Præterea, Virtutes theologicæ ordinant animam hominis ad deum, sed ad deũ non potest anima hominis ordinari nisi per intellectiuam partem, in qua est intellectus & uoluntas. ergo non debent esse nisi duæ uirtutes theologicæ, una quę perficiat intellectum, alia quæ perficiat uoluntatem.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corint. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt theologicæ uirtutes, quibus homo secundum intellectum & uoluntatem, suam supernaturalem beatitudinem consequi potest, scilicet fides & spes & charitas.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut suprà dictũ est, uirtutes theologicę hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem, hoc autem contingit secundum duo. Primo quidem secũdum rationem uel intellectum, inquantũ continet prima principia uniuersalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis quàm in agendis. Secundo, per rectitudinem uoluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed hęc duo deficiunt: ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundũ illud 1. ad Corin. 2. Oculus non uidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparauit deus diligentibus se: unde oportuit, q̃ quantum ad utrũq; aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem quantũ ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secũdo uero est uoluntas, quę ordinatur in illum finem: & quantum ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem, & quantum ad unionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem: quod fit per charitatem, appetitus enim uniuscuiusque rei naturaliter mouetur & tendit in finem sibi connaturalem: & iste motus prouenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus indiget speciebus intelligibilibus per quas intelligat: & ideo oportet quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentię. Sed ipsa natura uoluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem: siue quantum ad intentionem finis, siue quantum ad conformitatem ad ipsum: sed in ordine ad ea, quæ supra naturam sunt, ad nihil horum sufficit natura potentiæ: & ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad utrunque.

¶Ad secundum dicendũ, quòd fides, & spes imperfectionem quãdam important: quia fides est de his, quæ non uidentur, & spes de his quæ non habentur: unde habere fidem, & spem de his, quæ subduntur humanæ potestati, deficit à ratione uirtutis: sed habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem uirtutẽ homini proportionatam, secundum illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum est dei, fortius est hominibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad appetitum duo pertinent, scilicet motus in finem, & conformatio ad finem per amorem: & sic oportet quòd in appetitu humano duæ uirtutes theologicæ ponantur, scilicet spes & charitas.

a ¶Vtrum fides sit prior spe, & spes charitate.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit hic ordo theologicarum uirtutũ, quòd fides sit prior spe, & spes prior charitate. Radix enim est prior eo quod est ex radice: sed charitas est radix omnium uirtutum: secundũ illud ad Ephe. 3. In charitate radicati & fundati: ergo charitas est prior aliis.

¶Præterea, Augustinus dicit in 1. De doctri. Christia. Non potest aliquis diligere quod esse non creditur: porro si credit & diligit bene agendo, efficit ut etiam speret: ergo uidetur quòd fides præcedat charitatem, & charitas spem.

¶Præterea, Amor est principiũ omnis affectionis, ut suprà dictum est. sed spes nominat quandam affectionem: est enim quædã passio, ut suprà dictũ est. ergo charitas quæ est amor, est prior spe.

¶SED CONTRA est ordo, quo Apostolus ista enumerat, dicens, Nunc autem manent fides, spes, & charitas.

CONCLVSIO.

¶Tametsi ordine perfectionis charitas ipsa prior sit spe & fide ordinis tamen generationis fides spem, spes charitatem præcedere dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est ordo, scilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generationis quo materia est prior forma, & imperfectũ perfecto: in uno & eodem fides præcedit spem, & spes charitatem secundũ actus: nam habitus simul infunduntur, nõ enim potest in aliquid motus appetitiuus tendere uel sperando uel amando, nisi quòd est apprehensum sensu aut intellectu: per fidem autẽ apprehẽdit intellectus ea quæ sperat & amat. Vnde oportet, q̃ ordine generationis fides præcedat spem & charitatem. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, q̃ apprehendit illud ut bonum suũ: per hoc autem quòd homo ab aliquo sperat se bonũ consequi posse, reputat ipsum in quo spem habet quoddam bonũ suũ: unde ex hoc ipso quòd homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum: & sic ordine generationis secundum actus spes præcedit charitatem. Ordine uero perfectionis charitas præcedit fidem & spem: eo q̃ tam fides quàm spes per charitatem formatur, & perfectio nem uirtutis acquirit: sic enim charitas est mater omnium uirtutum, & radix inquantum est omnium uirtutum forma, ut infra dicetur. ¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, q̃ Aug. loquitur de spe, qua quis sperat ex meritis iam habitis se ad beatitudinem peruenturum, quod est spei formatæ, quæ sequitur charitatem. potest autem aliquis sperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, sed quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, spes respicit duo: unum quidem sicut principale obiectum, scilicet bonum quod speratur: & respectu huius semper amor precedit spem: nunquam enim speratur aliquod bonum nisi desideratum & amatum. Respicit etiam spes illum, à quo se sperat posse consequi bonum: & respectu huius primo quidem spes præcedit amorem, quãuis postea ex ipso amore spes augeatur: per hoc enim quòd aliquis reputat per aliquẽ se posse consequi aliquod bonum, incipit amare ipsum, & ex hoc ipso quòd ipsum amat, postea fortius de eo sperat.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli habes, q̃ spes præcedit ordine generationis charitatẽ, ut actus utriusque respicit deum, cui spes innititur & quem charitas amat, quamuis subsequatur etiam hoc ordine charitatẽ, ut actus utriusque respicit futuram beatitudinem, quæ obiectiue est deus ipse: quam beatitudinem spes respicit ut bonum speratum, & charitas ut amatum. Et quia uirtutes inter ordinant, scilicet eos actus, ut respiciant deum: ideo dictũ est, in corpore articuli, quòd scilicet ordine originis spes præcedit charitatem.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum primum.

Annota. IN corpore primi articuli quæstionis sexagesimæ tertiæ, no. quòd illud uerbum litteræ, Principia naturaliter cognita sunt seminaria uirtutum: potest dupliciter exponi, scilicet simpliciter uel accommode. Si enim interpretemur secũdum distributionem accommodam, clarum est q̃ principia consummata in cognitione existentia dicuntur seminaria uirtutum, sicut calum dicitur cõtinere omnia corpora. Si autem intelligamus simpliciter, id est quòd sint seminaria omnium uirtutum. tũc sumuntur principia secundum naturalem eorum incheationem in anima: & sic constat q̃ sunt seminaria omnia uirtutum intellectualiũ & moralium, quamuis imperfecte. Vnde quia istud actus sunt inchoationis: scientiæ autem & rectitudinum sunt actus principia mediate uel immediate, ut patet: sequitur naturaliter & aliter efficit. & propterea in litera notanter dicitur secundum unum modũ actionis: actio enim ex parte agentis se tenet. Sed quo pacto intellectus principiorũ & similiter scientia aliqua diuersimode agit secundũ diuersas materias aut circumstantias: non apparet. nam intellectus tam in speculatiuis quàm in practicis uno modo operatur, scilicet cognitis terminis solo naturali lumine: quælibet autem scientia demonstrando ex uno primo modo, unã tantum materiam circa quam uersatur, habet: & rursus in angelis tã intellectus, q̃ scientia à natura etiã secundũ cõsummationẽ existens, manifestat q̃ neutri dissonat à natura esse, s. cõsummationẽ: natura enim est determinata ad unũ nõ solũ in nobis, sed in angelis & in deo. Ratio igitur litteræ deficere uidetur. ¶Ad hoc dicitur q̃ qa uirtutis illarũ, s. intellectus & scientiæ actus in compositione consistunt: autem & compositio secundum diuersas materias diuersimode à recto fit intellectu (aliter enim cõponit scientia rẽ aliquã cum materia remota, & aliter cũ materia necessaria: & similiter intellectus aliter cõponit ens cũ non ente, & aliter uerũ cũ falso, aliter bonũ & aliter malũ cum prosecutione & fuga) ideo consummatio istarum uirtutũ non est secundum unũ modum actionis: sed diuersimode secũdũ diuersas materias. Et q̃nis unica generantibus magis conueniat, dũ ex principiorum & conclusionũ non cõponendo, sed sicut nox intelligimus q̃ quid est prima operatione intellectus: ideo in eis non est habitus nec principiorum nec cõclusionum superadditus specieb⁹ intelligibilibus. & qũ species intelligibiles possunt esse à natura, consequẽs est q̃ in eis habitus intellectuales possunt esse naturales etiã secũdum cõsummatio nẽm nobis autem nõ.

a ¶Super Quæstionem sexagesimam tertiam Articulum secundum.

Supr. q. 51. art. 2. & 3. & inf. q. 65. art. 2. cor. deae diminutus: q̃ ad & q. 91. cõclusionẽ uniuersalẽ, art. 1, ad 1. & 2. particulare rationẽ, 1. dist. 44. q. habemꝰ locũ in practicis, tũ inducit, dũ ex 2. art. 1. hoc, q̃ uirtutes humanæ ad bonũ moditi- ad 6. & cas ordinãtur, ostẽdit eas 1. dist. 32. ab actibus humanis in q. 1. potestate rationis existẽtibus causari. In practicis enim uirtutibus cõ Et uire. q. 1. art. 2. flat

QVAESTIO SEXAGESIMA

tertia De causa uirtutum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa uirtutum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum uirtus sit in nobis à natura. ¶Secundo, utrum aliqua uirtus causetur in nobis ex assuetudine operum. ¶Tertio, utrum aliquæ uirtutes morales sint in nobis per infusionem. ¶Quarto, utrum uirtus, quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum uirtute infusa.

a ¶Vtrum uirtus sit in nobis à natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ uirtus sit in nobis à natura. Dicit enim Dama. in 3. lib. Naturales sunt uirtutes, & æqualiter insunt omnibus. Et Antonius dicit in sermo. ad Monachos, Si naturam uoluntas mutauerit, peruersitas est. Conditio seruetur, & uirtus est. Et Matt. 4. super illud, Circuibat Iesus, &c. dicit glos. Docet naturales uirtutes, scilicet iustitiam, castitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo.

¶Præterea, Bonum uirtutis est secundum rationem esse: ut ex dictis patet: sed id quod est secundum rationem, est homini naturale: cum ratio sit hominis natura: ergo uirtus inest homini à natura.

¶Præterea, Illud dicitur esse nobis naturale quod nobis à natiuitate inest: sed uirtutes quibusdã à natiuitate insunt. Dicitur enim Iob 31. Ab infantia creuit mecum miseratio, & de utero egressa est mecum: ergo uirtus inest homini à natura.

¶SED CONTRA, id quod inest homini à natura, est omnibus hominibus cõmune, & non tollitur per peccatum: quia etiam in dæmonibus bona naturalia manent, ut Dio. dicit in 4. c. De di. no. sed uirtus nõ inest omnibus hominibus, & aboritur per peccatum, ergo non inest homini à natura.

CONCLVSIO.

¶Virtutes non sunt homini naturales nisi secundam rationem sumptæ, scilicet secundum quandam aptitudinem & inchoationem, & non secundã perfectionem: uirtutes tamen theologicæ sunt penitus ab extrinseca causa hominibus collatæ, ad eorum naturam inuandam uidelicet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa formas corporales aliqui dixerũt, quòd sunt totaliter ab intrinseco: sicut ponentes latitationem formarum, aliqui uero quòd totaliter sint ab extrinseco: sicut ponentes formas corporales esse ab aliqua causa separata. aliqui uero, quòd partim sint ab intrinseco, inquantum scilicet præexistunt in materia in potentia: & partim ab extrinseco, inquantum scilicet reducuntur ad actũ per agens. Ita etiam circa scientias & uirtutes aliqui quidem posuerunt eas totaliter esse ab intrinseco, ita scilicet quòd omnes uirtutes & scientiæ naturaliter præexistunt in anima: sed per disciplinam & exercitium impedimẽta scientiæ & uirtutis tolluntur, quę adueniunt animæ ex corporis grauitate: sicut cum ferrum clarificatur per limationẽ, & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij uero dixerunt, quòd sunt totaliter ab extrinseco, id est ex influentia intelligentiæ agentis, ut ponit Auic. Alij uero dixerunt, quòd uirtutes sunt in nobis à natura, non autem secundum perfectionem: ut Philosophus dicit in 2. Eth. & hoc uerius est. Ad cuius manifestationem oportet considerare, quòd aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Vno modo ex natura speciei. Alio modo ex natura individui. Et quia unumquodque habet speciem secundum suam formam, individuatur uero secundum materiam, forma uero hominis est anima rationalis, materia uero corpus: ideo id quod conuenit homini secundum animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei. id uero quod est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est ei naturale secũdum naturam individui: quod enim est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, quodammodo refertur ad animam, inquantum scilicet tale corpus est tali animæ proportionatum. utroq; autem modo uirtus est homini naturalis secundum quandam inchoationem, secundum quidem naturam speciei inquantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam scibilium quàm agendorum, quæ sunt quædam seminaria intellectualium uirtutum & moralium, & inquãtum in uoluntate inest quidem naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem, secundum uero naturam individui inquantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi, uel melius, uel peius ad equalem uirtutes: prout scilicet uires quædam sensitiuæ actus sunt quarundam partium corporis: ex quarundam dispositione adiuuantur uel impediuntur huiusmodi uires in suis actibus, & per consequens uires rationales, quibus huiusmodi sensitiuæ uires deseruiũt: & secundũ hoc unus homo habet naturalẽ aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinẽ, alius ad temperantiam, & his modis tam uirtutes intellectuales quàm morales secundum quandam aptitudinis inchoationem sunt in nobis à natura, non autem consummatio earum: quia natura determinatur ad unum, consummatio autem huiusmodi uirtutum non est secundum unum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias, in quibus uirtutes operantur, & secundum diuersas circumstantias. Sic ergo patet, quòd uirtutes in nobis sunt à natura secundum aptitudinem & inchoationem: non autem secundum perfectionem: præter uirtutes theologicas, quæ sunt totaliter ab extrinseco.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nã primæ duæ rationes procedunt secundum quod seminaria uirtutũ insunt nobis à natura, inquantũ rationales sumus. Tertia uero ratio procedit secundum qđ ex naturali dispositione corporis quã habet ex natiuitate, unus habet aptitudinẽ ad miserẽdum, alius ad tẽperate uiuẽdũ, aliꝰ ad aliã uirtutẽ.

a ¶Vtrum aliqua uirtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ uirtutes in nobis causari nõ possint ex assuetudine operũ: quia super illud Ro. 14. Omne qđ non est ex fide, peccatũ est. dicit gl. Au. Ois infidelitũ uita peccatũ est, et nihil est bonũ sine summo bono: ubi deest cognitio ueritatis, falsa est uirtꝰ

Universidad de Deusto
Biblioteca

stat bonum earum regulandum humana ratione. In speculatiuis autem bonum attenditur secundum conformitatem ad rem: quia bonum earum est uerū quod constat ab eo quod res est uel non est pendere. & sic medium non videtur adæquare conclusionem. Licet inquam sic appareat, profundius tamen si speculati fuerimus, inueniemus medium adæquare conclusionem. Nam scientiæ actus in quo eius bonitas consistit, examinatur à ratione humana in principiis: & actus intellectus principiorum à principijs humanæ rationis etiam, quod vocatum lumen intellectus agentis, in quo est ităts. Et sicut actus cognoscendi uerum dependet à duobus, scil. a cognoscente & cognito: ita non inconuenit habere duas mēsuras, alteram hic, alteră inde. Rursus quia ratio ueri (ut patet in quarto Met.) consistit in ente esse & nō ens nō esse: & hoc nihil in dicere, accipere, cognoscere, &c. inuenit: consequēs est ut uerum ipsum in unoquoq; dicente, accipiente, cognoscēte secundum proprij luminis facultatem dicatur, accipiatur, seu cognoscatur. Et sic ex parte dicentis, seu scientis, à propria ratione mensuretur. Et quoniā ulic est quæstio an ex propriis habentis actibus gene renturideo author supponitis dependentiæ actuum ab obiectis, & cōmensurationibus eorum ab illis: ex hoc q̄ sunt ad bonum habentis & consequenter in aliquali numero, pondere & mensura ipsius habentis, posuit principium earum ex parte nostri habere rationē regulæ numerantis, pōderantis, & commensurantis: ut ex hoc discerneremus quæ possunt ex nostris actibus in nobis causari uirtutes, & quæ non: uirtutes enim ut sic rationē boni rationalis habent, principium autem rationalis boni ut sic, regula est in sequenti tamē quæstione ampliorabit de hoc sermo.

Annota. ¶ In responsione ad 5e cundum eiusdem articuli pro nunc tantummodo nota, q̄ dupliciter author saluat quomodo stant hęc duo simul, homo non potest uitare peccatū mortale sine gratia: & homo potest habere uirtutes ex assuetudine operū suorum. primo, quia actus peccati mortalis stat cum uirtute acquisita: & hoc quo ad actus uitiorum contrariorum uirtutibus acquisitis. Secundo quia sunt aliqua peccata mortalia alterius ordinis à uitijs contrarijs uirtutibus acquisitis: ea s. quæ contrariātur præceptis de actibus uirtutū theologicarū. ex hac enim doctrina fundata responsioni ad primū habes quid de virtutibus infidelium

etiam in optimis moribus: sed fides nō potest acquiri ex operibus, sed causatur in nobis à deo secundum illud Eph. 2. Gratia estis saluati per fidem, ergo nulla uirtus potest in nobis acquiri ex assuetudine operum.

¶ Præterea, Peccatum cum contrarietur uirtuti, non compatitur secum uirtutem, sed homo non potest uitare peccatum nisi per gratiam Dei: secundum illud Sap. Didici q̄ non possum esse aliter continens nisi deus dederit: ergo nec uirtutes aliquæ possunt in nobis causari ex assuetudine operum, sed solum dono dei.

¶ Præterea, Actus, qui sunt sine uirtute, deficiunt à perfectione uirtutis. sed effectus nō potest esse perfectior causa: ergo uirtus nō potest causari ex actibus precedentibus uirtutem.

¶ SED CONTRA est, quod Dion. dicit 4. c. De di. no. q̄ bonum est uirtuosius q̄ malum, sed ex malis actibus causantur habitus uitiorum: ergo multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus uirtutum.

CONCLVSIO.

¶ Sunt in humanibus aliquæ uirtutes non nisi diuinitus infusæ, & aliquæ ex consimilibus uirtutum operibus acquisitæ, quæ uidelicet hominem ordinant in bonum rationæ humana regulatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de generatione habituum ex actibus in generali suprà dictum est: nūc autem specialiter quantum ad uirtutem considerandum est, quòd sicut suprà dictum est, uirtus hominis perficit ipsum ad bonum. Omnium autem rerum ab illis: ex hoc q̄ sunt ad bonum habentis & consequenter in aliquali numero, pondere & mensura ipsius habentis, posuit principium earum ex parte nostri habere rationē regulæ numerantis, pōderantis, & commensurantis: ut ex hoc discerneremus quæ possunt ex nostris actibus in nobis causari uirtutes, & quæ non: uirtutes enim ut sic rationē boni rationalis habent, principium autem rationalis boni ut sic, regula est in sequenti tamē quæstione ampliorabit de hoc sermo.

Annota. ¶ In responsione ad 5e cundum eiusdem articuli pro nunc tantummodo nota, q̄ dupliciter author saluat quomodo stant hęc duo simul, homo non potest uitare peccatū mortale sine gratia: & homo potest habere uirtutes ex assuetudine operū suorum. primo, quia actus peccati mortalis stat cum uirtute acquisita: & hoc quo ad actus uitiorum contrariorum uirtutibus acquisitis. Secundo quia sunt aliqua peccata mortalia alterius ordinis à uitijs contrarijs uirtutibus acquisitis: ea s. quæ contrariātur præceptis de actibus uirtutū theologicarū. ex hac enim doctrina fundata responsioni ad primū habes quid de virtutibus infidelium

sentiendum sitde hoc tamen latior erit sermo in q. 63. art. 2.

¶ In responsione ad tertiā eiusdem articuli, no. quomodo author nulli philosophorum secūdus optime inuenit in omnium genere uirtutum nobilius semper esse generans: ita quòd licet actus præcedentes habitum uirtutis sint secundum se imperfecti, ut tamen ex altiori oriuntur principio. generatiui sunt uirtutis.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimatertiæ Articulum tertium.

¶ Nū præter theologicas uirtutes infusas sint aliquæ adhuc morales uirtutes infusæ.

IN articulo tertio eiusdem q. 63. dubium ex Scoto in tertio sentent. dist. 36. occurrit, negante has uirtutes morales infusas, non tamen soluente rationē sancti Thomæ. Mouetur autem, quia ponere ipsas necessarium est ex parte finis (quoniam finis supernaturalis sufficiēter habetur in anima per uirtutes theologicas) necnon ex parte modi uel medij: quia fides modum dat operandi inferioribus in ordine ad deū, & charitas ordinat ad ipsum omnia. Ex parte quoq; obiecti posset sanctus Thomas ex ipso Scoto argui in 3. d. 14. dist. eiusdem tertij, ubi impugnat doctrinā quia quatuor uirtutes cardinales & theologicæ si perfectæ sunt, sufficienter perficiunt animam nostram respectu omnis obiecti pertinentis ad partem practicā, & agibilium, ut facile est deducere tā de obiecto naturali, q̄ supernaturali: tā de fine ultimo, q̄ de his, quæ sunt ad finem: theologicæ nāq; uirtutes finem supernaturalem sufficienter respiciunt, & ad ipsum ordinant actus suos, & alterum uirtutum.

¶ Sed, ut omnibus liqueat, q̄ istas uirtutes morales infusas oportet in anima ponere præter theologicas, ex multis capitibus ostenditur. primo ex supernaturalis perfectionis cōplemēto: inchoatur enim in nobis supernaturalis perfectio q̄ gratiam & uirtutes theologicas: & nisi conquerātur uirtutes morales supernaturales, perfectio supernaturalis ipsa cōpleta remanet: sicut si plectio naturalis haberet tantū primas uirtutes circa finē, & nō eas, quæ sunt ad finē. Scdo, ex proportione effectus ad causam oportet enim causis naturalib⁹ effectus naturales, & supernaturalib⁹ supernaturales rīdere. ergo principijs supernaturalibus, qualia sunt uirtutes theologicę, oportet assignare effectus supernaturales, quales sunt morales, sicut naturalibus naturales. Et hoc est ratio literæ: & ex hac ratione habes q̄ huic principio q̄ est charitas, nō est proportionatus actus ipse

uæ acquisitæ, sed infusę. Tertio ex parte obiecti quia modus impositus in passionibus & operationibus secundum diuinam regulam, & impositus secundum humanam rationem, sunt obiecta formaliter distincta: & utrūq; oportet habere: & primum ad infusas, secundū ad acquisitas morales speciales & hæc ratio tangitur in sequenti articulo. Quarto, ex ordine ad finē: quia infusę ordināt ad ultimum diuinū, acquisitę ad humanū, ut in eode sequēn articulo patet: & quīnus Sco. nullam illarum soluit, ac proinde non esset opus ampliori fitmitate: tus tamen Scot. ex spiritis sc cognoscauit: unde q̄ li ratio Scot. ex parte obiecti approbaretur, sequeretur in primis, q̄ nec theologicas uirtutes oportet ponere infusas. Probatur, quia ad istē obiectum perficiunt fides, spes & charitas acquisite de deo, ad quod perficiūt infusæ, & nihil creditur, nihil speratur, nihil amatur infusis quod non acquisitis, & quacūq; ratione soluēt hoc, solvemus etiā de moralibus infusis. uer. gratia dixerint, q̄ non aque perfecte fit per acquisitas sicut per infusas, ita etiam hic: & sic de aliis.

¶ Præterea, Si non ponantur uirtutes morales infusæ, sequeretur q̄ baptizato puero, uel adulto quali neutrali secundum uirtutem uel uitium acquisita, non sufficienter provisum esset ad finem. Et hoc est inconueniens, quia ex quo nulla moralem uirtutem aut acquisitā habentes uirtute. Et sic non posset sequi operatio perfecta in appetitu inferiori quia ipso existente imperfecto operatio non posset se qui perfecta: sequitur enim deteriorē partē, ut conclusio in syllogismo. Dicito ergo, q̄ licet ex articulis fidei multa deducimus credenda ex illis, ita ex theologicis uirtutibus remanentis uirtutes morales deducimus ponēdas in anima, ut patet ex dictis. Ad rationes ergo in oppositū dicitur q̄ necessitas ponēdi has uirtutes est ex parte originaliter, nō in se, sed in his, quæ sunt propter se, oportet enim animā, diuine se habentem ad finē, diuine quoque se habere ad eū, quæ sunt ad finem, ita proportionata omnia esse, uidelicet oportet etiā ponere eadē proptet medium, seu medium. nō sicut in uirtutibus acquisitis lynceritis bene ponit medium nisi moderate prudentia, & morales appetitus medium illud exequuntur: ita in infusis fides finē ultimū firmans, & latens, mediate prudentia infusa medij moralibus infusis imponit. & istas oportet medium illud habilitare. fides ergo medij non dat nisi remote: prudentia autem infusa proxime: oportet autem dei opera perfecta esse, & ut prima & proxima habeantur principia. Ex parte quoque obiecti oportet eadem ponere, quia aliud est loqui de obiecto formali, & aliud de materia uirtutū: & licet per istam uirtutes perficiantur circa omnē materiam: non tamen circa omne obiectū formale, i. perficiunt circa omne obiectū: sed non secundū omnē rationem formalē: ut patet ex dictis. Ad id autem quod additur, q̄ uirtutes morales acquisitæ, ut imperantur à charitate, ordinantur ad ultimum finem supernaturalem: ut dicitur q̄ hoc uerum est sed non sufficit: quod dupliciter patet. pri-

mo, quia ad ipsum non ordinantur acquisitæ, ut ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: uirtutes autem morales infusæ ordinātur, ut secundum se proportionatæ ad eidem finē supernaturalem: quum enim utroque modo contingat aliquid ordinari ad supernaturalē finē, ille actus ordinatur in illum, ut proportionatus secundum seipsius proximus finis in illum ordinatur: constat autē q̄ bonum secundum regulam diuinam, quod est proprius finis moralis infusæ, & bonū secūdum humanam regulā, quod est proximus finis acquisitæ: ita se habēt q̄ hoc est humani, illud diuini ordinis: & consequenter hoc ex alio tantum, illud etiā ex se habet, q̄ ad deum supernaturalem finē ordinetur. secundo, quia ut ex supradictis patet, uirtutes morales ordinantur à charitate ad deum, ut res improportionatæ ipsi charitati utpote inferioris ordinis: ut oportet autem charitatem media habere sui ordinis, &c. Accedit ad hoc in clemente. uti. & li. catho. cap. fidei catholicæ: ut theorica decernens uirtutes infundi in baptismo, & quia non dicit has uel illas uirtutes, omnes quas theologi infundi in baptismo uenitas tenent, intellige.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimaterciæ Articulum quartum.

IN articulo quarto inhibit addendum ne currit supradictis, nisi q̄ ex responsione ad tertium memor sis colligere, q̄ infusio duplicitet se habet ad uirtutes, s. per se & per accidens. Nam uirtutibus acquisibilibus p actus nostros accidit infundi: quia si infunderetur, ordinantur ad actum sundē specie, ad quem ordinantur acquisitæ: sicut oculi miraculose dati. Virtutibus autem nō acquisibilibus quia ordinantur ad actus dissimiles specie ab his, qui nati sunt fieri ab acquisitis, nō accidit, sed per se cōtingit infundi: quia ex q̄ ex natura sua habent q̄ ut dicent sibi insibilitatem. & propterea in diffinitione uirtutis sumpta ab Augustino dicit, Quā deus in nobis sine nobis operatur. Et hoc facito applicare quum tractatur, an, uel quomodo infusio uarietur in speciem rei infusæ.

Annota. Inf. arti. 4. ad 1.

a ¶ Super Quæstionem sexagesimam quartam.

Et 1. 2. q. 57. art. 5. ad 2. & q. 60. ar. 1. cor.

IN titulo quæstionis sexagesimæ quartæ mox dubium occurrit, quomodo consistere in medio inter prodictum est. Et 3. dist. 33. q. 1. art. 1. q. 1. Et ubi. 1. Et 2. Eth. lec. 7. cor. 2. fi.

ditates uirtutis computetur, quum expresse in secundo Eth. ponatur in diffinitione uirtutis moralis: quæ in littera in argumēto ad oppositum affertur, quātus non tota. Sed hoc facile soluitur à recolentibus, q̄ sepe proprietates notio res admittuntur in diffinitionibus, ut latentes differentiæ intimentur.

a ¶ Super Articulum primum.

IN titulo primi articuli aduerte, quòd uirtutem consistere in medio, contingit dupliciter, scilicet essentialiter, & causaliter. Secundum essentiam uirtus est in medio, quæ est in medio duorum uitiorum: sicut temperantia inter insensibilitatem. Et hoc non conuenit omni uirtuti quia nō cōuenit Annota. fusitiæ:

De medio uirtutum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de proprietatibus uirtutum. Et primo quidem de medio uirtutum. Secundo, de connexione uirtutū. Tertio, de qualitate earum. Quarto, de ipsarum duratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum uirtutes morales sint in medio. ¶ Secundo, utrum medium uirtutis sit medium rei, uel rationis. ¶ Tertio, utrum intellectuales uirtutes cōsistāt in medio. ¶ Quarto, utrum uirtutes theologicæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum uirtutes morales sint in medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ uirtus moralis non consistat in medio. Vltimum enim repugnat medij rationi. sed de ratione uirtutis est ultimoduimodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanæ, & secūdum regulam diuinam, puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat ualetudini corporis, nec impediat rationis actum: secundum autem regulam legis diuinæ requiritur, quòd homo castiget corpus suum, & in seruitutem redigat per abstinentiam cibi & potus, & aliorū huiusmodi. unde manifestum quòd temperantia infusa & acquisita differunt specie: & eadem ratio est de aliis uirtutibus. Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea, ad quæ ordinantur. Non enim est eadem specie ira miras hominis & equi, propter diuersas naturas, ad quas ordinātur: & eodem modo dicit Philosophus in 3. Poli. quòd diuersæ sunt uirtutes ciuium, secundum quod bene se habent ad diuersas politicas. Et per hunc etiam modum differūt specie uirtutes morales infusæ, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quòd sint ciues sanctorum & domestici dei: & aliæ uirtutes acquisitæ secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtus infusa & acquisita non solum differunt secūdum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiectatur dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alia ratione modificat concupiscentias delectabilium tactus temperantia acquisita & tēperantia infusa, ut dictum est: unde non habēt eundem actum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ oculum cæci nati deus fecit ad eundem actum, ad quem formantur alij oculi secundum naturam: & ideo luit eiusdem speciei. & eadem ratio esset si deus uellet miraculose causare in homine uirtutes quales acquiruntur ex actibus: sed ita non est in proposito, ut dictum est.

QVAESTIO SEXAGESIMA QVARTA

De medio uirtutum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de proprietatibus uirtutum. Et primo quidem de medio uirtutum. Secundo, de connexione uirtutū. Tertio, de qualitate earum. Quarto, de ipsarum duratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum uirtutes morales sint in medio. ¶ Secundo, utrum medium uirtutis sit medium rei, uel rationis. ¶ Tertio, utrum intellectuales uirtutes cōsistāt in medio. ¶ Quarto, utrum uirtutes theologicæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum uirtutes morales sint in medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ uirtus moralis non consistat in medio. Vltimum enim repugnat medij rationi. sed de ratione uirtutis est ulti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiæ quit patet in 1. Eth. & de tali medio non est hic quæstio. secundum uero effectum dicitur esse uirtus in medio, quæ in materia propria circa quam est, medium facit inter plus & minus illius seu in illa ad illam illi, &c. sicut iustitia in emptione medium ponit inter plus in emptore & minus in uenditore, pretium æquum diuis dando uenditori, uel econuerso: & temperantia medium ponit inter plus & minus delectart, delectationes capiendo quando, ubi, sicut oportet, &c. & hoc ut patebit, conuenit omni uirtuti, exceptis theologicis. & de tali medio est quæstio eorum articulorum huius quæstionis.

¶In responsione ad tertium primi arti. non te conturbet, quòd author ponat tam uirginitatem quàm pauperiatem medium inter superfluum & diminutum alterius ordinis: dum superfluum ponit in superfluitione uel uana gloria, & diminutum in transgressione uoti. quæ constat esse secundum se uitia extrema alterius uirtutis: puta religionis & philotimiæ, seu magnanimitatis. fecit namque hoc authoritopia nec uirginitas nec pauperias habet specialem rationem uirtutis & consequenter specialia extrema inter quæ mediet infra proprias materias in ordine ad regulam tam humanam quàm diuinam. sed ex extrinseco fine & religionis actu, scilicet uoto, ut in secunda secundæ tractabitur plenius. quis igitur ex extrinseco rationem sumit specialis uirtutis, consequens fiat ut extrinseco extrema adhibeantur.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quartæ Articulum secundum.*

Annota. IN secundo articulo eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis nota terminos quibus in uirtutibus utimur secundum medium rationis & medium rei. medium rationis cum sit modus in materia alicuius uirtutis secundum conditiones regulæ, exigit duo secundum materiam & conditiones rationis: ita ꝙ consistit medium rationis in affirmatione utriusque, s. materiæ propriæ & omnium conditionum spectantium ad rationem rectam. uerb. gra. medium rationis in temperantia est delectari quando, sicut, quare oportet, &c. extrema autem sumuntur penes negationem unius & affirmationem alterius ita ꝙ superfluum affirmat materiam negatis conditionibus: diminutum uero negat materiam affirmatis conditionibus. uerb. gra. Vti delectationibus, non quando, non quare, non ubi oportet, &c. superfluum est: est enim delectationibus quæ sunt temperantiæ materia plusquam oportet uti. non uti autē delectationibus quando oportet, quare oportet, &c. diminutum: est nanque minus delectari quàm oportet. Medium autem rei consistit in æqualitate rei. ad rem seu ad personā alteram. Æqualitas autē est duplex sit, f. duarū quantitatū: sicut duo pedalia sunt æqualia, & ipsa quæ sunt æqualia. & hæc uocatur æqualitas arithmetica. Et duarū proportionū: sicut proportio sex ad quatuor & duodecī ad octo sunt æquales utro bique: utrobique enim est sesquialtera, proportio, f. cōtinentia totius & ei medij. utraq; inuenitur in iustitia. nam comma ratiua iustitia obseruat medium secundū quantitatem quantitatum. nam quātū unus quod accipit, tantum unus alter quod dat: ut patet in emptione. iustitia uero distributiua obseruat medium secundū quantitatem proportionū. nam eandem proportionem facit inter bona quæ distribuit, quā habent inter se personæ quib⁹ distribuitur. Extrema autem inæqualitate quantitatum sunt plus & minus secundum quantitatem ut patet. Et extrema autē in æqualitate proportionum sunt plus & minus secundum proportionem: ita ꝙ si. uer. gra. inter personas est ꝓportio sesquialtera, superfluum erit si inter res distributas sit ꝓportio dupla in qua continetur totum bis. diminutum uero si inter res distributas esset proportio sesquitertia aut sesquiquarta: in qua continetur totum & tertia pars uel quarta tantū. & quoniā medium rei ad alterū est, cōsequēs est, ut sit medium rationis ad alterum: quia conclusio sequitur debilitatem principiorum. Et quia medium rationis non est medium rei, sed accipitur per cōparationē ad nos: & sic est medium in omnibus aliis uirtutibus moralibus, quibus ratio est, quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectū instituit debet simpliciter & secundū se, ut suprà dictū est: & ideo mediū rationis in iustitia est idē cū medio rei, inquātum s. iustitia dat unicuiq; quod debet, & non plus nec minus. Aliæ uero uirtutes morales cōsistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectū constitui eodē modo, propter hoc, ꝙ homines diuersimode se habent ad passiones: & ideo oportet ꝙ rectitudo rationis in passionib⁹ instituatur per respectū ad nos, qui afficimur secundū passiones. Et ꝙ hoc patet ꝛrīsio ad obiecta. Nā primę duæ rationes procedūt de medio rationis, ꝙ s. inuenitur in ipso actu rationis: tertia uero ratio procedit de medio iustitię.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum medium uirtutis moralis sit medium rei, uel rationis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mediū uirtutis moralis non sit mediū rationis, sed medium rei. Bonū enim uirtutis moralis consistit in hoc, quòd est in medio. bonum autem, ut dicitur in 4. Met. est in rebus ipsis: ergo medium uirtutis moralis est mediū rei.

¶Præterea, Ratio est uis apprehensiua: sed uirtus moralis non cōsistit in medio apprehensionum: sed magis in medio operationum & passionum, ergo medium uirtutis moralis non est medium rationis, sed medium rei.

¶Præterea, Medium, quod accipitur secundum proportionem arithmeticam uel geometricam, est medium rei. sed tale est mediū iustitiæ: ut dicitur in 5. Eth. ergo medium uirtutis moralis nō est mediū rationis, sed rei.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd uirtus moralis in medio consistit quo ad nos determinata ratione.

CONCLVSIO.

¶Medium, in quo moralis uirtus consistere dicitur, non est medium rationis quasi in actu rationis consistens. sed est in re secundum quandam conformitatem ad rationem rectam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd medium rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur. & sic quia uirtus moralis nō perficit actū rationis, sed actum uirtutis appetitiuæ: mediū uirtutis moralis non est mediū rationis. Alio modo potest dici mediū rationis id qđ à ratione ponitur in aliqua materia. & sic omne mediū uirtutis moralis est mediū ratiōis: qa sicut dictū est, uirtus moralis dicitur consistere in medio, per conformitatem ad rationem rectā. Sed quandoq; contingit, ꝙ medium rationis est etiam medium rei: & tunc oportet quòd uirtutis moralis medium sit medium rei, sicut est in iustitia. Quandoq; aūt mediū rationis non est mediū rei, sed accipitur per cōparationē ad nos: & sic est mediū in omnibus aliis uirtutibus moralibus, cuius ratio est, quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectū institui debet simpliciter & secundū se, ut suprà dictū est: & ideo mediū rationis in iustitia est idē cū medio rei, inquātum s. iustitia dat unicuiq; quod debet, & non plus nec minus. Aliæ uero uirtutes morales cōsistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectū constitui eodē modo, propter hoc, ꝙ homines diuersimode se habent ad passiones: & ideo oportet ꝙ rectitudo rationis in passionib⁹ instituatur per respectū ad nos, qui afficimur secundū passiones. Et ꝙ hoc patet ꝛrīsio ad obiecta. Nā primę duæ rationes procedūt de medio rationis, ꝙ s. inuenitur in ipso actu rationis: tertia uero ratio procedit de medio iustitię.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum uirtutes intellectuales consistant in medio.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd uirtutes intellectuales non consistāt in medio. Virtutes enim morales cōsistūt in medio, inquātū conformantur regulæ rationis: sed uirtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & sic nō uidētur habere superiorem regulam: ergo uirtutes intellectuales non consistunt in medio.

¶Præterea, Mediū uirtutis moralis determinatur à uirtute intellectuali. Dicitur enim in 2. Eth. ꝙ uirtus cōsistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit: si igitur uirtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet ꝙ determinetur sibi medium per aliquam aliam uirtutē: & sic procedetur in infinitum in uirtutibus.

¶¶Præterea, Mediū proprie est inter cōtrarias: ut patet per Philosophū in 10. Met. sed in intellectu nō uidetur esse aliqua contrarietas: cū etiā ipsa cōtraria secundū quod sunt in intellectu, non sint cōtraria: sed simul intelligantur: ut album & nigrum, & sanum & ægrum: ergo in intellectualibus uirtutibus non est medium.

¶SED CONTRA est, quòd ars est uirtus intellectualis, ut dicitur in 6. Ethic. & tamen artis est aliquod medium, ut dicitur in 2. Eth. ergo etiam uirtus intellectualis consistit in medio.

CONCLVSIO.

¶Non solum morales uirtutes, sed & intellectuales in medio consistere dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulæ uel mensuræ, quam contingit transcendere, & ab ea deficere, sicut dictum est. Virtus autem intellectualis ordinatur ad bonum sicut & moralis, ut suprà dictum est: unde secūdū quod

1 ¶ *Nū uerum intellectus practici dependeat à rebus, uel ab appetitu recto.*

2 ¶ *Num intellectualium uirtutum mensura sit aliquod uirtutis genus.*

Quæstio. ¶Ad euidētiā horū oīm distingue. ꝙ uirtutes oēs dupl'r pñt accipi, f. secūm se, & ex parte nostri: & utroq; mō regulā habēt. Et in littera gdē ẽffutus de solis theologicis uirtutibus fiat ista distinctio in articulo sequēti: ueritatē tñ habet extēsiū ad oēs uirtutes diuersimode applicatarum uirtus intellectualis quo ad cognoscere secūm se cōsideratā, qđ in ordine ad nr̄ cognitā fumitur. Ex parte uero nostri quā secūdum modū quo in nobis sit aut est, accipitur quo ad dirigere uero, qđ addunt practice supra speculatiuas secū dū se sūt, ipse regulæ & respiciūt regulabilia p eas. uñ ex parte tātū nostri regulam habere pñt secūm quā in nobis sunt aut sunt: uirtutes quoq; morales secūm se obiecta respiciunt, ex parte aūt nostri principia qb⁹ in nobis sunt & sunt. Et qa author sic de uirtutib⁹ mentitus & medio secūm se loquitur (ut in art. 2. manifestū) ideo obiecta oīa quę ex pte nostri se tenēt, nihil officiūt ꝓposito. Et ut ad singula deſcēdamus, cognitio in primis principiorū secūm se est in medio duorū cōtrariorū, uer. g. Huic acceptioni tota est materia sua parte, cōtrarietas secūm se, ut supīus notū est minus sua parte: & ut deficiēs tota nō est malus sua parte, ipsius ex mō quo huc cognitio est in nobis: qa naturaliter est in nobis, cōtraria loca habere nō possūt: uerū quoque intellectus practici secūm se qđē à rebꝰ pēdet quo ad cognoscere: ex parte aūt nostri ab appetitu recto q facit nobis apparere fīnē secūm ipsū appetit⁹ dispositionē: quo ad dirigere uero, ut dictum est, ipsa intellectualis uirtus est regula & nostro lumini rōnis naturalis & appetitui cōmēsurata, ut supius declaratū fuit. Eadē etiā rōne uirtutis intellectualis secū dū se mēsura, nec practice, nec speculatiue est aliqd uirtutis genꝰ: ꝓcederet eā in infinitum. Sed uirtutū mora liū mēsura qa est obiectum nostra uel diuina regula modificatū. ideo aliud uirtutū genus ad qđ gttnet mēsura illa, mēsura est. Aliquarum uirtutū uirtutis intellectualium, puta prudētiæ & scientiæ, quæ ad principia p se nota examinā di, mēsura quoq; aliud genus uirtutū genus secūm se 4. Et uere & ex parte nostra est: primarū aūt uirtutū in tellectualiū, f. intellect⁹ & sapientiæ, mēsura est res. Et sic patet rñio ad obiecta.

1. 2. q. 57. art. 1. ad 2. Et 1. di. 17. q. 2. art. 3. q. 1. uirtutū genus secūm se 4. Et uere & ex parte nostra est: primarū aūt uirtutū in tellectualiū, f. intellect⁹ & sapientiæ, mēsura est res. Et sic patet rñio ad obiecta. 1. ethi. q. 1. ar. 11. co. & ad 1. & q. 2. ad 10. et 13. et Ro. 12. lect. 1. 10. 4.

a ¶ *Super Quæstionem sexagesimamquartā Articulum quartum.*

IN arti. 4. ciusdē 64. q. dubiū occurrit de illa ꝓpositione uniuersali assumpta in littera, arguēdo in oppositū, f. in oībus in ḡbus uirtus cōsistit in medio, cōtingit peccare p excessum sicut & p defectū: uidet ergo eē hoc falsum de iustitia: nā cōsistit i medio & nō cōtingit peccare nisi uno mō, f. g defectū: q̄libet ergo in-

iustitiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam excient, ut olat æqualitatem : quia declinat in minus alteri cui debetur æqualitas. nam declinaret in maius illi, non esset in iustitiatut patet in commutatiua iustitia & etiam in distributiua, in qua si quis maius quàm persona meretur, dettaheo uiolat æqualitatem, quia alterum minuit hic excessus.

¶ Ad hoc dicitur quòd medium iustitiæ consistit in uiolati utroque modo, scilicet per excessum & defectum, diuersimode tamen contingit hoc circa medium iustitiæ & aliarum uirtutum: nam extrema medij aliarum uirtutum constituunt diuersa uitia: inter quæ media est uirtus ipsa, ut patet in 2. Ethic. & propterea alio uitio peccatur secundum excessum, & alio peccatur secundū defectum: extrema autem medij iustitiæ non constituunt diuersa uitia, & propterea uno & eodem uitio peccatur per excessum & defectum : & non solum uno uiolato, sed uno actu numerorum patet in iustissimo enim uiolatur medium minus alteri, & plus sibi faciendo, & simile est in distributionis uiolatione : simul enim minus uni & plus alteri tribuuntur nec obstat si quandoque solum minus uni datur nec fit alteri, & nulli plus, ut in incontinij, & huiusmodi : hoc enim ostendit, quòd medium iustitiæ principaliter uiolatur in minus, & uere sic est: quia quum æquale sit ad alterum per minus, illi directe uiolatur : sed tamen semper concomitanter plus alicui uel in re, uel in potestate: tat est ergo iustitiæ, quòd ubicunque est uirtus in medio, cōtingit & per excessum & per defectum peccare. sine simul, sine separatim, sine uno, sine pluribus uitijs: nō est curę.

¶ Præterea, Medium uirtutis moralis accipitur quidem secundum quod appetitus regulatur per rationem, intellectualis uero secundum quod intellectus noster mensuratur à re: sed uirtus theologica & perficit intellectum & appetitum, ut suprà dictum est: ergo etiam uirtus theologica consistit in medio.

¶ Præterea, Spes, quæ est uirtus theologica, medium est inter desperationem & præsumptionem : similiter etiam fides incedit media inter contrarias hæreses: ut Boëtius dicit in libr. de duabus naturis : quòd enim confitemur in Christo unam personam & duas naturas, medium est inter hæresim Nestorij, qui dicit duas personas & duas naturas, & hæresim Eutycis, qui dicit unā personam & unam naturam: ergo uirtus theologica consistit in medio.

¶ SED CONTRA, In omnibus, in quibus consistit uirtus in medio, contingit peccare per excessum, sicut & per defectum: sed circa deum, qui est obiectum uirtutis theologicæ non contingit peccare per excessum : dicitur enim Eccle. 43. Benedicentes deum exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude: ergo uirtus theologica non consistit in medio.

CONCLVSIO.

¶ *Non per se, sed quasi per accidens, ex parte nostra uidelicet, uirtutes theologicæ in medietate quadam esse dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, medium uirtutis accipitur per conformitatem ad suam regulam, uel mensuram secundum quod cōtingit ipsum transcendere, uel ab ea deficere. Virtutis autem theologicæ duplex potest accipi mensura. Vna quidem secūdum ipsam rationem uirtutis, & sic mensura & regula uirtutis theologicæ est ipse deus : fides enim nostra regulatur secundum ueritatē diuinam, charitas autem secundum bonitatem eius, spes autem secundum magnitudinem omnipotentiæ & pietatis eius : & ista est mensura excedens omnem humanam facultatem: unde nunquam potest homo tantum diligere deum quantum dilgi debet, nec tantum credere aut sperare in ipsum quantum debet: unde multo minus potest ibi esse excessus, & sic bonum talis uirtutis non consistit in medio, sed tanto est melius, quanto magis accedit ad summum. Alia uero regula uel mensura uirtutis theologicæ est ex parte nostra : quia etsi non possumus ferri in deum quantum debemus : debemus tamen ferri in ipsum credendo, sperando, & amando secundum mensuram uostræ conditionis: unde per accidens potest in uirtute theologica considerari medium & extrema ex parte nostra.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum uirtutum intellectualium & moralium consistit in medio per conformitatem ad regulam uel mensuram, quam transcendere contingit : quod non est in uirtutibus theologicis, per se loquendo, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uirtutes morales & intellectuales perficiunt intellectum & appetitum nostrum in ordine ad mensuram & regulam creatam. uirtutes autem theologicæ in ordine ad mensuram & regulā increatam: unde nō est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes est media inter præsumptionem & desperationem ex parte nostra : inquantum scilicet aliquis præsumere dicitur ex eo quòd sperat à deo bonum, quod excedit suam cōditionem, uel non sperat quod secundum suam conditionem sperare posset : non autem potest esse superabundātia spei ex parte dei, cuius bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias hæreses, non per comparationem ad obiectum, quod est deus. cui non potest aliquis nimis credere, sed inquantum ipsa opinio humana est media inter contrarias opiniones, ut ex supradictis patet.

Quæstio. ¶ In eodem quarto articulo dubium primo occurrit ex Scoto in 1. sen. dist. 26. docente, q̄ potest concedi, quòd uirtus theologica est propriè in medio non ex parte obiecti, sed actus : quòd licet nō possit tendere in nimis uerum, aut bonū, quia tendit in infinitū obiectum, potest tamen nimis tendere in illud, & sic uirtus theologica moderatur actum ut medio modo tendat: & consequenter fides est media inter leuitatem (iuxta illud, Qui cito credit, leuis est corde) & pertinaciam uiolantis rationem: & spes inter præsumptionem & desperationem.

¶ *Num fides sit aliquod medium.*

Quæstio. ¶ Dubium secundo occurrit specialiter de medio respectu fidei : uidetur enim quòd secundum se habeat medium : quia obiectum fidei quod est quid complexum, puta Deum esse trinum: & huiusmodi, habet extrema scilicet, Deum non esse trinum & Deum esse trinum essentialiter: hoc enim est superfluum, illud diminutum.

¶ Ad primum horum dicitur primo, quòd positio illa Scotica est contra dictum Thomæ, & ueritatem. contra dictum quidem Thomæ expressè dicentem hic de modo actus, quòd non potest esse excessiuus, scilicet quòd non potest quis nimis credere, nimis sperare, nimis amare, tendendo in Deum. Contra ueritatem uero ipsa constat quòd non potest deus amari nimis: ita quòd actus amandi deum sit excessiuus: nimo modus amandi deum secundum Bernardum est sine modo amare. nec est uerum quod de fide dicitur, quoniam licet qui cito credit, leuis sit corde, non tamen qui cito credit deo, leuis est corde. præsumptio quoque, ut pater in responsione ad tertium, non est uitium, quia nimis sperat in Deum, sed quia sperat bonum excedens propriam conditionem. unde conclusio ista non solum ut falsa, sed ut mala utpote ponens modum inclinat ad bonum bene. Ex secundo autem Ethi. explicatius habes, q̄ fides, quòd

quòd eligens, quòd propter hoc, quòd immobiliter habens ipsam, operetur. & consequenter imperfecta uirtus est si aliquid horum deficiat: quamuis enim bonum tunc fieret, non tamen bene. Et scito nouitie, quòd alicui qualitati inclinanti in bonum aliquid, dupliciter deesse potest aliqua uirtutis conditio, primo de pertinentibus ad speciem seu essentiam uirtutis: ut si deficeret recta ratio uel electio uel proprius finis in habitu agibili: non esset in uera uirtus nec perfecta nec imperfecta : diceretur tamen uirtus imperfecta sicut dispositio ad uirtutem. unde si quis habituat[a] est ad abstinentiæ uel castitatis materiam nō secundum regulam rationis, aut non electione propter ipsum bonum rationis, talis habitus nec est, nec erit unquam uirtus, sed dispositio tantum ad uirtutem. Secūdo, de pertinentibus ad statū tantum uirtutis: ut si deficiat immobilitas aut extensio circa debita dispositio subiecti, esset quidem imperfecta uirtus: sic quòd potest eadem numero esse perfecta & simpliciter uirtus ablatis istis defectibus. oportebit ergo te cautum esse, quia de uirtute imperfecta est sermo : an intelligatur ibi de imperfecta ratione status, an quia dispositio tantum est. & eadem oportet uti cautela quū negari inueneris rationē proprie uel simpliciter uirtutis. scies autem discernere intentionē hic & si secundum nunc dicta inspexeris an eadem qualitas, quæ negatur, uirtus sit postmodum uirtus, uel nō: quoniam, ut patet, si primū inueneris de non uirtute, secundum statum est sermo : si secundum de non uirtute, secundum essentiam. Et hoc si seruaueris, non ungaberis ad quærendum constitutiua uirtutum in esse uirtutis in genere relationis, ut Scotus putauit: sed perfectionem statuum perquires, aut nouæ uirtutis generationem facilem post talem ac tantam dispositionem.

[a] ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum primum.*

¶ *Num uirtutes morales principales connexæ sint.*

Quæstio. IN eodem primo articulo, q. 61. dubium de connexione uirtutum ex Sco. resurgit: ipse namque in tertio sen. dist. 36. solam connexionem uirtutis moralis cum prudentia fua, id est, illius materiæ, & non econtra tenens, putat nec prudentiam moralem uirtutem, nec moralem uirtutem prudentiam simpliciter, id est, totius agibilis, nec unam moralem uirtutem, aliam moralem coexigere: sed simul stare, quòd aliquis sit temperatus in summo : & tamen auarus, iniustus, &c. Et ut distinctè omnia percipiantur, primo recitabuntur sua motiua. Secundo declarabuntur fundamenta ueritatis. tertio satisfiet obiectis. Arguit primo Sco. contra connexionem uirtutum ex hoc, quòd sunt perfectiones partiales : quando enim sunt plures perfectiones partiales eiusdem perfectibilis, potest perfectum esse illud perfectibile secundum unam, & imperfectum secundum aliam: ut patet in Sorte respectu usus & auditus. Constat autem cardinales uirtutes esse partiales perfectiones mētis nostræ: ergo. secundo ex diffinitione uirtutis, 2. Ethic. Quælibet uirtus moralis est habitus electiuus immediate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit absque determinatione & electione medii in alia materia: ergo est uirtus sine connexione ad alias uirtutes. Et antecedens patet, quia in diffinitione uirtutis non ponitur nisi connexio ad prudentiam seu rationem determinantem medium in illa materia. Tertio, ex exercitio causante uirtutem : quia potest aliquis optime se exercere in materia unius uirtutis, & non in materia alterius. ergo non sunt connexæ. tertia sequela, quia uirtus generatur ex actibus. Quarto, ex diuisutia: quia uirtutes eiusdem generis, quæ sunt propinquiores, non sunt connexæ : puta uirginitas, & castitas coniugalis: ergo à fortiori uirtutes diuinctæ secundum genus aut caritatem, quæ magis distant, non sunt connexæ. Quinto deducit ad tria inconuenientia ex cōnexione. primo, quòd aliqua uirtus esset uirtus antequam esset uirtus. secundo, quòd nulla uirtus esset prima. tertio, quòd unus actus generaret omnes uirtutes: sequela primi probatur sic, Temperantia per te non est uirtus sine uirtute fortitudinis: ergo fortitudo est prius uirtus. & ex alia parte fortitudo non potest esse uirtus sine temperantiæ uirtute: ergo fortitudo non erit uirtus nisi post temperantiam : ergo sunt uirtus antequam esset uirtus. sequela secunda patet: quia ex quo quælibet coexigit aliam, omnes sunt simul, & consequenter nulla prior aut posterior. sequela tertii probatur, quia impossibile est simul habere tot actus perfectos generatiuos tot uirtutum. Quòd autem tertium sit inconueniens, probatur: quia unus actus est unius uirtutis: & sicut esset actus unius uirtutis si esset generata, ita est generatiuus unius, & non omnium uirtutum: hæc de primo.

¶ Quo ad secundum scito connexionem uirtutum cardinalium cōuincā ex isto processu, qui in litera sit. Virtus moralis exigit prudentiam : prudentia autem exigit omnes tres uirtutes morales : ergo omnes uirtutes morales sunt connexæ. Sed quia propositiones hic assumptæ diuersimode intelliguntur, oportet eas explanare, & sensum uerum capere : & tunc uidere uim rationis huius. prima ergo propositio, scilicet uirtus moralis exigit prudētiā, quia ex diffinitione uirtutis, secunda, Ethic. allata patet, non negatur, sed diffinguitur: quia aut intelligitur de prudentia totali, aut partiali: & uocatur prudentia totalis prudētia respectu omnium agibilium : partialis autē respectu talis materiæ, delectationis uenereæ uel periculorum mortis, &c. si in assumpta propositione & diffinitione uirtutis moralis intelligitur de prudentia totali, negatur: si de partiali, concedītur. sed tunc patet manifeste q̄ nihil ualet, processus : quia prudentia partialis nō exigit omnes uirtutes morales: propter istam autē distinctionē oportet ostendere aut ueritatem assumpti de prudentia totali, aut quòd prudentia partialis exigat omnes uirtutes : & utrunq; simul faciendo. ostēdendo quòd prudentia partialis aut nō est prudentia sufficiens ad materiam illius uirtutis, & consequenter non est prudentia: aut est totalis. ostenditur autē hoc facile ex connexione materiarum uirtutū moralium, & ipsa diffinitione uirtutis fic, Virtus moralis, puta temperantia, est habitus secundum rationem rectam electiuus medii in delectationibus tactus, non prout electionem medii in talibus delectationibus tactus : & dicere quòd qui moechatur ut furetur, non est moechus, & meretricem ob solam auaritiā posse simul esse temperatū. & infinita huiusmodi falsa: spectat igitur ad moralem uirtutem inclinare ad medium in propria materia non solū excludendo extrema, secundū se, sed secundū quod connexionem habent cum aliena materia: ut enim in litera dicitur in responsione ad tertium & quartū agibilia quæ sunt materiæ uirtutū moralium, sunt ordinata adinuicem: & propterea unā redundat in aliud: & propterea oportet uirtutem moralem perficere sic animum in propria materia, ut nec ex his quæ infra limites proprię materiæ secundum se sunt, nec ex his quæ intrant limites proprię materiæ ex connexione illius cum alijs abducatur à medio eligendo in illa materia: & sic patet assumptum, & restat manifestanda cōsequentia, quòd scilicet ex hoc sequatur, quòd uirtus moralis coexigat prudentiā totalem: hoc autem sic probatur, Virtus moralis eligit medium in propria materia simpliciter, id est, secundum se, & ut in eam redundant aliæ materiæ. ergo exigit rectam rationem sui, secundum se & secundum comparationem ad alias: sed hic est prudentia totalis: ergo. sequela est manifesta, ex eo, quòd uirtus moralis est electiua secundum rectam rationem: & sicut est electiua in propria materia & secūdum se, & secundum comparationem ad alias materias: ita oportet, quòd ratio sit rectificans illam materiam : & secundum se & secundum comparationem ad alias: ex defectu namque rectæ regulæ in huiusmodi comparationibus prouenit, quòd habituatus animus in castitate & non in paupertate liberalitate fortitu-

dum dilectionis dei, procul abiiciatur.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod fides secundum se est de deo, cuius non sunt extrema. ex parte autem nostri est de deo per modum compositionis & diuisionis: ut in secunda secundæ dicitur. & propterea ex parte nostri est in medio, & non secundum se.

[a] ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulū primum.*

IN articulo primo quæstionis sexagesimæquintæ Articulus primus. tertiæ duo sunt primo declarandi: quid scilicet importet uirtus perfecta, & quid uirtus imperfecta, & de quibus in litera fermo fit, an differētia hæc sit sicut inter calorē remissum, & in summo, an sicut inter dispositionem & habitū, an sicut inter diuersas formas: puta opinionis & scientiam. nō enim parui refert quo hæc modo distinguantur: & si quis hic erraret, male posset de connexione uirtutum disputare. Sciendum est igitur, q̄ constat uirtutes perfectas ab imperfectis nō propterea distingui, quia illæ in summo sunt gradu, istæ nonnam uirtutes connexę, quæ sunt solæ perfectæ, ut in litera dicitur, intendi possunt, ut sequens quæstio ostēdit, quomodo autem distinguantur ex natura habitus & dispositionis, manifestatur: habitus enim & dispositio distinctā cōtra habitum secundum metius sententium sentiam, distinguuntur nō modaliter tantum, sed essentialiter, ita quòd qualitas illa, quę est dispositio, nunquam erit essentialiter habitus: quamuis forte habitus modō habere possit: sed dispositio est qualitas secundū se facile mobilis, habitus uero est qualitas ex natura sua difficile mobilis. uerum huiusmodi qualitas habet duplicē statum: est enim quandoque in se quidem habitus, sed per modum dispositionis inhærentis facile corrumpi potest, ut patet de scientia per primam demonstrationē acquisita, & non meditatione firma: quandoq; autem & in se est habitus, & in statu habitus: quia per modum habitus habet

Quæstio. ¶ Præterea, Magnificētia & magnanimitas sunt quædam uirtutes morales: sed aliquis potest habere alias uirtutes morales sine hoc, quòd habeat magnificentiam & magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in 4. Ethi. quòd inops non potest esse magnificus, qui tamē potest habere alias quasdam uirtutes: & quòd ille qui paruis est dignus, & his se dignificat, temperatus est, magnanimus autem non est. ergo uirtutes morales non sunt connexæ.

¶ Præterea, Sicut uirtutes morales perficiūt partem appetitiuam animę, ita uirtutes intellectuales perficiunt partem intellectiuā: sed uirtutes intellectuales non sunt connexę. potest enim aliquis habere unam scientiam. sine hoc, quòd habeat aliam. ergo etiā neque uirtutes morales sunt connexæ.

¶ Præterea, Si uirtutes morales sint connexæ, hoc non est nisi quia connectuntur in prudentia: sed hoc non sufficit ad cōnexionem uirtutū moralium. uidetur enim quòd aliquis possit esse prudens circa agibilia, quæ pertinent ad unam uirtutem sine hoc, quòd sit prudens in his, quæ pertinent ad aliam: sicut etiam aliquis potest habere artem circa aliqua factibilia sine hoc, quòd habeat artem circa alia. prudentia autē est recta ratio agibilium: ergo non est necessarium uirtutes morales esse connexas.

¶ SED CONTRA est quod Amb. dicit super Lucam, Connexæ sibi sunt cōcatenatæque uirtutes, ut qui unam habet, plures habere uideatur. Augustinus etiam dicit in 6. de ciui. quòd. uirtutes, quæ sunt in animo humano, nulla modo separantur abinuicem. Et Gre. dicit 23. Moralium, quòd una uirtus sine aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta. Et Tul. dicit in 2. de Tusc. qō. Si unam uirtutem confessus es te non habere, nullam necesse est te habiturum.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes morales perfectæ necesse est adinuicem connexas esse, ut altera sine altera esse non ualeat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtus moralis potest accipi uel perfecta, uel imperfecta. Imperfecta quidem moralis uirtus, ut temperātia uel fortitudo, nihil aliud est quàm aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciēdum, siue talis inclinatio sit in nobis à natura, siue ex assuetudine: & hoc modo accipiendo uirtutes morales, non sunt connexæ: uidemus enim aliquem ex naturali complexione uel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis : perfecta autem uirtus moralis est habitus inclinans in bonum opus bene agendum: & sic accipiendo uirtutes morales, dicendum est eas connexas esse, ut fere ab omnibus ponitur. Cuius ratio duplex assignatur secundum quod diuersimode aliqui uirtutes cardinales distinguunt. Vt enim dictum est, quidam distinguunt eas secundum quasdam generales conditiones uirtutum : utpote quòd discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacūque materia ista considerentur: & secundum hoc manifeste apparet ratio connexionis: non enim firmitas habet eandem uirtutis si sit sine moderatione, uel rectitudine, aut discretione : & eadem ratio est de aliis. Et hāc rationē contionibus contingit corrumpi à tali, aut tali passione, sed simpliciter undecunq; cōtingat ab electione talis medii in electionem extremorū uitiorum declinare. ergo temperantiæ uirtus necessario habituatum reddit animum ad eligendum tale medium secundū prudentiam totalem. Assumptum hoc manifestatur dupliciter, siquidem credi potest, quòd uirtus moralis, puta temperantia, perficit animum primo, ut declinatio à tali medio oritur ex aliqua certa passione : puta ut ex amore concupiscentiæ declinari solet à medio in delectationibus tactuum ita quòd non spectat ad temperantiam inclinare ad eligendum medium in delectationibus tactus, nisi pro quanto abducimur à medio ob amorem superfluæ delectationis. secundo autem modo, ut temperantiæ sit inclinare ad tale medium contra quoscunque impetus ex quacunque passione prouenientes ad abducendum à tali medio : puta ex auaritia, ex timore mortis, &c. Differunt autem in tantum hi duo modiut ex hoc pendeat ista ueritas & secundā primum modū non fiat aliquis temperatus nisi secundū quid: iuxta secundum uero fiat temperatus simpliciter. quoniam, ut patet iuxta primum modum nō est habituatus ad medium in delectationibus tactus nisi secundū quid: quia secundū quod oriuntur à certo morino tantum: iuxta secundum uero est habituatus ad medium in delectationibus tactus totaliter: quia secundū quod oriuntur ex quocūque quotiuo. quòd autem temperantia primo modo non sit uirtus, sed secundo modo tantum, manifeste ex usu conuincitur: nullus enim habituata ad castitatē quantumcunq; ex amore delectationum: si inops & aura malē merendo, uenereis uacat, procul dubio intemperata est: & similiter si timore uerberū aut infamię &c. hoc faciat. idem ergo est dicere, quòd temperantia non perficit animum contra timores, & alias passiones, ut & inquantū natæ sunt corrumpere electionē medii in delectationibus tactus : & dicere quòd qui moechatur ut furetur, non est moechus, & meretricem ob solam auaritiā posse simul esse temperatū. & infinita huiusmodi falsa: spectat igitur ad moralem uirtutem inclinare ad medium in propria materia non solū excludendo extrema, secundū se, sed secundū quod connexionem habent cum aliena materia: ut enim in litera dicitur in responsione ad tertium & quartū agibilia quæ sunt materiæ uirtutū moralium, sunt ordinata adinuicem: & propterea unā redundat in aliud: & propterea oportet uirtutem moralem perficere sic animum in propria materia, ut nec ex his quæ infra limites proprię materiæ secundum se sunt, nec ex his quæ intrant limites proprię materiæ ex connexione illius cum alijs abducatur à medio eligendo in illa materia: & sic patet assumptum, & restat manifestanda cōsequentia, quòd scilicet ex hoc sequatur, quòd uirtus moralis coexigat prudentiā totalem: hoc autem sic probatur, Virtus moralis eligit medium in propria materia simpliciter, id est, secundum se, & ut in eam redundant aliæ materiæ. ergo exigit rectam rationem sui, secundum se & secundum comparationem ad alias: sed hic est prudentia totalis: ergo. sequela est manifesta, ex eo, quòd uirtus moralis est electiua secundum rectam rationem: & sicut est electiua in propria materia & secūdum se, & secundum comparationem ad alias materias: ita oportet, quòd ratio sit rectificans illam materiam : & secundum se & secundum comparationem ad alias: ex defectu namque rectæ regulæ in huiusmodi comparationibus prouenit, quòd habituatus animus in castitate & non in paupertate liberalitate fortitu-

Universidad de La Laguna
Biblioteca

dine & iustitia propter auaritiam, aut timorem, aut odium contra castitatem facit: comparatur liquidem tunc in tali animo bonum castitatis bono pecuniæ aut cuilibet à morte, aut explendi appetitus odii huiusmodi: & dicitur magis eligi unum hunc apparens bonum, quàm illud uere bonum propter passiones seu electiones hunc, huc, &c. ad hoc magis quàm illud: quòd autem ratio recta circa unã materiam tam secundã se, quàm secundũ id quod ex connexione habet, sit prudentia totalis ex illo principio secundi de anima ii. ca. de sensu communi patet scilicet quòd indicans inter alia quæ duo, oportet cognoscere utrunque: si enim hanc rectam rationem oportet comparare hanc materiam reliquis agibilibus, aparet eam, quia ratio est utraque cognoscere: & quia recta est circa utraque rectam esse electionem fiat autem rectam rationem circa omnia agibilia prudentiam esse totalem patet igitur ex dictis quòd prudentia partialis non est prudentia, nisi sit totalis: & consequenter, ut patebit, exigit omnes virtutes morales: propter quod in calce articuli dicitur, quòd defectus prudentiæ circa unam partem agibilium induceret defectum circa alia. Ex his autem habes quomodo intelligenda sit diuisio uirtutis moralis secundũ Ethi. quo ad duos terminos, scilicet electionem medii, & rectam rationem: intelligitur enim de electione medii non secundum quid, sed simpliciter, id est contra quæcunque abdicentia à recta ratione, non secundum quid, id est secundum partem, sed simpliciter seu totaliter: & sic patet quòd ex diffinitione uirtutis fiat glosis appositionis excludendo solum sensum secundum quid, & utendo sensu simpliciter: quod regulariter in diffinitionibus intelligitur, habens connexionem prudentiæ retinet ad uirtutem moralem.

Prudẽtia exigit omnes uirtutes morales.

¶ Explanata autem & probata prima propositione assumpta reliquum est, ut probetur & explanetur secunda, scilicet quòd prudentia exigit omnes uirtutes morales: hoc proponitio licet posset probari ex parte materiæ: quia sicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus medii in delectationibus, ita prudentiam oportet generari ex frequentibus iudiciis & præceptis circa suam materiam, quæ est totum agibile: melius tamen monstratur propositum ex ipsa ratione prudentiæ secundũ id te, ut in litera est, ex parte principiorum ipsius prudentiæ ii. Perdentia est recta ratio consiliativa, iudicativa, & præceptiua: ergo rectitudo eius exigit animam tam secundum partem appetibilem quàm secundum partem appetitiuam rectæ & bene se habere circa principia rectæ rationis, quæ sunt fines agibilium: sed sic se habere ad huiusmodi fines est habere omnes uirtutes morales principales: ergo prudentia coexigit secundum se omnes uirtutes huiusmodi. Antecedens patet sequela uero quo ad partem apprehensiuam est per se nota: quod habitus conclusionum pendet ex habitu principiorum. Quo ad partem uero appetitiuam, licet ex suprædictis de prudentia pateat: breuiter tamen quasi repetendo manifestatur sic. Prudentia non est in ratione solum ut dicitur in 6. Ethic. quia est in ratione ut mota ab appetitu: & propter hoc non trahitur oblitioni, ut ibidem dicitur: ergo dependet ab appetitu procubitio recto: obiectum autem appetitus est finis: ergo dependet ab appetitu recto se habente ad finem, quod erat intentum. quòd autem dependeat prudentia ab appetitu recto respectu omnium finium agibilium & non unius tantum, licet ex redundantia connexionis posset haberi in literaliter probatur ex hoc, quòd sicut scientia dependet ex omnibus ipsius principiis & non aliquibus tantum, ita quòd Geometria erraret in uno principio nõ esset scientia: ita prudentia non est prudentia nisi omnia principia recta supponat: fines autem agibilium constat esse principia, ex quibus prudentia procedit, & ad quos oportet apprehensionẽ se recte habere: adequin & in actu iudiciquiris delectatio corrumpit æstimationem prudentiæ: & in actu præcepti, quia est à ratione, ut subest appetitus, errabitur. Et scito quòd licet recta ratio agibilium pendeat ex utraque rectitudine circa fines, scilicet ex rectitudine partis apprehensiuæ & appetitiuæ: quia tamen rectitudo apprehensiuæ non est propria prudentiæ: sed communis sibi & cæteris uirtutibus intellectualibus circa conclusiones, & 60 choris diuinum ingenium, ex propriis consuevit doctrinam facere: ideo illum silentio prætermisit, & rectitudinem appetitus, quæ est propria prudentiæ, sola enim prudentia secundum se à pendet ex appetitu recto moraliter finis, positis principium prudentiæ, & propterea comparauit ipsum intellectui, qui est habitus principiorum, dicens, quòd sicut in speculabilis scientia pendet ex habitu principiorum nata in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu finium. Est enim habitus principiorum in appetitu, quia finez principia sunt operabilium. Quòd demum appetitum recte se habere ad fines operabilium sit habere uirtutes morales, patet ex eo, quòd eadem est uirtus mirabene finem proprium alicuius materiæ, & eligere medium in illarac per hoc ex eis est temperantiæ uirtus, qua quis recto appetitu intendit bonum rationis in delectationibus tactus, & qua eligit medium in eisdem secundum rectam rationem: & sic patet totus 70 processus, qui tamen nerior comprobabitur, quamo ex sola diffinitione uirtutis moralis considerando, quæ coexigunt particulæ diffinitionis, deduxit connexionem mutuam uirtutum moralium, composita etiam inter eas prudentia: hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium respondendo ordinate obiectis, dicitur quòd primæ rationis maior est falsa, si est universalis, ut esse debet: sunt enim multæ partiales perfectiones connexæ, licet non omnes sint connexæ: intellectus enim & uoluntas connexæ sunt: usus & auditus non, unde ex hoc nihil habetur. Secunda uero ratio ex diffinitione uirtutis tacti soluta est, & conuictum est, quòd in diffinitione uirtutis oportet cadere rectam rationem simpliciter, & non secundum quid, ut opponens uult, concedens quòd non spectat ad temperantiæ uirtutem sinmare animum ne timore mortis forniceretur: & hc inedio in fouram magnam, scilicet quòd talis non faciat contra temperantiam, cuius oppositum tamẽ sentit, & præterea conuincitur. Aut talis recedit à medio temperantiæ, aut non: si

sic, declinat in uitium extremum: ergo est contra rectam rationem spectantem ad temperantiam. si non, ergo fornicationem committens ex auaritia solum, & non propter delectationem, non peccat contra temperantiam.

¶ Ad tertium respõdetur in litera ad primum, quòd materiæ uirtutum sunt duplices, quædam spectantes ad communem uitam, quædam ad aliquem particularem statum in primis, quæ sunt materiæ uirtutum cardinalium, nõ contingit exerceri in una & non in alia tacte, sic ut stat uirtus alibi qua, quamuis possit incohatio aliqua uirtutis generarium istis autem contingit fieri unam sine alia actu: sit tamen omnis dupliciter. primo in potentia propinqua, ut in litera dicitur. secundo in præparatione animi, ut alibi dicit author: quia connexio uirtutum omnium est connexio in tertio, id est, in prudentia: quæ aliàs formale in omni uirtute, scilicet præparationem animi & debiciente materia: & per hoc patet responsio ad quartum: tum quia formaliter tantum scilicet castitatem contingatem & uirginitatem esse connexas: tum quia falsum est, quòd sit maior ratio de connexione spirituralium, quàm generalium uirtutum: quia harum materiæ magis connexæ sunt coniunctione occursus respectu conuersationis humanæ: licet minus connexæ sint coniunctione similitudinis. & propterea illas oportet esse connexas formaliter & materialiter, istas formaliter tantum.

¶ Ad quintum dicitur dupliciter iuxta duos modos quibus connexio istis intelligi potest. Connexio namque uirtutum cum non sit successiua claudit in se simultatem temporis, ita quòd oportet eas in eodem tempore esse, fieri, & corrumpi: sed huiusmodi simultas tẽporis põt dupliciter intelligi primo, secundũ rigorem ueritatis, ut scilicet in eodem instanti temporis quo est una, sit actualiter alia, & in nullo instanti sit una sine alia actualiter, & hic sensus uidetur communiter accipi: & contra eum procedit argumentum, unde hunc sequendo sensum, concedimus quòd nulla cardinalium uirtutum est prior aut posterior altera secundum tempus: & similiter, quòd nulla est prima positiue ordine temporis sed qualibet sic est prima negatiue. negatur autem quòd sequatur, temperantia esse prius uirtutem, quàm sit uirtus: & probatio assumit falsum, scilicet si temperantia non est uirtus sine uirtute fortitudinis, ergo fortitudo est prius uirtus. Sufficit enim ad hoc, quòd fortitudo sit simul uirtus, ut patet. nõ habito demum pro inconuenienti, q̃ unico actu in uirtute tot præcedentium generentur simul omnes uirtutes in esse perfecto: & eum dicitur, ille actus est unius uirtutis, dico quòd ille actus est actus generatiuus prudentiæ, qui agit in uirtute habitus principiorum prudentiæ, quam enim, ut ex dictis patet, habitus principiorum prudentiæ in parte apprehensiua sit synderesis, in parte appetitiua sit ad minus triplex habitus trium uirtutum cardinalium: & pluribus habitibus simul existentibus ordinatis in ordine ad unum, & prudentia una existens ex omnibus his pendeat, & generatio prudentiæ sit perfectio uirtutum: consequens est, ut actus generatiuus prudentiæ procedat & à synderesi & habitibus tribus uirtutum cardinalium non plus perfectarum, sed ipso actu generante prudentiam esse perfectam accipientium: & sic ille actus dato quòd esset unius tantum uirtutis, tuta ipso dereliti, quia nulla præsupponitur alia uirtus: esset tamen multorum habituum participatiuus: & sic posset multas consummare uirtutes: sicut post ginitam prudentiam recte præcipere simul in pluribus materiis, est actus unius uirtutis prudentiæ, scilicet elicitiuæ, multarum autem uirtutum moralium principiorũ prudentiæ est actus participatiuę. secundo autem modo simultas temporis intelligitur secundum propinquitatem, ut scilicet quæ parum differant secundum tempus, simul esse dicuntur, iuxta illud, Quod parum distat, nihil distare uidetur: & sic uirtutes morales pluribus actibus, quasi simul generantur, & dicuntur connexæ: quia oportet unumquamque statim aliam comitem habere, & licet hoc uideatur prima facie inconsonum, si quis tamen consideret quòd sermo præsens non est metaphysicus, neque mathematicus, sed moralis in quo non admittitur certitudo quæritur, & attendat ad alias proprietates uirtutum, quòd similiter modo uerificantur, non usquequaque hoc spernet. patet namque, quòd attingere medium non minus contingit uirtuti quàm connexio: & scitur quòd contingere medium nocatur non solum attingere centrum, sed propriè: enim uidetur in materia connexionis instans, quod in materia de medio punctũ centrale, & scito hic quòd ex utroque modo simultaneæ generationis uirtutũ fluuntur, quòd uirtutes quatenus uirtutes sunt, qualitates sunt absolutæ, quæ dicimus habitus iuxta superius determinata contra Sco. nam si simultes ista non est instantanea, sed quasi, constat quòd sicut post multos actus ex aliquo in uirtute omnium generatur habitus temperantiæ, ita & uirtus temperãtiæ: & sicut augetur habitus, uirtus augetur: & sic de alia. si autem simultas ista est uere instantanea, tunc sicut una electio comparatiua potest esse à multis, imo omnibus uirtutibus cardinalibus positpiam sunt genitę, ita una similis electio potest esse generatiua simul omnium, ita in propinqua dispositione existẽtium ut scilicet eo actu superuenienti in uirtute tot præcedentium generandæ essent secundum suas absolutas entitates. nec in hoc est differentia inter rationem uirtutis & habitus, ut patet. manifeste autem constat, quam proposito adulterio perpetrando sub instanti pœna mortis eligitur perseuerare in bono electionem illam esse à prudentia indicante & præcipiente, à iustitia ius alterius conuigis reluctante, uiolare à fortitudine timorem mortis superante, à temperantia delectationem ueneream quãdo oportet, &c. recusante. unde siquis sic adeo exercitatus in harum omnium uirtutum actibus, ut deuenerit ad hoc, quòd si unico actu adulterii exercereturi, eleret in eo uirtus temperantiæ, & similiter de iustitia & alia, & ipse in unicum positmodum exeat actum calentem super materias omnium uirtutum, ac per hoc æquisistentem quatuor actibus, illo unico actu generabuntur simul quatuor habitus uirtuosi, quos uirtutes cardinales dicimus. Hoc autem contingeret, si sic dispositus ad uirtutes propositio sibi adulterio cum marte, ut dictum est, eligeret bonum rationis possidere. tunc enim ratione iudicii & præcepti

finem, quod fit per prudentiam, quæ est consiliativa, & iudicativa & præceptiua eorum quæ sunt ad finem. similiter etiam prudentia non potest haberi nisi habeantur uirtutes morales, cum prudentia sit recta ratio agibilium, quæ sicut ex principiis procedit, ex finibus agibilium ad quos aliquis recte se habet per uirtutes morales. unde sicut scientia speculativa non potest haberi sine intellectu principiorum, ita nec prudentia sine uirtutibus moralibus, ex quo manifeste sequitur, uirtutes morales esse connexas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtutum moralium quædam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quæ communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

hoc patet responsio ad quartum: tum quia formaliter tantum uirtutes scilicet castitatem contingatem & uirginitatem esse connexas: tum quia falsum est, quòd sit maior ratio de connexione spirituralium, quàm generalium uirtutum: quia harum materiæ magis connexæ sunt coniunctione occursus respectu conuersationis humanæ: licet minus connexæ sint coniunctione similitudinis. & propterea illas oportet esse connexas formaliter & materialiter, istas formaliter tantum.

¶ Ad quintum dicitur dupliciter iuxta duos modos quibus connexio istis intelligi potest. Connexio namque uirtutum cum non sit successiua claudit in se simultatem temporis, ita quòd oportet eas in eodem tempore esse, fieri, & corrumpi: sed huiusmodi simultas tẽporis põt dupliciter intelligi primo, secundũ rigorem ueritatis, ut scilicet in eodem instanti temporis quo est una, sit actualiter alia, & in nullo instanti sit una sine alia actualiter, & hic sensus uidetur communiter accipi: & contra eum procedit argumentum, unde hunc sequendo sensum, concedimus quòd nulla cardinalium uirtutum est prior aut posterior altera secundum tempus: & similiter, quòd nulla est prima positiue ordine temporis sed qualibet sic est prima negatiue. negatur autem quòd sequatur, temperantia esse prius uirtutem, quàm sit uirtus: & probatio assumit falsum, scilicet si temperantia non est uirtus sine uirtute fortitudinis, ergo fortitudo est prius uirtus. Sufficit enim ad hoc, quòd fortitudo sit simul uirtus, ut patet. nõ habito demum pro inconuenienti, q̃ unico actu in uirtute tot præcedentium generentur simul omnes uirtutes in esse perfecto: & eum dicitur, ille actus est unius uirtutis, dico quòd ille actus est actus generatiuus prudentiæ, qui agit in uirtute habitus principiorum prudentiæ, quam enim, ut ex dictis patet, habitus principiorum prudentiæ in parte apprehensiua sit synderesis, in parte appetitiua sit ad minus triplex habitus trium uirtutum cardinalium: & pluribus habitibus simul existentibus ordinatis in ordine ad unum, & prudentia una existens ex omnibus his pendeat, & generatio prudentiæ sit perfectio uirtutum: consequens est, ut actus generatiuus prudentiæ procedat & à synderesi & habitibus tribus uirtutum cardinalium non plus perfectarum, sed ipso actu generante prudentiam esse perfectam accipientium: & sic ille actus dato quòd esset unius tantum uirtutis, tuta ipso dereliti, quia nulla præsupponitur alia uirtus: esset tamen multorum habituum participatiuus: & sic posset multas consummare uirtutes: sicut post ginitam prudentiam recte præcipere simul in pluribus materiis, est actus unius uirtutis prudentiæ, scilicet elicitiuæ, multarum autem uirtutum moralium principiorũ prudentiæ est actus participatiuę. secundo autem modo simultas temporis intelligitur secundum propinquitatem, ut scilicet quæ parum differant secundum tempus, simul esse dicuntur, iuxta illud, Quod parum distat, nihil distare uidetur: & sic uirtutes morales pluribus actibus, quasi simul generantur, & dicuntur connexæ: quia oportet unumquamque statim aliam comitem habere, & licet hoc uideatur prima facie inconsonum, si quis tamen consideret quòd sermo præsens non est metaphysicus, neque mathematicus, sed moralis in quo non admittitur certitudo quæritur, & attendat ad alias proprietates uirtutum, quòd similiter modo uerificantur, non usquequaque hoc spernet. patet namque, quòd attingere medium non minus contingit uirtuti quàm connexio: & scitur quòd contingere medium nocatur non solum attingere centrum, sed propriè: enim uidetur in materia connexionis instans, quod in materia de medio punctũ centrale, & scito hic quòd ex utroque modo simultaneæ generationis uirtutũ fluuntur, quòd uirtutes quatenus uirtutes sunt, qualitates sunt absolutæ, quæ dicimus habitus iuxta superius determinata contra Sco. nam si simultes ista non est instantanea, sed quasi, constat quòd sicut post multos actus ex aliquo in uirtute omnium generatur habitus temperantiæ, ita & uirtus temperãtiæ: & sicut augetur habitus, uirtus augetur: & sic de alia. si autem simultas ista est uere instantanea, tunc sicut una electio comparatiua potest esse à multis, imo omnibus uirtutibus cardinalibus positpiam sunt genitę, ita una similis electio potest esse generatiua simul omnium, ita in propinqua dispositione existẽtium ut scilicet eo actu superuenienti in uirtute tot præcedentium generandæ essent secundum suas absolutas entitates. nec in hoc est differentia inter rationem uirtutis & habitus, ut patet. manifeste autem constat, quam proposito adulterio perpetrando sub instanti pœna mortis eligitur perseuerare in bono electionem illam esse à prudentia indicante & præcipiente, à iustitia ius alterius conuigis reluctante, uiolare à fortitudine timorem mortis superante, à temperantia delectationem ueneream quãdo oportet, &c. recusante. unde siquis sic adeo exercitatus in harum omnium uirtutum actibus, ut deuenerit ad hoc, quòd si unico actu adulterii exercereturi, eleret in eo uirtus temperantiæ, & similiter de iustitia & alia, & ipse in unicum positmodum exeat actum calentem super materias omnium uirtutum, ac per hoc æquisistentem quatuor actibus, illo unico actu generabuntur simul quatuor habitus uirtuosi, quos uirtutes cardinales dicimus. Hoc autem contingeret, si sic dispositus ad uirtutes propositio sibi adulterio cum marte, ut dictum est, eligeret bonum rationis possidere. tunc enim ratione iudicii & præcepti

cepti fieret prudentia, ratione electionis sequentis fierent aliæ uirtutes, & simile est in similibus comparatiuis. Et scias quòd tanto facilius simultaneam generationem in similari salubris; quanto ad solum statum uirtutis obligatis salubrem quòd fiat in instãti: quoniam uirtutes absque uirtutis statu ut pote imperfectæ non sunt connexæ, sed ne uideamur fugere, & quia uero omnia consonante absolute & simpliciter dispositus. hoc de tertio, in quo plus dictum est quam promissum fuerit, ne connexio abduceret ad credendum habitus uirtutum moralium ex respectibus esse uirtutes, & non ex essentia, cuius contrariã supra habuim⁹, &c.

Simul.

¶ In responsione ad primum in eodẽ articulo habes illa uerba, scilicet quòd Geometra modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam consideranit, ex quibus errarunt Thosimile aliqui de habito scientię ut superius expostumus, & ideo utile.

Annota.

¶ In responsione ad tertium in eodẽ articulo hoc solum restat declarandum, quòd in calce illius dicitur, scilicet, q̃ causa dependentiæ mutuæ inter prudentiam & morales uirtutes est mutua motio rationis & appetitus. ubi nota, quòd superius dum de habitibus uoluntatis tractauit, dedicimus quòd ratio est primum mouens ad speciẽ, & præterea mouet appetitum ex parte obiecti. appetitus autem est primum mouens ad exercitium: & ideo mouet rationem ex parte subiecti. Et in hoc tam ex calcium & primum principium deducit author ipsam in primam radicem connexionem uirtutum moralium, & merito, quia uirtutes morales perficiunt appetitum respectu finis: & ex supradictis constat quòd appetitus ex hoc, quòd proprium eius obiectum est finis, habet quòd sit primum mouens ad exercitium. Perfectio igitur uirtutum moralium spectat ad perfectionem appetitus, ut mouentis ad exercitium: ac per hoc ut mouentis rationem, ac per hoc ut inchoantis prudentiam, quæ est in ratione ut mota ab appetitu. prudentia uero quia formas dat agibilibus, sub quibus forma agibilia, utpote rationi consona bonos efficiunt habitus, qui sunt uirtutes, perficit intellectum quatenus motiuus est ad speciẽ: ac per hoc quatenus motiuus est appetitus

unde oportet quòd homo simul exerciteur circa materias omnium uirtutum moralium. & si quidem circa omnes exerciteur bene operando acquiret habitus omnium uirtutum moralium: si autem exerciteur bene operando circa unam materiam, non autem circa aliam, puta bene se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias, acquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras, qui tamen nõ habebit rationem uirtutis propter defectũ prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem uirtutis, si prudentia desit. Quædam uero uirtutes morales sunt, quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum: sicut magnificentia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum uirtutum nõ occurrit unicuique communiter, potest aliquis habere uirtutes morales sine hoc, quòd habitus harum uirtutum habeat actu, loquendo de uirtutibus acquisitis: sed tamen acquisitis aliis uirtutibus habet istas uirtutes in potentia propinqua. cum enim aliquis per exercitium aderpus est liberalitatem circa mediocres donationes & sumptus, si superueniat ei abũdantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: sicut Geometer modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam consideraurit. illud autẽ habere dicimur quod in promptu est ut habeamus: secundum illud Philosophi in secundo physi. Quod parum deest, quasi nihil deesse uidetur. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uirtutes intellectuales sunt circa diuersas materias adinuicem non ordinatas: sicut patet in diuersis scientiis & artibus. & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in uirtutibus moralibus existentibus circa passiones & operationes, quæ manifeste habent adinuicem ordinem: nam omnes passiones, à quibusdam primis procedentes, scilicet amore & odio, ad quasdam alias terminantur, scilicet delectationem & tristitiã. & similiter omnes operationes, quæ sunt uirtutis moralis materia, habent ordinem adinuicem & etiam ad passiones. & ideo tota materia moralium uirtutum sub una ratione prudentiæ cadit. Habent tamẽ omnia intelligibilia ordinẽ ad prima principia. & secundum hoc omnes uirtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum, sicut prudentia à uirtutibus moralibus: ut dictum est. principia autem uniuersalia quorum est intellectus principiorum, non dependent à conclusionibus, de quibus sunt reliquę intellectuales uirtutes: sicut morales dependent à prudentia, eo quòd appetitus mouet quodammodo rationem, & ratio appetitum: ut suprà dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ea ad quæ inclinant uirtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem facibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. manifestum est autem quòd etsi ratio posset esse recta in una parte materiæ, & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta si sit defectus cuiuscunque principii. sicut siquis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oporteret multum recedere à ueritate in sequentibus. Et præterea agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia: ut dictũ est. & ideo defectus prudentiæ circa unam partem agibilium induceret defectum etiam circa alia

agibilia: quod in factibilibus non contingit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum uirtutes morales possint esse sine charitate.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd uirtutes morales possint esse sine charitate. Dicitur enim in li. sentiarum Prosperi, quòd omnis uirtus præter charitatem potest esse communis bonis & malis: sed charitas non potest esse nisi in bonis. ut dicitur ibidem. ergo aliæ uirtutes possunt haberi sine charitate.

¶ Præterea, Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, ut dicitur in secundo Ethi. sed charitas non habetur nisi ex infusione: secundum illud Roma. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. ergo aliæ uirtutes possunt haberi sine charitate.

¶ Præterea, Virtutes morales connectuntur adinuicem, inquantum dependent à prudentia: sed charitas non dependet à prudentia, imo prudentiam excedit: secundum illud Ephe. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. ergo uirtutes morales non connectuntur charitati, sed sine ea esse possunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 2. Qui non diligit, manet in morte: sed per uirtutes perficitur uita spiritualis: ipsæ enim sunt, quibus recte uiuitur, ut Augustinus dicit in 2. Libe. arbit. ergo non possunt esse sine dilectione charitatis.

CONCLVSIO.

¶ Sicut uirtutes dirigentes hominem in finem naturalem non sic. & sine prudentia uirtute, sta morales uirtutes infusæ dirigentes in finem supernaturalem sine charitate esse non possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, uirtutes morales proprie sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt: sicut fuerunt in multis gentilibus. secundum autem quod sunt operatiuæ boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfecte & uere habent rationem uirtutis. & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à deo, & huiusmodi uirtutes morales sine charitate esse non possunt, dictum est enim suprà, quòd aliæ uirtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest esse sine uirtutibus moralibus, inquantum uirtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multomagis requiritur quòd homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per uirtutes morales, sicut ratio recta in speculatiuis maxime indiget primo principio indemonstrabili, quod est, contradictoria non simul esse uera: unde manifestum fit, quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, necaliæ uirtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solæ uirtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ uirtutes: quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter, aliæ uero uirtutes, scilicet acquisitæ sunt secundum quid uirtutes, non autem simpliciter: ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi

ex parte obiecti ad uirtutes morales. quia igitur mutua est motio rationis & appetitus, & prudentia in ratione, & uirtutes morales in appetitu spectant ad *art. 7.* illas mutuas motiones, *q. 51. art. 1. cor.* hinc prouenit, ut prudentia & morales uirtutes mutua quoque connexione sint dependentes. & hinc eleua *2. Et uelector* mentis oculos *ri. q. 14.* sit cælitudinem admira *art. 6. Et* bilem doctrinæ huius *uirt. q. 2.* diuini doctoris, etiam *art. 3. ad* in his minimis resol- *1. Et quo* uentis in prima princi- *li. 12. art.* pia. *2. 23. fin.*

¶ In responsione ad quartum, in eodem articulo. nota nouitie, quòd hinc habes duplicem differentiam inter uirtutem & prudentiam, ex qua fit quòd uirtutes non sunt connexæ. prudentię uero non solum cõnexæ, sed una prima est quia ars respicit facibilia unumodo tantum. scilicet ut materiam. prudentia uero respicit agibilia duplicifer, scilicet ut materiam & ut principia. secunda est, quòd erraus stando utrobique infra rationem materiæ factibilis non sunt connexa ut error in uno eorrorem inducens in alio: ut ex prædictis patet.

Infrà q. 58. art. 1. cor. & q. 108. art. 2. ad 2. Annota.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum secundum.*

Annota.

IN articu. 2. istius quæstionis, quæstio. aduerte tria. primo duplicẽ differentiam ad propositum inter morales infusas & acquisitas: quia infusæ perficiunt in ordine ad ultimum finem simpliciter. acquisitæ uero in ordine ad ultimũ finem in genere scilicet boni humani, iuxta felicitatis positæ in 10. Ethico. & ex hoc secũdo differunt: quia morales infusæ sunt uirtutes simpliciter, acquisitæ uero secũdum quid. nec propterea putes autorem hic contrariari philosopho morali: ac per hoc ibidem & etiã ratiquisquam enim uero uerum non sit contrarium, ut in calce Perihermenias dicitur, & unusquisque uerum dicat, si secundum causas ad ipsum spectantes recte iudicet, contingit quòd de eodem diuersi iudicia sic diuersa proferant, ut uideatur contraria, non tamen sunt: ut patet si de infirmitate medicus iudicet futuram mortem ex ægritudine, de quo quia circunstantiæ præmittunt longam mram, altrologus diutius uiuturum dixerit: utercque enim secundum causas proprias iudicium uerum protulit, & hoc pacto

Universidad de Deusto
Biblioteca

accidu in proposito, secundum de uirtutibus moralibus acquisitis si secundum humanas causas sufficium fiat, dicuntur & sunt inter maxima bona hominis, & simpliciter uirtutes: & hoc spectat ad moralem. Si autem de eisdem iudicandum sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur uirtutes secundum quid: & hoc spectat ad theologiam: unde si non uis in hac re errare aut despici tanquam uoluntarius creator uirtutis, attende quo habitu accingaris, naturali scilicet an diuino de his loquiturus: & in quolibet uene rare ueritatem, etiã absolute prolatam: quia subintelligitur in qualibet arte & scientia, quòd gaudeat propriis. Secundo aduerte, quòd sicut prudentia acquisita pendet à uirtutibus moralibus, tanquam à proximis principiis ita bilenitibus proximos prudentiæ fines, & ab appetitu naturali felicitatis tanquam à primo principio stabilitæ ultimum finem humanum, ita prudentia supernaturalis dependet à moralibus infusis tanquam à proximis principiis fines proximos supernaturales afferentibus, & à charitate tanquam à primo principio ultimum supernaturalem finem in appetitu sumamus. Tertio aduerte, quòd hic author ponit uirtutes morales acquisitas in Gentilibus multiplicari quum inferius de necessitate gratiæ ad opera moraliter perfecta, & de actionibus infidelium ens sermo, non erres putando, quòd hic sermo fuerit uirtutibus secundum se, & nõ in natura lapsa: quamuis enim præsens sermo sit de uirtutibus secundum se, quia tamen author ipse expresse applicat eum ad Gentiles sine charitate, oportet hanc sustinere doctrinã etiã in natura infirma, qualis fuit in Gentilibus huiusmodi.

Veri. qõ. 8. art. 10. ad 4.& q. 2. ar. 3. ad 8. Et q. 5. arti. 2. co. & quol. 12. art. 13. fi.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimaquinta Artico tertium.*

Annota. IN articulo tertio eiusdem quæstionis ex. nihil occurrit scitu dignum, nisi quòd hic articulus de connexione adiuuat illum de necessitate extremum moralium infusarum cum sequenti: & econuerso, ut in quæstio 63. superius patet, &c.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimaquinta Artico quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis ex. aduerte, quòd hic est sermo de affirmatione & negatione uirtutis rationæ status, & simpliciter. Vnde Roman. 14. super illud, Omne quod non est ex fide, peccatum est. dicit glosa. August. Vbi deest cognitio ueritatis, falsa est uirtus etiam in bonis moribus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtutes, ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem uirtutis: alioquin si uirtus moralis secundum perfectam rationem uirtutis acciptatur, bonum facit habẽtem & per consequens in malis esse non potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de uirtutibus moralibus acquisitis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi charitas excedat scientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet à charitate, ut dictum est: & per consequens omnes uirtutes morales infusæ.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum charitas possit esse sine uirtutibus moralibus,*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas sine aliis uirtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quòd sufficit unum: indebitum est quòd plura ordinentur: sed sola charitas sufficit ad omnia opera uirtutis implenda: ut patet per id quod dicitur primę ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. ergo uidetur quòd habita charitate aliæ uirtutes superfluerent.

¶Præterea, Qui habet habitum uirtutis de facili operatur ea, quæ sunt uirtutis, & ei secundum se placent. unde & signum habitus est delectatio, quæ sit in opere, ut dicitur in 2. Ethic. sed multi habẽs charitatem absque peccato mortali existentes, qui tamen difficultatem in operibus uirtutum patiuntur: neque eis secundum se placent, sed solum secundum quòd referuntur ad charitatem. ergo multi habent charitatem, qui non habent alias uirtutes.

¶Præterea, Charitas in omnibus sanctis inuenitur: sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus uirtutibus carent. Dicit enim Beda, quòd sancti magis humiliantur de uirtutibus, quas non habent, quàm de uirtutibus, quas habent, glorientur. ergo non est necessarium, quòd qui habet charitatẽ, omnes uirtutes morales habeat.

¶SED CONTRA est, quòd per charitatem tota lex impletur. Dicitur enim Ro. 13. quòd qui diligit proximum, legem impleuit: sed tota lex impleri non potest nisi per omnes uirtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus uirtutum. ut dicitur in 5. Ethic. ergo qui habet charitatem, habet omnes uirtutes morales. Augustinus dicit in quadam epistola, quòd charitas includit in se omnes uirtutes cardinales.

CONCLVSIO.

¶Cum charitas sit omnium bonorum operum in finem ultimum dirigentium, necessario simul cum ipsa infundantur omnes aliæ morales uirtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum charitate simul infunduntur omnes uirtutes morales. cuius ratio est: quia deus non minus perfecte operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: sic autem uidemus in operibus naturæ, quòd non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quæ sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragenda anima habet potestatem. Manifestum est autem, quòd charitas inquantum ordinat hominem ad finem ultimum, est principium omnium bonorum operum, quæ in finem ultimum ordinari possunt. unde oportet quòd cum charitate simul infundantur omnes uirtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum & sic patet, quòd uirtutes morales infusæ non solum habent connexionem propter prudentiam, sed propter charitatẽ: & quòd qui amittit charitatem per peccatũ mortale, amittit omnes uirtutes morales infusas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad hoc, quòd actus inferioris potentiæ sit perfectus, requiritur, quòd non solum adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum. unde oportet ad hoc quòd homo bene operetur in his quæ sunt ad finem, quòd non solum habeat uirtutem, qua bene se habeat circa finem: sed etiam uirtutes, quibus bene se habeat circa ea, quæ sunt ad finem. nam uirtus quæ est circa finem, se habet ut principalis & motiua respectu earum quæ sunt ad finem. & ideo cum charitate necesse est etiam habere alias uirtutes morales.

¶Ad secundum dicendum, quòd quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operando, & per consequens non sentit delectationem & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superuenies: sicut ille, qui habet habitũ scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, uel aliquam infirmitatem. & similiter habitus moralium uirtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. quæ quidem difficultas non ita accidit in uirtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliqui sancti dicuntur aliquas uirtutes non habere inquantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione iam dicta: quamuis habitus omnium uirtutum habeant.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum fides & spes possint esse sine charitate.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fides & spes nunquam sint sine charitate. Cum enim sint uirtutes theologicæ, digniores esse uidentur uirtutibus moralibus etiam infusis: sed uirtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate, ergo neque fides & spes.

¶Præterea, Nullus credit nisi uolens: ut August. dicit super Ioan. sed charitas est in uoluntate, sicut perfectio eius, ut suprà dictum est. ergo fides non potest esse sine charitate.

¶Præterea, Augu. dicit in Enchiridio, quòd spes sine amore esse non potest. amor autem est charitas. de hoc enim amore ibi loquitur. ergo spes non potest esse sine charitate.

¶SED CONTRA est quod Matthæi primo dicitur in glossa, quòd fides generat spem, spes uero charitatem: sed generans est prius generato, & potest esse sine eo. ergo fides potest esse sine spe & spes sine charitate.

non ratione essentiæ: quoniam eadem numero qualitas affirmatur & negatur uirtus secundum diuersa tempora: intendit ergo author, quòd fides & spes sine charitate non sunt uirtutes, quia non sunt in statu uirtutis: cum charitate autem sunt uirtutes, quia sunt in statu uirtutis: quare autem & quomodo hoc accidat secundum rationem in litera positam facile apparet recolentibus quo ad fidem de eius substantia, quod est intellectus, non absolute, sed à uoluntate motus. Ex hoc enim patet, quòd actus fidei, scilicet credere deo: quum non sit ab intellectu absolute exigit necessario intellectum motum à uoluntate ad talem actum: aliter non esset credere nec fidei actus, ac per hoc bene credere exigit intellectũ bene motum à uoluntate: quod esse non potest nisi uoluntas sit bene affecta deo, quod est per charitatem: & sic fides est in suo perfecto statu ex hoc, quòd habet subiectum bene dispositum: & sic est uirtus, similiter quoque accidit in spe: quoniam subiectum eius est uoluntas affecta meritis: & præterea actus eius, scilicet expectatio beatitudinem à deo, exigit in uoluntate meritum, sine quo non esset spes perfecta: habere meritis contingit dupliciter. scilicet in intentione tantum, & in re. Et si quidem uoluntas speret affecta tantũ meritis, ita dem est spei, sed imperfectus: si uero speret affecta meritis in re, tunc spes est in suo perfecto statu, habens debitum in proprio subiecto dispositionem: & sic est uirtus, &c.

¶In eodem quarto articulo nota nouitie circa illud, Credere est alicui proprio uoluntate assentire, quòd Scotus in 23. distinctio. tertii sententiam, in quæstione literali nescio quo spiritu ductus, non uult intellectum moueri à uoluntate ad credendum: sed sufficit eum non contra mouere: affert enim, quòd aliter sequeretur, quòd propositio in intellectu, ultra esse partis, posset uoluntas imperare credulitatem. Sed reuera experimur, quòd credere est uoluntarii, quamuis æstimationes & dubitationes ad alteram partem sint à persuasionibus & apparentiis: unde obiecto insufficiente ad determinandum intellectum ad aliquid partem determinate absque formidine, alioquin fidei actus nunquam erit utpote carens sufficienti causa. nec inconuenit ex sola uoluntate credere astra esse pari: sicut enim uoluntas terminat potentiam rationalem ad alterum contrariorum, ad quæ neutraliter se habet, ut dicitur. 9. Metaph. sic determinat intellectum ad alterum partem cõtradictionis credendam. & sicut medicus ex solo odio determinat artem ad occidendum infirmum, ita ex solo amore alicuius quantumcunque extranei determinatur quis ad credendum id, cuius nullam habet rationem.

Annota. ¶In eodem quarto articulo dubium est de proportionali similitudine in litera posita inter fidem ac spem ad charitatem, & uirtutes morales acquisitas ad prudentiam. & ratio dubii est, quia, ut dictum est, hoc est sermo de perfectione & imperfectione uirtutũ quoad statum: ex hoc enim sequitur, aut quòd uirtutes morales sine prudentia sunt uirtutes secundum essentiam, licet non quoad statum: si similitudo proportionalis tenet. Cuius ratio oppositum dictũ est, dum dictũ est, quòd sine recta ratione habitus temperantiæ dispositio tantum ad uirtutem esse põt: aut quòd similitudo hic proportionalis non tenet.

¶Ad hoc dicitur, quòd dupliciter intelligi potest, uirtutes morales sine recta ratione esse. Primo ut sint qualitates habituantes uires animæ ad temperata, recta, ad iusta, &c. secundum rectam rationem imperfectam extensiue, pura quia adhuc non habituauit ad recte prę cipiendum in comparationibus diuersis materiarum, sed paulatim ad hoc tenditur, sunt uirtutes secundũ essentiam, sed non perfectæ: quia non sunt in statu uirtutis, propter quod eximus eas non esse connexas. & secundum hoc, sicut huiusmodi uirtutes se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem: ubique enim contingit defectus status ex subtractione principii

CONCLVSIO.

¶Quamuis fides, spes, sine charitate in hominibus esse possint, uirtutes tamen perfectæ sine illa esse non possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides & spes sicut & uirtutes morales, dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum inchoationem quãdam. Alio modo secundum perfectum esse uirtutis. Cum enim uirtus ordinetur ad bonum opus agendum, uirtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quòd potest in opus perfecte bonum. quod quidem est, dum non solum bonum est quod fit: sed etiam bene fit. alioquin si bonum sit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfecte bonum. unde nec habitus, qui est talis operis principium, habebit perfecte rationem uirtutis, sicut si aliquis operetur iusta, bonum quidem facit, sed non erit opus perfectæ uirtutis nisi hoc bene faciat, id est secundum electionem rectam: quod est per prudentiam. & ideo iustitia sine prudentia non potest esse uirtus perfecta. Sic igitur fides & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse, perfecte autem uirtutis rationem sine charitate non habent. cum enim fidei opus sit credere deo: credere autem sit alicui propria uoluntate assentire: si non debito modo uelit, non erit fidei opus perfectum. quòd autem debito modo uelit, hoc est per charitatem, quæ perficit uoluntatem. omnis enim rectus motus uoluntatis ex recto amore procedit, ut August. dicit in 14. de ciui. dei. Sic igitur fides est quidem sine charitate, sed non perfecta uirtus: sicut temperantia uel fortitudo sine prudentia. Et similiter dicendum est de spe: nam actus spei est expectare futuram beatitudinem à deo. qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis, quæ quis habet, quod non potest esse sine charitate: si autem hoc expectet ex meritis, quæ nondum habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus. & hoc potest esse sine charitate, & ideo fides & spes possunt esse sine charitate, sed sine charitate, proprie loquendo, uirtutes non sunt. nam ad rationem uirtutis pertinet, ut non solum secundum ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam bene: ut dicitur in 2. Ethicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtutes morales dependent à prudentia: prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absque charitate: utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est ultimus finis: fides autem & spes secundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent. & ideo sine charitate esse possunt: licet non sint uirtutes sine charitate, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de fide, quæ habet perfectam rationem uirtutis.

¶Ad tertium dicendum, quòd August. loquitur ibi de spe secundum quod aliquis expectat futuram beatitudinem per merita quæ iam habet: quod non est sine charitate.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum charitas possit esse sine fide & spe.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas possit esse sine fide & spe. Charitas enim est amor dei. sed deus potest à nobis amari naturaliter, etiam non præsupposita fide uel spe futuræ beatitudinis. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶Præterea, Charitas est radix omnium uirtutum: secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati: sed radix aliquando est sine ramis. ergo charitas potest esse aliquando sine fide & spe & aliis uirtutibus.

¶Præterea, In Christo fuit perfecta charitas: & ipse tamen non habuit fidem & spem, quia fuit perfectus comprehensor, ut infra dicetur. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere deo. quod maxime pertinet ad charitatem, ut patet secundum illud Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo. spes etiam est, quæ introducit ad charitatem: ut supra dictum est. ergo charitas non potest haberi sine fide & spe.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est charitatem habenti fidem & spem non habere, cum ipsa sit qua deus ut beatitudinis obiectũ diligitur, ad quod per ipsas ordinamur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas non solum significat amorem dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum. quæ quidem super amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua: ut dicitur in 8. Ethico. Et quòd hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in deo manet & deus in eo. Et primæ ad Corint. 1. dicitur. Fidelis deus per quem uocati estis in societatem filii eius. Hæc autem societas hominis ad deum, quæ est quædã familiaris conuersatio cum ipso, inchoatur quidem hic in præsenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam: quorum utrumque fide & spe tenetur. unde sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si discederet uel desperaret se posse habere aliquam societatem uel familiarem conuersationem cum ipso, ita aliquis non potest habere amicitiam ad deum, quæ est charitas, nisi fidem habeat per quam credat huiusmodi societatem & conuersationem hominis cum deo & speret se ad hanc societatem pertinere, & sic charitas sine fide & spe nullo modo esse potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas non est qualiscunque amor dei: sed amor dei, quo diligitur ut beatitudinis obiectum, ad quod ordinamur per fidem & spem.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix fidei & spei, inquantum dat eis perfectionem uirtutis: sed fides & spes secundum rationem propriam, præsupponuntur ad charitatem, ut suprà dictum est. & sic charitas sine eis esse non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christo defuit fides & spes, propter id quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam uisionem: & loco spei, plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta charitas in eo.

Annota. ¶In eodem quarto articulo in responsione ad primum, aduerte notanter quòd author distinguit uirtutes in eas secundum proprias rationes: puta fidei, prudentiæ, temperantiæ, &c. & in eas ut uirtutis perfectæ rationem habent. ita, quòd consideranter fidem inquantum est simplicis ter uirtus: & sic de aliis: & intendit, quòd in hoc est differẽtia inter fidẽ infusam & prudentiam infusam: quòd licet neutra inquantum uirtus possit esse sine charitate: fides tamen inquantum fides, esse potest sine illa: quia potest habere fides sine illa operis suũ: saluatur enim sine illa intellectus motus à uoluntate ad credendum deo secundum regulam diuinæ reuelationis, licet non perfecte. prudentia autem infusa nec inquantum prudentia potest esse sine charitate: quia inquantum prudentia dependet magis ab ultimo, quàm à finibus proximis: sicut scientia à primis principiis: & propterea sicut non potest esse sine moralibus infusis, à fortiori non potest esse sine charitate. Ex prædictis autem patet, quòd aliter se habet charitas ad fidem & spem, & aliter ad morales acquisitas, tũ enim non constituuntur in esse uirtutis secũdum essentiam, nec secundũ statum per charitatẽ aut aliquid eius: sed dum imperantur ab ea, ad superiorem ordinem referuntur. illæ autem ex charitatis præsentia fortiuntur perfectionem status: propter quod Scotus in 3. distin. tertii, tenens fidem & spem esse perfectas uirtutes, sicut morales sine charitate, minus perspicaciter uidit.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimaquinta Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis nihil scribendum occurrit.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA

De æqualitate uirtutum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de æqualitate uirtutum.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, utrum uirtus possit esse maior uel minor. ¶Secundo, utrum omnes uirtutes simul in eodem existentes, sint æquales. ¶Tertio, de comparatione uirtutum moralium

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primũ.*

IN tertio primi articuli quæstionis sexagesimæsextæ memento, quòd quum aliqui habitus dicantur uirtutes secundum quid, ut de uirtutibus intellectualibus in quæstione quinquagesimasexta, et theologicis informibus in quæst. præcedenti dictum est, & aliqui simpliciter, ut charitas & uirtutes cardinales & ac morales omnes insuper fidei & acquisitæ, & tutus articuli sermo circa has uerissimè consequẽs est, ut præsens titulus de uirtutibus simplicitèr accipiatur: Et consimiliter hoc quòd sumatur hoc: quia in littera uirtus distinguitur contra scientiã & artẽ.

¶ In corpore eiusdem primi articuli nota primo, quòd tũc comparationes in littera positæ inter prudentiã, &c. habebũt in hac eadem quæstione proprios articulos: & ideo ibi examinãdas relinquo. Nota secundo, quòd author loquitur de uirtute perfecta secundum statum, quæ sola dicitur simpliciter uirtus, quum negat eam posse intendi secundum se, quod est intendi per extensionem ad plura nunc, quàm prius, ut si pers' declaramus diffuse. & hinc manifestè habes quòd de intentione authoris est doctrina ducta de connexione, scilicet quòd uirtus perficit in propria materia, & tam connexa aliis materia, si ei non esset, hoc tam posset excidit, ad quæ prius non se extendebat. Nota tertio, quòd hinc habes differentiam quandam inter uirtutes intellectuales & morales in hoc, quòd illæ etiam imperfectæ secundum statum dicuntur uirtutes: istæ autem nisi sint secundum statum perfectæ, non dicuntur uirtutes. dicitur enim in littera, quòd scientia & ars non semper extendum se ad omnia sua: uirtus autem ad omnia sua se extendit. & in promptu causa huius est: quia scilicet minus exigitur ad constituendum imperfectũ, quàm perfectum: uirtutes autem intellectuales imperfectæ habent rationem uirtutis non enim sunt uirtutes nisi secundum quid: morales autem habent perfectæ rationem uirtutis: ut patet ex supradictis. Nota quarto quatuor causas in littera augmenti intensiui uirtutum: scilicet consuetudinem, naturalem inclinationem, iudicium perspicacius, & gratiam. Et simul notas duas contra Stoicos rationes: alteram ex latitudine medii, alteram ex latitudine uiæ ad indiuisibile medium: propinquior enim est secundum se indiuisibili iustitiæ medio uir perspicacioris iudicii, quàm minus acuti, & secundum opus distribuens æqualibus quasi æqualia, quàm multum distantia ab æqualitate: promptior quoque est ad indiuisibile medium inclinatus naturaliter ad illud, quàm non naturaliter, exercitatus, quàm non exercitatus.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

IN titulo articuli secundæ quæstionis sexagesimæsextæ scitu titulum loqui de uirtutibus sicut in præcedenti titulo, scilicet de uirtutibus simpliciter ut pater in processu.

¶ In corpore eiusdem articuli hoc primum declarandum occurrit nouitis, quòd ratio æqualitatis, quam ex Augusti. littera tractat, consistit in hoc. Si uirtutes non essent æquales, oporteret quòd aliqua haberet istas quatuor conditiones inæquales. nam ad æqualitatem requiritur æqualitas omnium: sicut ad connexionem simulatas omnium: quia æqualitas est quædam connexio uirtutum secũdum quantitatem, ut patet: sed non potest fieri ut una uirtus minus habeat de una istarũ quatuor conditionũ, quàm de aliis. ergo. Probatur minor, ponendo duos, in quorum uno sit fortitudo, minus habens de conditione prudentiæ, & in altero fortitudo magis habens prudentiæ, & deducendo ad inconueniens, quòd similiter sunt æquales in fortitudine & præquales in fortitudine & prudentia. & patet sequela quia primam partem ex aduersario quo ad secundam ex ueritate: quia alterius fortitudo est prudentiorũ per hoc maior apparet: quòd etiam in uno & eodem non oportet æquales esse has quatuor conditiones in qualibet uirtute cardinalium uirtutum: idem est enim iudicium in uno & eodem, & in duobus.

¶ Declarandum est secundo, quòd quia uirtutes secundum inclinationes ad proprios actus non sunt æquales, nec quantitatiues, nec proportionaliter, ut in littera dicitur: ideo in responsione ad secundum dicitur, unus & idem homo promptior est ad actum unius uirtutis, quàm ad actum alterius. & ad hanc sensum reducenda uidetur dicta alibi ab authoritate quòd non est eam

eam uirtutes æquales secundum habitum, & non secundum actum: ut in 3. distinct. tertii hoc dicentes sequi uidetur author: sed dicam, quòd uirtutes secundum formale in habitu sunt æquales: secundum uero materiale sunt inæquales. quod est dicere habitus uirtutum, ut perficiunt subiecta ut mota à prudentia uel charitate, sunt æquales proportionaliter, ut uero perficiunt eadem ut tendentia in proprias materias, sunt inæquales.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertiũ.*

¶*Num sit accipere uirtutem secundũ suã substantiam, præter eius ordinem ad actum.*

IN tertio articulo tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis dubiũ occurrit circa distinctionẽ in littera factam de uirtute, quòd sumitur dupliciter, scilicet secundum rationem speciei in ordinem ad obiectũ, & secundum ordinem ad actum. hæc nanque distinctio coincidentia habet membra. nã uirtus secũdum rationem speciei habet ordinem ad actum, & econtrario quia potentiæ & habitus specificantur ex actibus & actus ex obiectis: ut habetur in secundo de anima.

¶ Ad hoc dicitur, quòd uirtus dupliciter respicit actum. primo ut specificantem ipsam, secundo ut effectum ipsius. & primo modo actus cadit sub primo membro implicitè, ut obiecto probat. Secũdo autem modo sprẽtat ad secundum membrum: intendit enim author, quòd uirtus potest considerari dupliciter: primo secundum specificam differentiam seu rationem ut sic: secundo secundum hanc conditionẽ, scilicet esse principium actus recti: & sub, quòd prima consideratio iudicet uirtutem simpliciter, quia secundum proprium constitutiuum essentialiter: secunda iudicet eam secundum quid, quia secundum communia: & consequenter uult, quòd uirtutes intellectuales sint nobiliores simpliciter, quàm morales: quia habent nobilius obiectum. morales autem sunt nobiliores secũdum quid: quia dant non solum facultatem actus recti, sed facultatem recte utendi ipsa facultate: quod est manifeste esse perfectius principium actus. & hoc habet uirtus moralis, quia perficit appetitum: cuius est mouere seipsum & cæteras potentias. hæc autem ideo breuiter transeo: quia superius declarata sunt.

Quæstio. ¶ *Num intellectus appetitus præstat, quòd ille in uniuersale, hic in particulare obiectum tendit.*

¶ In eodem tertio articulo dubium est de ratione in littera assignata, quare obiectum rationis nobilius est obiecto appetitus, quia scilicet ratio apprehendit aliquid in uniuersali: appetitus autem tendit in res, quæ habent esse particulare, tum quia & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in uniuersale: appetimus enim famam & gloriam in cõmuni, & oblimis tationum genus, tum quia res habent nobilius esse in particularibus, quàm in uniuersali: quia illud est reale, hoc rationis, illud simpliciter, hoc secundum quid.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia de nobilitate intellectus & uolitatis in prima parte dictum est, ideo author breuiter pertransiens, hanc rationẽ affert, in qua duo tanguntur, scilicet modus operãdi utriusque, & conditiones obiectorũ: uniuersalitas namque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis & appetitus. tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi: ille appetitus, iste intellectus. & ille quidem in litera exprimitur, iste autẽ non, sed insinuatur, & ex opposito, & ex conditione obiecti. quia uniuersale in anima est. Est igitur nobilior ratio appetitus quia apprehendit in uniuersali, id est, quia respicit res secundũ esse eleuatũ, in quo uniuntur omnia particularia quæ in re diuisa sunt, quum enim disperſa in inferioribus, unita sunt in superiori, & particularia in uniuersali uniuntur, in scipsis dispergantur: consequens est ut uniuersale altioris sit ordinis: & hoc directe in ordine littera, quæ ex obiecto resultat se procedere. modus autẽ operandi qui optimam quoq; cõstitueret rationem, hic non est intentus: sed tu uti illo memento, quã de uoluntate & intellectu respectu dei in patria loqueris: ibi enim status paritatis obiecti ex modo præminet intellectus. Ad obiecta autẽ in oppositum dicitur, q̃ præsens sermo nõ comparat rationẽ appetitui intellectiuo in spem: sed appetitui cõmuni, nostrati, irascibili & cõcupiscibili. Vnde patet, quòd sicut ratio per se primo est uniuersalis, & reflexe particularis, ita appetitus per se respicit res in particulari permissiue, inquantũ intellectiuus est, respicit uniuersale. Cõparatio autẽ fit secundũ primaria nõ secũdaria obiecta. Dicitur secundo, quod quia appetitus ob ipsum, q̃ tendat in uniuersale, habet à ratione: ideo ratio quæ ex seipsa hoc habet, etiam in hoc est nobilior. Et ut excludatur omnis cauillatio, dicito q̃ uis rationis cõsistit in hoc, q̃ ratio tendit ex se in uniuersale: ita q̃ habet ipsum ut propriũ, quod nulli alteri cõuenit: quia appetitus si tendit in uniuersale, habet hoc ex alio, & ut cõmunicatum & participatiue. in cuius signum appetitus tendit in uniuersale magis ex ea parte qua distribuitur in particularia, quàm inquantum in se & in ordine uniuersi. esse simpliciter & eminentius: sicut bos in sole non est bos simpliciter, tamen esse solis quod est eminenter bos, est esse simpliciter nobilius. unde consueuit dici, quòd bos est simpliciter bos in particulari, & bos secundum quid in anima, esse tamen eius nobilius in anima, quàm in particulari. & hoc sufficit proposito, ubi de nobilitate simpliciter obiecti, & nõ respectu huius, nec illius specialis prædicati, pura bouis, æqui, &c. est sermo.

¶ *Num & quomodo uirtutes intellectuales sint nobiliores habitu, non autem uirtutes.*

¶ In eodem articulo tertio dubiũ est, quia author uidetur in calce articuli quasi

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum uirtus possit esse maior uel minor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uirtus non possit esse maior uel minor. Dicitur enim in Apocal. 12. quòd latera ciuitatis Ierusalem sunt æqualia: per hæc autem significatur uirtutes: ut glossa dicit ibidem. ergo omnes uirtutes sunt æquales. non ergo potest esse uirtus maior uirtute.

¶ Præterea, Omne illud, cuius ratio consistit in maximo, non potest esse maius uel minus: sed ratio consistit in maximo: est enim uirtus ultimum potentiæ: ut Philosophus dicit in primo de cælo. & Augustinus in 2. De liber. arbit. ait, quòd uirtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest male uti. ergo uidetur quòd uirtus non possit esse maior neque minor.

¶ Præterea, Quantitas effectus pensatur secundum uirtutem agentis: sed uirtutes perfectæ, quæ sunt uirtutes infusæ, sunt à deo: cuius uirtus est uniformis & infinita. ergo uidetur quòd uirtus non possit esse maior uirtute.

¶ SED CONTRA, Vbicunque potest esse augmentum & superabundantia, potest esse inæqualitas: sed in uirtutibus mouitur superabundantia & augmentum. Dicitur enim Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia uestra plus quàm Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorũ. Et Prouerbio. 16. dicitur, in abundanti iustitia uirtus maxima. est ergo uidetur quòd uirtus possit esse maior uel minor.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi uirtus secundum se non sit se ipsa maior uel minor, respectu tamen subiecti maior uel minor dici contingit, uel secundum uariationem temporis in eodem, uel secundum inclinationem maiorem in diuersis, uel aliquo alio accidenti naturæ, uel gratia: dicitur tamen una secundum speciem uirtus alia maior & excellentior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum quæritur utrum uirtus una possit esse maior alia, dupliciter intelligi potest. Vno modo in uirtutibus specie differentibus. & sic manifestum est quòd una uirtus est alia maior: semper enim est potior causa suo effectu. & in effectibus rãto aliquid est potius, quanto est causæ propinquius. Manifestum est autem ex dictis quòd causa & radix humani boni est ratio. & ideo prudentia, quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis uirtutibus moralibus perficientibus uim appetitiuam, inquantum participat rationem. & in his etiam tanto est una altera melior, quanto magis ad rationem accedit. unde & iustitia, quæ est in uoluntate, præfertur aliis uirtutibus moralibus. & fortitudo quæ est in irascibili, præfertur temperantiæ, quæ est in concupiscibili, quæ minus participat rationem: ut patet in 7. Ethico. Alio modo potest intelligi quæstio in uirtute eiusdem speciei. & sic secundũ ea quæ dicta sunt supra cum de intentionibus habituum ageretur: uirtus potest dupliciter dici maior & minor. uno modo secundum seipsam, alio modo ex parte participantis subiecti. Si igitur secundum seipsam consideretur, magnitudo uel paruitas eius attenditur secundum ea, ad quæ se extendit: quicunque autem habet aliquam uirtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad quæ se temperantia extendit. quod de scientia & arte non contingit: non enim quicunque est Grammaticus, scit omnia quæ ad Grammaticam pertinent. & secũdum hoc bene dixerunt Stoici, ut Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, quòd uirtus non recipit magis neque minus sicut scientia uel ars, eo quòd ratio uirtutis consistit in maximo. Si uero consideretur uirtus ex parte subiecti participantis, sic contingit uirtutem esse maiorem uel minorem, siue secundum diuersa tempora in eodem, siue in diuersis hominibus: quia ad attingendum medium uirtutis quod est secundum rationem rectam, unus est mẽjus dispositus, quàm alius. uel propter maiorem assuetudinem uel propter meliorem dispositionem naturæ, uel propter perspicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum: quod unicuique donatur secundum mensuram donationis Christi, ut dicitur ad Ephesi. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æstimantes nullum esse uirtuosum dicendum, nisi qui summe fuerit dispositus ad uirtutem. non enim exigitur ad rationem uirtutis, quòd attingat rectæ rationis medium in indiuisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope medium esse: ut in secundo Ethicor. dicitur. Idem etiam indiuisibile signum unus propinquius & promptius attingit, quàm alius: sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas illa non solum est secundũ quantitatem absolutam, sed est etiam secundum proportionem intelligenda: quia omnes uirtutes proportionaliter crescunt in homine, ut infrà dicetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud ultimum quod pertinet ad uirtutem, potest habere rationem magis uel minus boni secundum prædictos modos, cum nõ sit ultimum in indiuisibile: ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus non operatur secundum necessitatem naturæ: sed secundum ordinem suæ sapientiæ, secundum quam diuersam mensuram uirtutes hominibus largitur: secundum illud ad Ephesi. quarto, Vnicuique uestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum omnes uirtutes simul in eodem existentes sint æquales.*

AD SECVNDVM sic procedit ur. Videtur quòd non omnes uirtutes in uno & eodem sint æqualiter intensæ. Dicit enim Apostolus 1. ad Corint. 7. Vnusquisque enim habet proprium donum à deo, alius quidem sic, alius autem sic, non esset autem unum donum magis proprii alicui, quàm aliud, si omnes uirtutes dono dei infusæ quilibet æqualiter haberet. ergo uidetur quòd nõ omnes uirtutes sint æquales in uno & eodem.

¶ Præterea, Si omnes uirtutes essent æque intensæ in uno & eodem, sequeretur quòd quicunque excederet aliquem in una uirtute, excederet ipsum in omnibus aliis uirtutibus, sed hoc patet esse falsum: quia diuersi sancti de diuersis uirtutibus præcipue laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine, Iob de patientia. unde de quolibet confessore Cantatur in ecclesia, Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem Excelsi: eo quòd quilibet habuit prærogatiuam alicuius uirtutis. non ergo omnes uirtutes sunt æquales in uno & eodem.

¶ Præterea, Quanto habitus est intensior, tanto homo secundum ipsum delectabilius & promptius operatur: sed experimento patet, quòd unus homo delectabilius & promptius operatur actũ unius uirtutis, quàm actum alterius. non ergo omnes uirtutes sunt æquales in uno & eodem.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 6. De trini. quòd quicunque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentia & temperantia: & sic de aliis. hoc autem non esset nisi omnes uirtutes unius hominis essent æquales. ergo omnes uirtutes unius hominis sunt æquales.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes omnes in una eademq; homine æquales sunt, ut prudentia uel charitate regitur secundum proportionis æqualitatem, ut uero respiciunt proprias materiam, & actus, inæquales esse contingit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quantitas uirtutum, sicut ex dictis patet, potest attendi dupliciter. Vno modo secundum rationem speciei, & sic non est dubium quòd una uirtus unius hominis sit maior quàm alia, sicut charitas fide & spe. Alio modo potest attendi secundum participationem subiecti: prout, scilicet intenditur uel remittitur in subiecto. & secundum hoc omnes uirtutes unius hominis sunt æquales quadam æqualitate proportionis, inquãtum æqualiter crescunt in homine, sicut digiti manus sunt inæquales secundum quantitatem, sed sunt æquales secundum proportionem: cum proportionabiliter augeantur, huiusmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis: æqualitas enim est quædam connexio uirtutum secundum quãtitatem. Dictum est autem suprà, quòd ratio connexionis uirtutum dupliciter assignari potest. Vno modo secundum intellectum eorum, qui intelligũt per has quatuor uirtutes quatuor conditiones generales uirtutum: quarum una simul inuenitur cũ aliis in qualibet materia, & sic uirtus in qualibet materia non potest æqualis dici, nisi habeat omnes istas conditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis uirtutum assignat Augustinus 6. De tri. dicens, Si dixeris æquales esse istos fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur quòd huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris uirtutibus inuentes, si omnes eadem considerationẽ percurras. Alio modo assignata est ratio connexionis uirtutum secundum eos, qui intelligunt huiusmodi uirtutes habere materias determinatas. & secundum hoc ratio connexionis uirtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte charitatis quantum ad uirtutes infusas. non autem ex parte inclinationis quæ est ex parte subiecti, ut suprà dictum est. Sic igitur & ratione qualitatis uirtutũ potest accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod est formale in omnibus uirtutibus moralibus. existente enim ratione æqualiter perfecta in uno & eodem, oportet quòd proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet materia uirtutum, quantum uero ad id quod est materiale in uirtutibus moralibus, scilicet inclinationem ipsam ad actum uirtutis potest esse uno homo magis promptus ad actum unius uirtutis, quàm ad actum alterius: uel ex naturali consuetudine, uel etiã ex gratiæ dono.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerbum Apostoli potest intelligi de bonis gratiæ gratis datæ: quæ non sunt communia omnibus. nec omnia æqualia in uno & eodem. Vel potest dici quòd referrur ad mensuram gratiæ gratum facientis: secundum quam unus abundat in omnibus uirtutibus plus quàm alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, uel etiam charitatis, in qua connectuntur omnes uirtutes infusæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd unus sanctus laudatur præcipue de una uirtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum unius uirtutis, quàm ad actum alterius. Et secundum hoc etiam patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum uirtutes morales præeminent in intellectualibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd uirtutes morales præmineant intellectualibus. Quod enim magis est necessarium & permanentius, est melius. sed uirtutes morales sunt permanẽtiores etiam disciplinis, quæ sunt uirtutes intellectuales, & sunt etiam magis necessariæ ad uitam humanam. ergo sunt præferendæ uirtutibus intellectualibus.

¶ Præterea, De ratione uirtutis est, quòd bonum faciat habentem: sed secundum uirtutes morales dicitur homo bonus, nõ autem secundum uirtutes intellectuales: nisi forte secundum solam prudentiam. ergo uirtus moralis est melior quàm uirtus intellectualis.

¶ Præterea, Finis est nobilior his quæ sunt ad finem: sed sicut dicitur in 6. Ethico. uirtus moralis facit rectam intẽtionem finis, prudentia uero consilium & electionem eorum quæ sunt ad finem. ergo uirtutes morales sunt nobiliores intellectualibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 6. Ethico. Quòd uirtutes morales præmineant intellectualibus. Quod enim magis est necessarium & permanentius, est melius. sed uirtutes morales sunt permanẽtiores etiam disciplinis, quæ sunt uirtutes intellectuales, & sunt etiam magis necessariæ ad uitam humanam. ergo sunt præferendæ uirtutibus intellectualibus.

¶ Præterea, De ratione uirtutis est, quòd bonum faciat habentem: sed secundum uirtutes morales dicitur homo bonus, nõ autem secundum uirtutes intellectuales: nisi forte secundum solam prudentiam. ergo uirtus moralis est melior quàm uirtus intellectualis.

¶ Præterea, Finis est nobilior his quæ sunt ad finem: sed sicut dicitur in 6 Ethico. uirtus moralis facit rectam intẽtionem finis, prudentia uero consilium & electionem eorum quæ sunt ad finem. ergo uirtutes morales sunt nobiliores intellectualibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 6. Ethico. uirtus moralis facit rectam intẽtionem finis, prudentia uero consilium & electionem eorum quæ sunt ad finem. ergo uirtutes morales sunt nobiliores intellectualibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

extractare cõclusionem huius articuli, scilicet quòd uirtutes intellectuales sunt simpliciter loquendo, nobiliores quàm morales, dum dicit quòd ratio uirtutis magis competit morali, & quòd uirtutes intellectuales sunt nobiliores habitus: quasi dicat, quod nõ sunt nobiliores uirtutes, quàuis sint nobiliores habitus. Et cõformatur hæc sententia ex supradictis in art. 3. q. 58. ubi dictũ est, q uirtutes intellectuales sunt uirtutes secundũ quid, morales autẽ sunt uirtutes simpliciter, propter rationẽ hic tactã: & ibi explicatã: quia scilicet moralis perficit ad rectitudinẽ actus in se & in eius usu: intellectualis autẽ in se tantũ. ex hoc enim arguitur faci lẽ sic, Quod est tale simpliciter, est nobilius in esse tali, quàm quod est tale secundũ quid: sed moralia est uirtus simpliciter, intellectualis secundũ quid. ergo moralis est nobilior uirtus, quàm intellectualis.

Quæstio. ¶ Ad hoc dicitur cõcedendo, q̃ author in calce articuli declarauerit intentionẽ suam, q̃ intendit has tres propositiones esse ueras, & stare simul. Virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus, quàm morales, Virtutes morales sunt nobiliores uirtutes, quàm intellectuales: quoniã in prima fit cõparatio nõ secundũ hanc uel illã rationem, sed simpliciter in secundam ratione habitus: in tertia in ratione uirtutis. Sed huic expositioni obstat primo, q̃ fermo authoris debet esse formalis: ac per hoc in tractatu de uirtutibus nono, dicit, q̃ intellectuales uirtutes sunt nobiliores moralibus, debet uerificari formaliter, scilicet de uirtutibus inquãtũ uirtutes sunt. Obstat secũdo, quia author ipse in hac litera ault, q̃ uirtus inquãtũ uirtus, habet speciem ex obiecto, & ex hoc indicetur nobilior simpliciter. si enim à doctrina sensus formale tolliatur, obiecta incertitudinis plena sunt: ut dicitur in quarto Metaphysicæ. Dicendum est ergo, quòd intentio authoris hæc est, duas tantũ propositiones construere, scilicet primam simpliciter, & tertiã secundũ quid, id est, cũ determinatione, ut declarabitur. secũda enim incidit cũ prima, ut declarabitur. in sensu enim expasito impertinens imo enim hic de habitus ratione tractatus est.

¶ Ad quorũ euidentiã sciendũ est, q̃ dupliciter exponi potest sermo de uirtutibus, inquantũ uirtutes. potest nãq; ibi inquantũ determinare rationẽ cõmunem uirtutis: & potest determinare specificas differentias uirtutum. si determinetur communis ratio uirtutis, sic uirtutes morales sunt nobiliores intellectualibus, quia cõmunis ratio uirtutis, ut in litera dicitur, sumitur ex ordine ad actum, in quo præstant morales intellectualibus: si uero determinantur specificæ differentiæ uirtutũ, sic intellectuales præstant moralibus quia habent nobilius obiectũ. unde specificas fortiuntur differentias. & totũ oppositum est eius, quod præcedens expositio credidit: q̃ uirtutes intellectuales sunt simpliciter nõ solũ nobiliora entia, sed nobiliores uirtutes moralibus. licet sint ignobiliores secundum communẽ rationẽ uirtutis, quæ magis conuenit moralibus: imo eis simpliciter & intellectualibus secundũ quid: sed hæc maior nobilitas, scilicet habere cõmunem rationẽ uirtutis simpliciter, nõ dat maiorẽ nobilitatẽ simpliciter, sed secundum quid. quid. quia spectat ad esse principij actus. unde, ut in litera dicitur, nõ sumitur nobilitas simpliciter maior, sed secundũ quid: & similiter ex eo quòd intellectuales uirtutes sunt secundũ quid uirtutes secundũ cõmunẽ uirtutis rationẽ, nõ nisi secũdũ quid ignobiliores censentur, & propterea in litera cõcludit ex uirtutes intellectuales, licet minus cõmunẽ uirtutis rationẽ habeant, sunt nobiliores habitus simpliciter, & nõ in ratione habitus. si enim essent nobiliores in ratione habitus, tantũ essent nobiliores secũdũ quid, quũ sit prædicatũ valde cõmune. unde prima propositio est simpliciter uera & formalis, scilicet uirtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus: q̃a ex ipsis rõnibus specificis uendicãt sibi maiorẽ nobilitatẽ, q̃m morales. Tertia autẽ propositio est uera cũ determinatione. unde & in litera nõ habef. Nec acceptarẽ eã nisi cũ determinatione hoc modo, Virtutes morales sunt nobiliores uirtutes secũdũ cõmunẽ rationẽ uirtutis, quàm intellectuales: sine hac enim determinatione cõtradictoriã concederet: nec obstat doctrina superius habita in q̃. 54. & pluries repetita de uirtute simpliciter & secundũ quid: quia secundum communem uirtutis rationem intelligitur: & hunc sensum memento reducere ubi similia inuenies.

Annota. ¶ In corpore ciusdem articuli aduerte primo, q̃ Scotus cũ sequacibus, quia tenet uoluntatem nobiliorem intellectu, consequenter ponit uirtutẽ moralem nobiliorem prudentia, quæ est intellectualis. & non solũ in hoc principio discordat, sed quia ponit prudentiã & uirtutem moralem circa idem obiectum: ac per hoc æqua est apud ipsum nobilitas ex parte obiecti. & aperte errat: quia licet sit idem obiectum materiale puta agibile: prudentiæ tamẽ obiectum est sub ratione veri, uirtutis autem moralis sub ratione honbesti autem ratio nobilior est simpliciter quia absolutior. Aduerte secundo ne te decipiat materia intellectualis uirtutis, puta artes. & propterea neges eam nobiliorem simpliciter. Respice ad rationem literæ: quia scilicet est de eis in universali: & quiescas nõ abnegando ignobilitatem secundum quid pro quanto ad uilia experiendo defectum: utrunque enim arti conuenit: ut in primo Metaphysicę dicitur, indicare scilicet & agere. & propterea sic suscipere memento, quòd prudentia & ars sint circa singularia, ut prius & essentialius inquantũ cognoscitiuæ sint circa universalia. unde nobilitatem simpliciter trahũt ut in litera dicitur.

¶ Num prudẽtia sit directiua omnium moralium uirtutum præstituendo omnibus finem.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ardum occurrit in uita authoris & simpliciter, quomodo scilicet sit uerum prudentiam dirigere morales uirtutes, etiã in præstituendo finem. & similiter quidem in Secunda secundæ dicitur. Secunda secundæ loco allegato. superioribus quidem pro quanto dictũ fuit, quòd prudentia principium, quod est finis, habet à uirtute morali. sed quia unusquisque est, talis ei finis uidetur. inferioribus autẽ, quia expresse negabitur ex proposito, prudentiam præstituere finem moralibus uirtutibus. Secundo, quia ex hoc pendet principale inferius articuli quo ad prædictam, an scilicet nobilior sit prudentia uirtute morali, ut uis argumenti tangit.

¶ Ad huius difficultatis euidentiã ponẽdus ante oculos est progressus nostræ mẽtis in istis, ut ex eo rationẽ dictorũ sumere & reddere ualeamus: & q̃d simpliciter, & quid secundum quid intelligatur, discernamus. In mẽte nostra primo occurrit tantũ est synderesis: quæ nõ solũ omne bonũ prosequendũ, & malũ fugiendum, scilicet & appetendã & miseriã fugiendã, sed bonũ rationis prosequendũ & malũ uitandũ, ad beatitudinem appetendam & miseriã fugiendam. Est autẽ præter synderesim inclinatio ad bonũ prosequendũ & malũ uitandũ, ad beatitudinem secundũ rectam rationẽ. Et licet synderesis sit uirtus, quia est intellectus principiorum inclinatio, tamen hic appetitus nõ est uirtus, quia imperfectus est: ratio autem quare in appetitu nõ est perfecta naturalis inclinatio, ut sit sufficiens ad uirtutem, sicut in ratione est iudicatoria naturale sufficiens ad uirtutem. eo quòd apprehensio trahit res ad se, & iudicio perficitur secundũ se esse, quod res habent in nobis. appetitus autem tendit ad res in se, & perficitur in adeptione rei. Ex hoc enim prouenit, quòd inclinatio ad bonũ eget habitu rectificante electionẽ, in uoluntate quidem quo ad bonũ rationis in operationibus, in appetitu uero sensitiuo quo ad bonũ rationis in passionibus, qui adipiscatur finẽ, & ipsa rationem medii prudentia. Tertia autẽ naturalis iudicii circa principia tali adminiculo non egeat: sed in seipso manens recti semper sit principium actus perfecti, qui est iudicare. synderesis igitur in intellectu iudicante & proponente non solũ finem ultimum, sed fines proprios uirtutũ moralium, dum in passionibus & operationibus secundũ rationẽ mouẽtia indicat, & appetitu inclinatio ad hoc fines, scilicet bonũ rationis in operatiõibus, bonũ rationis in timoribus & audacits, bonũ rationis in delectationibus, &c. discurritur ex huiusmodi principiis firmatis in intellectu, & inchoatis in appetitu, sufficiẽdo aliquod minus uniuersale, puta abstinere à delectationibus uenereis. reputãdo iam defendendũ, & cõcludit ur modus in delectationibus: & sic de aliis. hic autẽ discursus prudẽtiæ generatiuus est, & cõclusio eius est modus in operationibus seu passionibus seruãdus, qui nil aliud est, quàm mediũ rationis in materia moderabili. principiũ autẽ eius est synderesis ex parte apprehẽtiua, & naturalis inclinatio ad bonũ rationis in cõcupiscentiis & delectationibus ex parte appetitiua. ad hunc quoque discursum perfectum, iudicio scilicet & præcepto, sequitur in appetitu conclusio electionis, qua scilicet eligimus delectationes in ordine ad modum illum, medium illud, bonum illud rationis in hac enim electione pẽ perficere simul duo ex parte obiecti, scilicet passiones ipsas modificatas & ordinatas ipsum: & inueri, quòd modus spectat ad finem moralis uirtutis, quia est ipsum rationis bonum participatum in materia morali. passiones autem ipsæ spectant ad id quod est ad finem: utuntur enim eis uirtutes propter bonum rationis. & sicus prudentia generatur frequenti discursu ex fine, præexistente. & concludente medium: ita uirtus moralis generatur ex frequenti electione subsequente simul. genita autem tam utraque uirtus sic connectitur, ut humana ratio non solum synderesis, sed prudentia rectificata. de fine uirtutis illa rectificante eam, de fine illo absolute, ita rectificante eandem de eodem applicato ad minus uniuersale, quàm sit uniuersale synderesis, uel etiam ad singulare, quoniam prudentia est etiam singularium, & rursus motus non solum ab appetitu naturali ratis finis, sed perfecta uirtute inclinante in rationem

tem discurrit ad ulteriores conclusiones, donec perueniatur ad perfectionem statuz uirtutis, uel ad firmandum eadem: & proportionaliter ad eligendum motuz appetitus. hic est progressus mentis nostræ. In quo triplicem aduertere potes distinctionem, unde clarificari ambigua occurrentia possunt. prima est de fine uirtutis moralis. qđ sumitur dupliciter, scilicet absolute, seu in sua communi tate & applicate ad speciales actus occurentes in exercitio uitæ humanę. Secunda est de uirtutibus moralibus & perfectis, quod sumitur dupliciter, scilicet in fieri & in facto esse secundũ essentiam. Tertia est de date & accipere finem. quod sumitur dupliciter, scilicet primo, & non primo. Ex his nanque liquet primo quòd finis uirtutis moralis absolute præstituitur: primo non à prudentia, sed à synderesi. & hoc clarum est, quia prudentia ex illo sit. Secundo, quòd finis idem absolute non prius intenditur à uirtute morali, quàm sit prudentia. & hoc clarum est: quia uirtus moralis non fit ab illo fine nisi mediante prudentia. Tertio, quòd prudentia in fieri non dependet à uirtute morali, sed eius fine, & appetitu recto ille naturalis inclinatio ne, quæ non est uirtus, sed inchoatio uirtutis. & hoc clarum est: quia intrinsecus recta finis est principium prudentiæ: & constat q̃ ante prudentiam non est uirtus moralis. Quarto, q̃ uirtus moralis in fieri dependet, nõ solum à synderesi & recta intentione finis nunc dicta, sed prudentia afferente finem, inueniendo mediũ pitius natura, quàm sequatur electio generans uirtutem moralẽ. & hoc clarum est ex ordine di cto & diffinitione uirtutis moralis. Quinto, q̃ comparando prudentiã ad uirtutem moralẽ in fieri sic simpliciter, uerũ est quòd prudentia dirigit uirtutem moralem, præstituendo illi finem primo & absolute, sed applicando illum ad specialem materiam oc currentem. & sic uerificantur uerba authoris hic, quæ propter intentionem medii prudentiæ præstitutionem finis dicit. & non contradicunt superioribus, nec dictis in secunda secundæ, quia de prima præstitutione finis & de fine absolute uirtutis mo ralis loquuntur. Sexto, q̃ comparando iam generatas prudentiam & uirtutem moralem, utraq; in facto esse alteri finem applicite præbet diuersimode, declaratur hoc quo ad singula: prudentiam in primis constat mediũ morali uirtuti semper ostendere & conseruare uirtutem: deinde moralem constat finis applicatiuus rectum facere, ac per hoc prudentiæ principium firmare. ex hoc autem quòd appetitus uirtute morali rectificatur ad eligendum cõsona bono rationis, quia electio etiadir in scientionem: consequens est ut eadem uirtute rectificetur ad intendendum illum finem absolute, ita q̃ intentio finis quæ prius ex synderesi, & inclinatione naturali tantum erat recta ex uirtute morali à prudentia generata fit, & est recta recte, & sic uirtus moralis in facto esse dat prudentiæ in fieri esse finem & absolute, & non econtra: & hoc est septimum. Declaratur quod non est econtra: quia in parte apprehensiua synderesis est uirtus sufficiens respectu finis absolute: & propter hoc magis uulgatum & cantatum est, quòd uirtus moralis dat finem prudentiæ: quãm econtra. ex his autem patet quomodo argumento satisfiat in proposito de nobilitate secundum ueritatem & rationem, consistit enim uis argumenti in hoc, Virtus finis est nobilior uirtute eorum, quæ sunt ad finem, sicut habitus principiorum est nobilior habitu conclusionum: sed uirtus moralis est respectu finis, prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem. ergo responsio literæ est ad minorem, dicens, quòd

¶ Ad tertium dicendum, q̃ prudentia non solum dirigit uirtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem, est autem finis uniuscuiusq; uirtutis moralis attingere medium in propria materia. quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ, ut dicitur in 2. & 6. Ethic.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum iustitia sit præcipua inter uirtutes morales.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit præcipua inter uirtutes morales. Maius est dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur, sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum autem ad iustitiam. ergo uidetur quòd liberalitas sit maior uirtus quàm iustitia.

¶ Præterea, Illud uidetur esse maximum in unoquoque, quod est perfectissimum in ipso. sed, sicut dicitur Iacobi 1. Patiẽtia opus perfectum habet. ergo uidetur quòd patientia sit maior quàm iustitia.

¶ Præterea, Magnanimitas operatur magnũ in omnibus uirtutibus, ut dicitur in 4. Ethic. ergo magnificat etiam ipsam iustitiã est igitur maior quàm iustitia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Eth. quòd iustitia est præclarissima uirtutum.

CONCLVSIO.

¶ Iustitia cum inter omnes uirtutes morales sit rationi propinquior, quia in uoluntate cunsistens dirigit hominem ad actum ergã alios, est omnibus excellentior, quàm in nobilitate fortitudo, postquam temperantia est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtus aliqua secundum suam speciem potest dici maior, uel minor, uel simpliciter, uel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior, secũdum quod in ea maius bonum rationis relucet: ut supra dictũ est. & secundum hoc iustitia inter oẽs uirtutes morales præcellit tanquã propinquior rationi. quod patet & ex subiecto, & ex obiecto: ex subiecto quidem, quia est in uoluntate, sicut in subiecto: uoluntas autem est appetitus rationalis, ut ex dictis patet. secũdum autem obiectum siue materiam, quia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum: unde iustitia est præclarissima uirtutum: ut dicitur in 5. Eth. Inter alias autem uirtutes morales, quæ sunt circa passiones, tanto in unaquaque magis relucet rationis bonum quanto circa maiora motus appetitiuus subditur rationi: maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, est uita, à qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quæ appetitiuum motum subdit rationi in his, quę ad mortem & uitam pertinent, primum locum tenet inter uirtutes morales, quæ sunt circa passiones: tamen ordinatur infra iustitiam. unde Philosophus dicit in primo Rhet. quòd necesse est maximas esse uirtutes, quæ sunt aliis honoratissimæ: si quidem est uirtus potentia benefactiua: propter hoc fortes & iustos maxime honorat: hæc quidem in bello, scilicet fortitudo, hæc autem, scilicet iustitia & in bello & in pace utilis est. post fortitudinem autem ordinatur temperantia: quæ subiicit rationi appetitum circa ea quæ immediate ordinantur ad uitam, uel in eodem secundum numerum, uel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis & uenereis. & sic istæ tres uirtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales etiam dignitate. secundum quid autem dicitur aliqua uirtus esse maior secundum quod adminiculum uel ornamentum præbet principali uirtuti: sicut substantia est simpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidens est secundum quid dignius substãtia, inquantum perficit subiectum in aliquo esse accidentali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus liberalitatis oportet, quòd fundetur super actum iustitiæ: non enim esset liberalis dãtio, si non de proprio daret, ut in 2. Politicorum dicitur. unde liberalitas sine iustitia esse non posset, quæ secernit suum à non suo. iustitia autem potest esse sine liberalitate. unde iustitia simpliciter est maior liberalitate tanquam communior & fundamentum ipsius, liberalitas autem est secundum quid maior, cum sit quidem ornatus iustitiæ, & supplementum eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non solum excludit iniustam uindictam quam etiam excludit iustitia, neq; solum odium, quod facit charitas, neq; solum iram, quod facit mansuetudo: sed etiam excludit tristitiam inordinatam, quæ est radix omnium prædictorum. & ideo in hoc est perfectior & maior: quia in hac materia extirpat radicem. non autem est simpliciter perfectior omnibus aliis uirtutibus: quia fortitudo non solum sustinet molestias absque perturbatione, quod est patientiæ: sed etiam ingerit se eis cum opus fuerit. unde quicunque est fortis, est patiens: sed non conuertitur. est autem patientia quædam fortitudinis pars.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnanimitas non potest esse nisi aliis uirtutibus præexistentibus: ut dicitur in 4. Ethi. unde comparatur ad alias sicut ornatus earum: & sic secundum quid est maior omnibus aliis, non tamen simpliciter.

nis & eorum quæ sunt ad finem, intendens & eligens.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum quartum.

¶ Num iustitia præferenda sit fortitudini.

IN articulo quarto eiusdem 11. quæst. dubium nouitiorum occurrit, quomodo fortitudini præferatur iustitia: quia fortitudo rectificat circa mortem & uitam, iustitia autem circa operationes ad alterum, nulla namque operatio est maior ipsa uita, sed pellem pro pelle, & cuncta quæ habet, dabit homo pro anima sua. Sed hoc facile soluitur: ex eo quòd iustitia rectificando animum in omnibus operationibus, quæ sunt ad alterum, rectificat etiam respectu uitæ & mortis. ad iustitiam enim spectat ponere uitam pro altero: opera pro republi. cui hoc debet. nec inconuenit eundem actum spectare ad iustitiam & fortitudinem diuersimode: ut in proposito ponere uitam, inquantum habet rationem debiti spectat ad iustitiam: quæ licet dat alia bona debita, ita & uitam: qualiter uero habet rationem terribilis, spectat ad fortitudinem. Cuius est timere hoc, fed audere, &c. iustitia tanto est nobilior, quanto uniuersaliior circa alteri, scilicet & bona rectificans in his quæ sunt ad alterum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Supra q. 57. art. 2. ad 2. & infra qu. 68. ar. 7. cor. & 1. Eth. lect. 1. & lib. 6. lect. 6. & 7.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum quintum.

IN artic. 5. eiusdem &c. q. nihil scribendum occurrit, nisi quòd omnia notanda sunt.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdem &c. q. nihil scribendum occurrit, nisi quòd omnia notanda sunt.

a ¶Utrum sapientia sit maxima inter uirtutes intellectuales.

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd sapientia nõ sit maxima inter uirtutes intellectuales. Imperans enim maius est eo cui imperatur: sed prudentia uidetur imperare sapientiæ. Dicitur enim 1. Eth. quòd quale disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, & quale unumquodq; addiscere, & usquequo hæc præordinat, scilicet politica, quę ad prudentiam pertinet, ut dicitur in 6. Eth. cum igitur inter disciplinas etiam sapientia contineatur, uidetur quòd prudẽtia sit maior quàm sapientia.

¶Præterea, De ratione uirtutis est, quòd ordinet hominem ad felicitatem, est enim uirtus dispositio perfecti ad optimum: ut dicitur in 7. Phy. sed prudẽtia est recta ratio agibilium, per quæ homo ad felicitatem perducitur: sapientia autem non considerat humanos actus, quibus ad beatitudinem peruenitur, ergo prudentia est maior uirtus quàm sapientia.

¶Præterea, Quanto cognitio est perfectior, tanto uidetur esse maior: sed perfectiorem cognitionẽ habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia, quàm de rebus diuinis, de quibus est sapiẽtia, ut distinguit Aug. in 12. de tri. Quia diuina incomprehensibilia sunt secundum illud Iob 16. Ecce deus magnus uincens scientiam nostram. ergo scientia est maior uirtus quàm sapientia.

¶Præterea, Cognitio principiorum est dignior quàm cognitio conclusionum: sed sapientia concludit ex principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, sicut & aliæ scientiæ. ergo intellectus est maior uirtus, quàm sapientia.

¶SED CONTRA est quod philosophus dicit in 6. Ethic. quòd sapientia est sicut caput inter uirtutes intellectuales.

CONCLVSIO.

¶Sapientia omnibus habitibus intellectualibus excellentior & nobilior est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, magnitudo uirtutis secundum suam speciem cõsideratur ex obiecto: obiectum autem sapientię præcellit inter obiecta omnium uirtutum intellectualium: cõsiderat enim causam altissimam, quæ deus est, ut dicitur in principio Metaph. Et quia per causam iudicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, inde est quòd sapientia habet iudicium de omnibus aliis uirtutibus intellectualibus, & eius est ordinare omnes, & ipsa est quasi architectonica respectu omnium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum prudentia sit circa res humanas, sapientia uero circa causam altissimam, impossibile est quòd prudentia sit maior uirtus quàm sapientia, nisi, ut dicitur in 6. Ethic. maximum eorum, quæ sunt in mundo, esset homo. Vnde dicendum est, sicut in eo. li. dicitur, q̃ prudentia non imperat ipsi sapientiæ, sed potius econuerso: quia spiritualis iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur ut dicitur 1. ad Cor. 2. Non enim prudentia habet se intromittere de altissimis quæ considerat sapientia: sed imperat de his, quæ ordinãtur ad sapientiã, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiã peruenire. unde in hoc est prudentia seu politica ministra sapientiæ, introducit enim ad eã præparans ei uiã, sicut ostiarius ad regẽ.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd prudentia considerat ea quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ: sed quia actus sapientiæ in hac uita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est deus: ideo actus sapientiæ est quædam inchoatio seu participatio futuræ felicitatis. & sic propinquius se habet ad felicitatem, quàm prudentia.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. De anima, una notitia præfertur alteri, aut ex eo, quòd est nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quæ est certior, erit maior uirtus: sed illa quæ est minus certa de altioribus & maioribus, præfertur ei, quæ est magis certa de inferioribus rebus. unde Philosophus dicit in 2. De cœl. quòd magnum est de rebus cælestibus aliquid posse

cognoscere, etiã debili & topica ratione. Et in primo De partibus animalium dicit, quòd amabile est magis paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quàm multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet dei cognitio, homini maxime in statu huius uitæ non potest perfecte aduenire, ut sit quasi eius possessio: sed hoc solius dei est: ut in 1. Meta. sed tamen illa modica cognitio, quæ per sapientiam de deo haberi potest, omni alii cognitioni præfertur.

¶Ad quartum dicendum, quòd ueritas & cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum: cognito enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur quòd omne totum est maius sua parte, cognoscere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quæ consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam: quia ens commune est proprius effectus causæ altissimæ, scilicet dei, & ideo sapientia non solum utitur principiis indemonstrabilibus quorum est intellectus, concludendo ex eis sicut etiam aliæ scientiæ, sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes. unde sequitur quòd sapientia sit maior uirtus, quàm intellectus.

ARTICVLVS VI.

a ¶Utrum charitas sit maxima inter uirtutes theologicas.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nõ sit maxima inter uirtutes theologicas. Cum enim fides sit in intellectu, spes autem & charitas in ui appetitiua, ut suprà dictum est, uidetur quòd fides comparetur ad spem & charitatem, sicut uirtus intellectualis ad moralem: sed uirtus intellectualis est maior morali, ut ex dictis patet: ergo fides est maior spe & charitate.

¶Præterea, Quod se habet ex additione ad aliud, uidetur esse maius eo: sed spes, ut uidetur, se habet ex additione ad charitatem: præsupponit enim spes amorem, ut Aug. dicit in Ench. Addit enim quendam morum protensionis in rem amatam. ergo spes est maior charitate.

¶Præterea, Causa est potior effectu: sed fides & spes sunt causa charitatis. Dicitur enim Matth. 1. in glo. quòd fides generat spem, & spes charitatem. ergo fides & spes sunt maiores charitate.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent spes, fides charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶Inter omnes theologicas uirtutes charitas, quæ propinquius deum respicit quàm cætera, excellentissima est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnitudo uirtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto. cum autem tres uirtutes theologicæ respiciant deum sicut proprium obiectum, non potest una earum dici maior altera ex hoc quòd sit circa maius obiectum, sed ex eo quòd una se habet propinquius ad obiectum, quàm alia, & hoc modo charitas est maior aliis: nam alię important in sui ratione quandam distantiam ab obiecto. est enim fides de non uisis, spes autem de non habitis, sed amor charitatis est de eo quod tam habetur: est enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad unionem amati, propter quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo non se habent fides & spes ad charitatem, sicut prudentia ad uirtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidem, quia uirtutes theologicæ habent obiectum quod est supra animam humanam, sed prudentia & uirtutes morales sunt circa ea, quæ sunt infra hominem: in his autem, quæ sunt supra hominem, nobilior est dilectio, quàm cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quod cognita sunt in cognoscente, dilectio uero secũdum quod diligens trahitur ad rem dilectam: id autẽ quod est supra hominem, nobilius est in seipso, quàm sit in homine: quia unicuique est in altero per modum eius, in quo est. econuerso autem in his, quæ sunt infra hominem. Secundo, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales uirtutes pertinentes: sed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in deum qui pertinet ad uirtutes theologicas, sed solum ostendit obiectum. motus autem appetitiuus in obiectum excedit cognitionem humanam, secundum illud ad Ephe. 3. Superuenientem scientiæ charitatem Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes præsupponit amorem eius quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentiæ: quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonũ, quàm aliquid aliud. charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenitur spe, ut suprà dictum est. ¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens: sic enim calor ignis esset potior quàm anima, ad quam disponit materiam, quod patet esse falsum. sic autem fides generat spem & spes charitatem: secundum scilicet quod una disponit ad alteram.

QVAESTIO SEXAGESIMA *septima De uirtutum duratione post hanc uitam, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de duratione uirtutum post hanc uitam.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, utrum uirtutes morales maneant post hanc uitam. ¶Secundo, utrum uirtutes intellectuales. ¶Tertio, utrum fides. ¶Quarto, utrum remaneat spes. ¶Quinto, utrum maneat aliquid fidei, uel spei. ¶Sexto utrum maneat charitas.

ARTICVLVS I.

a ¶Utrum uirtutes morales maneant post hanc uitam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uirtutes morales non maneant post hanc uitam. Homines enim in statu futuræ gloriæ erunt similes angelis, ut dicitur Matth. 22. sed ridiculum est, in angelis ponere uirtutes morales: ut dicitur in 10. Ethi. ergo neq; in hominibus post hanc uitam erunt uirtutes morales.

¶Præterea, Virtutes morales perficiunt hominem in uita actiua: sed uita actiua non manet post hanc uitam, dicit enim Gregor. in 6. Mora. Actiuæ uitæ opera cum corpore transeunt, ergo uirtutes morales non manent post hanc uitam.

¶Præterea, Temperantia & fortitudo, quæ sunt uirtutes morales sunt irrationalium partium: ut Philosophus dicit in 3. Ethi. sed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quòd sunt actus organorũ corporalium. ergo uidetur quòd uirtutes morales non maneant post hanc uitam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 1. quòd iustitia perpetua est & immortalis.

CONCLVSIO.

¶Quamuis non remaneant morales uirtutes post hanc uitam quo ad illarũ materiam: manent tamen in beatis quo ad illud, quod in ipsis rationis est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 14. De trinit. Tullius posuit post hanc uitam quatuor uirtutes cardinales non esse: sed in alia uita homines esse beatos sola cognitione naturæ (in qua nihil est melius, aut amabilius, ut Aug. dicit ibidem) ea scilicet natura, quæ creauit omnes naturas. Ipse autem postea determinat huiusmodi quatuor uirtutes in futura uita existere, tamen alio modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd in huiusmodi uirtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis uirtutibus inclinatio quædam partis appetitiuæ ad passiones uel operationes secundum modum aliquem: sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo formale in omnibus uirtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quòd huiusmodi uirtutes morales in futura uita non manent quantum ad id quod est materiale in eis: non enim habebunt in futura uita locum concupiscentiæ & delectationes ciborum & uenereorum, neque etiam timores & audaciæ circa pericula mortis, neq; etiam distributiones & communicationes rerum quæ ueniunt in usum præsentis uitæ. Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissimæ post hanc uitam: inquantum ratio unicuiusq; rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum, & uis appetitiua omnino mouebitur secundum ordinem rationis in his, quæ ad statum illum pertinẽt. unde Augustinus ibidem dicit, quòd prudentia ibi erit sine ullo periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum: ut prudentiæ sit nullum bonum deo præponere, uel æquare, fortitudinis ei firmissime inhærere, temperantiæ nullo defectu noxio delectari. de iustitia uero manifestius est quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum deo: quia etiam hic uita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur ibi de huiusmodi uirtutibus moralibus, quantũ ad id quod materiale est in eis. sicut de iustitia quantũ ad commutationes & distributiones, de fortitudine quantum ad terribilia & periculia, de temperantia quantum ad concupiscentias prauas.

¶Et similiter dicendum est ad secundum: ea enim quæ sunt actiuæ uitæ, materialiter se habent ad uirtutes.

¶Ad tertium dicendum, q̃ status post hanc uitam est duplex. Vnus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt à corporibus separatę. Alius autem post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis unientur. in illo ergo resurrectionis statu erũt uires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt. unde & poterit in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, inquantum utraq; uis perfecte erit disposita ad obediẽdum rationi, sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius: ut in primo dictũ est. unde nec huiusmodi uirtutes erunt in actu nisi in radice, scilicet in ratione & uoluntate: in quibus sunt seminalia quædã habitus uirtutum, ut dictũ est. sed iustitia quæ est in uolũtate, etiam actu remanebit. unde specialiter de ea dictũ est, q̃ est perpetua & immortalis: tamẽ ratione subiecti, quia uoluntas incorruptibilis est. unde etiã propter similitudinem actus: ut prius dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Utrum uirtutes intellectuales maneant post hanc uitam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ uirtutes intellectuales non maneant post hãc uitam. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 13. q̃ scientia destruetur. et ratio est: quia ex parte cognoscimus, sed ficut cognitio scientiæ est ex parte, id est, imperfecta, ita etiam cognitio aliarum uirtutum intellectualium, quanditu hæc uita durat. ergo omnes uirtutes intellectuales post hanc uitam cessabunt.

¶Præterea, Philosophus dicit in Prædicamentis, q̃ scientia cum sit habitus, est qualitas difficile mobilis: non enim de facili amittitur nisi ex aliqua forti transmutatione uel ægritudine: sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem. ergo scientia & aliæ uirtutes intellectuales non manent post hanc uitam.

¶Præterea, Virtutes intellectuales perficiũt intellectum ad bene operãdum proprium actum: sed actus intellectus non uidetur esse post hanc uitam, eo quòd nihil intelligit anima sine phantasmate, ut dicitur in 1. De anima. phantasmata autem post hanc uitã non manent, cum non sint nisi in organis corporeis. ergo uirtutes intellectuales non manent post hanc uitam.

¶SED CONTRA est, q̃ firmior est cognitio uniuersalium & necessariorũ, quàm particularium & contingentium: sed in homine remanet post hanc uitã cognitio particularium & contingentium, puta eorum, quę quis fecit, uel passus est: secundum illud Luc. 16. Recordare, quia recepisti bona in uita tua, & Lazarus similiter mala. ergo multo magis remanet cognitio uniuersalium & necessariorum, quæ pertinet ad scientiam & ad alias uirtutes intellectuales.

CONCLVSIO.

¶Virtutes intellectuales post hanc uitam in hominibus manent secundum id, quod est in ipsis formale, uidelicet intelligibiles species in intellectu seruatæ, non manent autem quo ad materiale, scilicet ipsa phantasmata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo dictum est, quidam posuerunt q̃ species intelligibiles non permanẽt in intellectu possibili nisi quandiu actu intelligit, nec est aliqua conseruatio specierũ cessante consideratione actuali nisi in uiribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, scilicet imaginatiua & memorativa: huiusmodi autem uires corrumpuntur corrupto corpore: et ideo secundũ hoc scientia nullo modo post hanc uitã remanebit corpore corrupto, neq; aliqua alia intellectualis uirtus. Sed hæc opinio est contra sententiam Arist. qui in 1. De anima dicit, q̃ intellectus possibilis est in actu, cum sit singula sicut sciens, cũ tamen sit in potentia ad considerandum in actu. Est etiam contra ratio-

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Artic. primum.

IN primo articulo quæstionis sexagesimæ septimæ scito notitiæ, quòd distinctio literæ de formali & materiali non est de ipsa essentia uirtutis, iota enim remanet, sed de actu eius. quia non remanet refrenans aut impellens uel firmans passiones, quæ sunt materia circa: sed perficiens appetitum ad sequendam rationem rectam: propterea dicitur quòd erunt quidem ibi uirtutes, sed alio modo.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum secundum.

Infrà q. 91. art. 6. ad 2. Et 2. d. 6. ar. 4. ad tertium & d. 14. ar. 3. Et 3. contra c. 12. et ma. 2. ar. 2. Et 4. dist. 43. q. 2. ar. 2. quæstio. 3.

¶Num detractis speciebus intelligibilibus remanerent saltem phantasmata.

IN articulo secundo eiusdem 47. quæst. dubium primo occurrit quo pacto est uerum, quòd si species intelligibiles non conseruentur in intellectu possibili, quòd scientia nullo modo remaneret: cum Aristot. cuius est ista positio, dicat remanere habilitatem intellectus ad recipiendum ab intelligentia agente, quæ prius recepit: & ita habilitate dicitur aliquis sciens.

¶Ad hoc dicitur, quòd author, ut apparet in secundo contra Gentiles. c. 84. puta Auicennam maxe profecutum positionem suam, & quòd habitus ista non est, nisi species sint: & propterea hic non ex intentione illius opinionis, sed ex intentione authoris determinat, quòd scientia & uirtutes intellectuales nullo modo nec formaliter, id est, nec materialiter remanerent actu.

¶Dubium secundo in eodem loco occurrit, quare author de uirtutum intellectualium duratione tractans, earum essentias tacet: & de principiis earum quæ sunt species intelligibiles & phantasmata tractat: tum enim ostendum est, quòd uirtutes intellectuales effectus sunt specierum intelligibilium, & non species ipsæ.

¶Ad hoc dicitur dupliciter: primo, quia dostrina tanto certior est, quanto uniuersalior & remotior ab opinionibus: ideo author præteruisus opiniones de esse habitus ad radicem accedit, species scilicet intelligibiles, quæ sunt prima entia in intellectu, ut ex illis remanentibus uirtutes intellectuales concludere remanere formaliter. tenet enim principia formalia omnis intellectionis

Universidad de Salamanca Biblioteca

tionis, cum omnis intellectus sit ab intellectu in actu per speciem intelligibilem. secundo dicitur, quod Authorem minus dicit, & plus intendimus per species intelligibiles intelligit ipsas, & quicquid se tenet ex parte ipsarū, siue sit ordinatio earum, siue sit habitudo ad intendum eis, siue quodcunq; aliud: totum enim hoc in uirtutibus intellectualibus tenet se ex parte formalis, & phantasmata cum pertinentibus ad ea ex parte materialis. rationabile est autem sic exponere hunc locum: quoniam quæstio est de uirtutibus in anima, ut separatur à corpore: ac per hoc quicquid se tenet ex parte animæ, computatur pro uno & formali. quicquid autem ex parte corporis, p alio uno & materiali. nominauit autem totum illud formale à speciebus intelligibilibus: sic pote certioribus, prioribus & formalioribus, secundū suum genus.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæterti Articulum tertiū.

IN art. 1. eiusdem q. 67. dubium est, an fides & scientia de eodem ſint simul in eodem: sed quoniam hoc ex proposito quæretur in 1. quæst. secunda secundæ, ideo hic pertranseo: quia tamen hic fundamenta iaciuntur, pro intellectu terminorum duo notanda sunt. primum est, quòd præsens articulus de fide & scientia manet post hanc uitam. Nobilior enim est fides, quàm scientia. sed scientia manet post hanc uitam: ut dictum est. ergo & fides.

Infrà ar. 3. Et 2.2. q.4. art. 4. ad 1. et q.18. art. 2. 10. fin. Et qu. 7. art. 3. ad tertium. Et 3. d. 35. q. 1. ar. 1. q.1. Et 4. d. 49. q. 2. ar. 3. q. 4. ad 1. et 2. ad 1. Et Scot. in 3. di. 23. q. un. ad 1. et 2. Et Durand. in 3. di. 23. q. 2. ad 1. Et Gabriel. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. dub. 1. Et Ioan. de Ripa. in 3. di. 23. q. 1. ar. 1. Et Ioan. de Mirecourt. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Basolis. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Ripa. in 3. di. 23. q. 1. ar. 1. Et Ioan. de Mirecourt. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Basolis. in 3. di. 23. q. un. ar. 1.

¶Præterea, Primæ ad Co. 3. dicitur, Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu. sed sublato fundamento non remanet id quod superædificatur. ergo si fides non remanet post hanc uitam, nulla alia uirtus remaneret.

¶Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt secundum perfectum & imperfectum, sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta: sicut in angelo simul potest esse cognitio uespertina cum cognitione matutina, & aliquis homo potest simul habere de eadem conclusione scientiam per syllogismum demonstrativum, & opinionem per syllogismum dialecticum. ergo etiam fides simul esse potest post hanc uitam cū cognitione gloriæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Co. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus & non per spem: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinatur à Domino, sed sunt ei præsentes. ergo fides non manet post hanc uitam in gloria.

CONCLVSIO.

¶Cum fides sit qua quis credit quod non uidet, beatus autem id uidet quo beatificatur, impossibile simpliciter est illam simul cum beatitudine in eodem permanere subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oppositio est per se & propria causa, quòd unum oppositum excludatur ab alio: inquantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositio secundum contrarias formas: sicut in coloribus album & nigrum, in quibusdam autem secundum perfectum & imperfectum, unde in alterationibus magis & minus accipiuntur ut contraria: ut cum de minus calido fit magis calidū: ut dicitur in 5. Phy. Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est, quòd simul secundum idē sit perfectio & imperfectio. Est autem considerandum, q̄ imperfectio quidem quandoq; est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi uel bouis. Et quia unum & idem numero manens non potest transferri de una specie in aliam, inde est q̄ tali imperfectione sublata, tollitur species rei: sicut iam nō esset bos uel equus, si esset rationalis. quandoq; uero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis usus propter somnum uel ebrietatem uel aliquid huiusmodi. Patet autem quòd tali imperfectione remota nihilominus subiecta rei remanet. Manifestū est autem, quòd imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim est substātia sperandarum rerum argumentum non apparentiū, ut dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit, Quid est fides? credere quod non uides. quòd autem cognitio sit sine apparitione uel uisione, hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. unde manifestum est, quòd fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed ulterius considerandum est, utrum simile possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquā cognitionem imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, q̄ cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte medii: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio matutina & uesperina in angelis: nam cognitio mātutina est de rebus, secundum quod habent esse in uerbo, cognitio autem uespertina est de eis, secundum quod habēt esse in propria natura: quod est imperfectū respectu primi esse. Ex parte uero medii differunt secundum perfectum & imperfectū cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium demonstrativum & per medium probabile. Ex parte uero subiecti differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides & scientia: nā de ratione opinionis est, quòd accipiatur unum cum formidine alterius oppositi. unde non habet firmam inhæsionem. de ratione uero scientiæ est quòd habeat firmam inhæsionem cum uisione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum, fides autem medio modo se habet. excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæsionem, deficit uero à scientia in eō. quòd non habet uisionem. Manifestum est autem, q̄ perfectum & imperfectum non possunt simul esse secundū idem sed ea, quæ differūt secundū perfectū & imperfectum, secundū aliquid idē possunt esse in aliquo alio eodē. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo possunt esse de eodem subiecto, possunt tamen conuenire in eodem medio & in eodem subiecto, nihil enim prohibet, q̄ unus homo simul & semel per unum & idē medium habeat cognitionem de duobus, quorum unum est perfectum & aliud imperfectum, sicut de sanitate & ægritudine, & bono & malo. similiter etiam impossibile est, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte medii conueniant in uno medio. sed nihil prohibet quin conueniant in uno obiecto, & in uno subiecto: potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile & demonstrativum. Et similiter est impossibile, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodē subiecto. fides autē in sui ratione habet imperfectionem, quæ est ex parte subiecti, ut scilicet credens non uideat id quod credit: beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, ut scilicet beatus uideat id quo beatificatur, ut suprà dictum est. Vnde manifestum est, quòd impossibile est, quòd fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est nobilior quàm scientia ex parte obiecti: quia eius obiectum est ueritas prima: sed scientia habet perfectiorem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet uisioni, sicut repugnat ei modus fidei.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

¶Ad tertium patet solutio ex his, quæ suprà dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Utrum fides maneat post hanc uitam.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q̄ fides maneat post hanc uitā. Nobilior enim est fides, quàm scientia. sed scientia manet post hanc uitam: ut dictum est. ergo & fides.

¶Præterea, Primæ ad Co. 3. dicitur, Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu. sed sublato fundamento non remanet id quod superædificatur. ergo si fides non remanet post hanc uitam, nulla alia uirtus remaneret.

¶Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt secundum perfectum & imperfectum, sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta: sicut in angelo simul potest esse cognitio uespertina cum cognitione matutina, & aliquis homo potest simul habere de eadem conclusione scientiam per syllogismum demonstrativum, & opinionem per syllogismum dialecticum. ergo etiam fides simul esse potest post hanc uitam cū cognitione gloriæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Co. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus & non per spem: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinatur à Domino, sed sunt ei præsentes. ergo fides non manet post hanc uitam in gloria.

CONCLVSIO.

¶Cum fides sit qua quis credit quod non uidet, beatus autem id uidet quo beatificatur, impossibile simpliciter est illam simul cum beatitudine in eodem permanere subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oppositio est per se & propria causa, quòd unum oppositum excludatur ab alio: inquantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositio secundum contrarias formas: sicut in coloribus album & nigrum, in quibusdam autem secundum perfectum & imperfectum, unde in alterationibus magis & minus accipiuntur ut contraria: ut cum de minus calido fit magis calidū: ut dicitur in 5. Phy. Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est, quòd simul secundum idē sit perfectio & imperfectio. Est autem considerandum, q̄ imperfectio quidem quandoq; est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi uel bouis. Et quia unum & idem numero manens non potest transferri de una specie in aliam, inde est q̄ tali imperfectione sublata, tollitur species rei: sicut iam nō esset bos uel equus, si esset rationalis. quandoq; uero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis usus propter somnum uel ebrietatem uel aliquid huiusmodi. Patet autem quòd tali imperfectione remota nihilominus subiecta rei remanet. Manifestū est autem, quòd imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim est substātia sperandarum rerum argumentum non apparentiū, ut dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit, Quid est fides? credere quod non uides. quòd autem cognitio sit sine apparitione uel uisione, hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. unde manifestum est, quòd fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed ulterius considerandum est, utrum simile possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquā cognitionem imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, q̄ cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte medii: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio matutina & uesperina in angelis: nam cognitio mātutina est de rebus, secundum quod habent esse in uerbo, cognitio autem uespertina est de eis, secundum quod habēt esse in propria natura: quod est imperfectū respectu primi esse. Ex parte uero medii differunt secundum perfectum & imperfectū cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium demonstrativum & per medium probabile. Ex parte uero subiecti differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides & scientia: nā de ratione opinionis est, quòd accipiatur unum cum formidine alterius oppositi. unde non habet firmam inhæsionem. de ratione uero scientiæ est quòd habeat firmam inhæsionem cum uisione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum, fides autem medio modo se habet. excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæsionem, deficit uero à scientia in eō. quòd non habet uisionem. Manifestum est autem, q̄ perfectum & imperfectum non possunt simul esse secundū idem sed ea, quæ differūt secundū perfectū & imperfectum, secundū aliquid idē possunt esse in aliquo alio eodē. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo possunt esse de eodem subiecto, possunt tamen conuenire in eodem medio & in eodem subiecto, nihil enim prohibet, q̄ unus homo simul & semel per unum & idē medium habeat cognitionem de duobus, quorum unum est perfectum & aliud imperfectum, sicut de sanitate & ægritudine, & bono & malo. similiter etiam impossibile est, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte medii conueniant in uno medio. sed nihil prohibet quin conueniant in uno obiecto, & in uno subiecto: potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile & demonstrativum. Et similiter est impossibile, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodē subiecto. fides autē in sui ratione habet imperfectionem, quæ est ex parte subiecti, ut scilicet credens non uideat id quod credit: beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, ut scilicet beatus uideat id quo beatificatur, ut suprà dictum est. Vnde manifestum est, quòd impossibile est, quòd fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est nobilior quàm scientia ex parte obiecti: quia eius obiectum est ueritas prima: sed scientia habet perfectiorem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet uisioni, sicut repugnat ei modus fidei.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

¶Ad tertium patet solutio ex his, quæ suprà dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Utrum spes maneat post hanc uitam.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd spes maneat post hanc uitā. Nobilior enim est fides, quàm spes. sed fides non manet post hanc uitam: ut dictum est. ergo nec spes.

¶Præterea, Primæ ad Co. 3. dicitur, Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu. sed sublato fundamento non remanet id quod superædificatur. ergo si fides non remanet post hanc uitam, nulla alia uirtus remaneret.

¶Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt secundum perfectum & imperfectum, sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta: sicut in angelo simul potest esse cognitio uespertina cum cognitione matutina, & aliquis homo potest simul habere de eadem conclusione scientiam per syllogismum demonstrativum, & opinionem per syllogismum dialecticum. ergo etiam fides simul esse potest post hanc uitam cū cognitione gloriæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Co. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus & non per spem: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinatur à Domino, sed sunt ei præsentes. ergo fides non manet post hanc uitam in gloria.

CONCLVSIO.

¶Cum fides sit qua quis credit quod non uidet, beatus autem id uidet quo beatificatur, impossibile simpliciter est illam simul cum beatitudine in eodem permanere subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oppositio est per se & propria causa, quòd unum oppositum excludatur ab alio: inquantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositio secundum contrarias formas: sicut in coloribus album & nigrum, in quibusdam autem secundum perfectum & imperfectum, unde in alterationibus magis & minus accipiuntur ut contraria: ut cum de minus calido fit magis calidū: ut dicitur in 5. Phy. Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est, quòd simul secundum idē sit perfectio & imperfectio. Est autem considerandum, q̄ imperfectio quidem quandoq; est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi uel bouis. Et quia unum & idem numero manens non potest transferri de una specie in aliam, inde est q̄ tali imperfectione sublata, tollitur species rei: sicut iam nō esset bos uel equus, si esset rationalis. quandoq; uero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis usus propter somnum uel ebrietatem uel aliquid huiusmodi. Patet autem quòd tali imperfectione remota nihilominus subiecta rei remanet. Manifestū est autem, quòd imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim est substātia sperandarum rerum argumentum non apparentiū, ut dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit, Quid est fides? credere quod non uides. quòd autem cognitio sit sine apparitione uel uisione, hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. unde manifestum est, quòd fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed ulterius considerandum est, utrum simile possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquā cognitionem imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, q̄ cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte medii: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio matutina & uesperina in angelis: nam cognitio mātutina est de rebus, secundum quod habent esse in uerbo, cognitio autem uespertina est de eis, secundum quod habēt esse in propria natura: quod est imperfectū respectu primi esse. Ex parte uero medii differunt secundum perfectum & imperfectū cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium demonstrativum & per medium probabile. Ex parte uero subiecti differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides & scientia: nā de ratione opinionis est, quòd accipiatur unum cum formidine alterius oppositi. unde non habet firmam inhæsionem. de ratione uero scientiæ est quòd habeat firmam inhæsionem cum uisione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum, fides autem medio modo se habet. excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæsionem, deficit uero à scientia in eō. quòd non habet uisionem. Manifestum est autem, q̄ perfectum & imperfectum non possunt simul esse secundū idem sed ea, quæ differūt secundū perfectū & imperfectum, secundū aliquid idē possunt esse in aliquo alio eodē. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo possunt esse de eodem subiecto, possunt tamen conuenire in eodem medio & in eodem subiecto, nihil enim prohibet, q̄

proprii medii conſimile perfectum uel imperfectum cognitionem secundum medium. Ita imperfectio uel perfectio proprii subiecti absolute conſtituit cognitionem perfectam uel imperfectam ex parte subiecti. Nec miteris, ſi dico ſubiectum imperfectum conſtituere cognitionem imperfectā, cum prius dixerim cognitionem imperfectā huiuſmodi conſtituere ſubiectum in eſſe imperfecto. Argumento quòd cauſent ſibi inuicem cauſæ & quòd ſicut motus cō ſimum formale ſubiectū in eſſe ſic actu & ſic in potentia: ita & econuerſo ſubiectum ſit actu, & ſic in potētia conſtituit ſubiectiue ſeu materialiter motum in eſſe imperfecto. Simile enim accidit in propoſito, & hanc doctrinā bene notate: quoniam ex ea habes ſolutionē ad omnia opposita: & quare fides opinio & ſcientia de eodem ſint, impoſſibiles in eodem ex quod quid eſt eorum. & hæc ſint pro art. 3. & 4. &c.

a ¶Super Quæſtionis ſexageſimæſeptimæ Artic. quintum.

¶Num & qua ratione ceſſet in patria habitus fidei.

Quæſtio. 4. q. 67. art. 2. Et 3. d. 31. q. 1. ar. 3. q. 1. Et 4. d. 49. q. 2. ar. 3. q. 4. ad 1. Et Scot. in 3. di. 23. q. un. ad 1. Et Durand. in 3. di. 23. q. 2. ad 1. Et Gabriel. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. dub. 1. Et Ioan. de Ripa. in 3. di. 23. q. 1. ar. 1. Et Ioan. de Mirecourt. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Basolis. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Ripa. in 3. di. 23. q. 1. ar. 1. Et Ioan. de Mirecourt. in 3. di. 23. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Basolis. in 3. di. 23. q. un. ar. 1.

IN reſpōſione ad ſecundum & tertium quidā art. dubiū occurrit ſimpliciter & ad hominem auctorem, ſci licet an habitus fidei & ſimiliter ſpei ceſſet in patria, quia ſuperfluerent an quia ſuccedit ea aliquo perfectio incompoſibiliter, ſimpliciter quidem & correctis dubium: quia Scotus. in 3. di. 31. tenet quòd ceſſatio eſt ratione ſuperfluitatis & non incompoſibilitatis, & ſibat hoc quia in patria habitus habitus eſt neceſſarius, niſi charitas: quia nec ad faciēdum, nec ad habilitandum potentiam, nec ad præſentandum obiectum actus aliquos ſuccedentes in patria non proprie oppoſuntur habitibus, quod probatur, quia Paulus in raptu uidebat Deum, & timen habebat habitum fidei. Ad hominem uero quia author hic in ſolutione ad ſecundum uidetur dicere, quòd eſt incompoſſibilitas perfectionis gloriæ ad perfectionem fidei, in ratione uero ad tertium dicit, ſuperfluitas. Sed remanet habitus fidei non potentia exire in actum.

¶Ad aliud dicitur, q̄ euacuatio habitus fidei & ſpei eſt ex utraque ratione, ſcilicet ſuperfluitatis & incōpoſſibilitatis. ſuccedit enim utriq; habitui aliquid incompoſſibile licet nō unitor eſſentialiter: quoniā inanimi fidei ſuccedit lumen gloriæ ei incōpoſſibile: habitui uerō ſpei ſuccedit actus talis efficaciæ, ſeu ſtatus ut incompoſſibilis ſit eidem. Ad quorū euidentiam ſcito primo, quòd falſum eſt in patria ſolum charitatis habitum eſſe neceſſarium: oportet enim eorum ponere habitum luminis gloriæ non ad aliquid eorū quę dicit argueris, ſed ad eleuandam animam ad uidendum, & hoc oportet Scotiſtas fateri: quoniam determinatum per Eccleſiā eſt in clemen. in. c. ad noſtrum, de hæreticis: ubi inter errores dānatur, quòd anima non indigeat lumine gloriæ eleuante ipſam ad uidendum deum, & eo beate fruēdum: propter quod in litera dicitur quòd imperfectio luminis fidei, quod eſt ipſe habitus fidei, & perfectio luminis gloriæ oppōnuntur: ſicut claritas aēris & obſcuritas eius. Scito ſecūdo, quod licet actus & habitus ſolum diſtinguantur ab obiecto, quòd actus ſit de actu & habitus fidei, non tamen hoc eſt intentum: hæc enim imperfectio eſt communis fidei & opinioni & cognitioni probabili: ſermo autē præſens eſt de imperfectione propria fidei, qua diſtinguuntur ab aliis, & dicitur, q̄ tenet ſe ex parte ſubiecti. Rurſus ſecundum hoc differentia ſecundū perfectum & imperfectum ex parte ſubiecti eſſet ſecundū quid, & non ſimpliciter: quoniam ex hac nō habetur, quòd ſubiectū ſit ſub illo habitu uel actu, non uidet illud creditum: ſed quòd ſubiectum inquantum eſt ſub illo habitu uel actu, non uidet illud creditum, ut patet: in litera autem dicitur, q̄ fides, opinio & ſcientia differunt ſecundum perfectū & imperfectum ex parte ſubiecti, ita quòd credens non uidet id quod creditur: quod idem eſt ac ſi diceret ex parte ſubiecti ſimpliciter & abſolute. Ad intelligendum ergo quomodo ex parte ſubiecti abſolutè propria imperfectio fidei ſit ſita, quòd fides dicitur imperfecta ex parte ſubiecti, quia conſtituit ſubiectum abſolute in eſſe imperfecto, ſeu quod in idem recidit, exigit ſubiectum abſolute imperfectum: & eſt ſermo de imperfectio proprii: ita quòd ponit ſubiectum abſolute priuatum uiſione illius, quod creditur: & eſt ſimile de iſtis actibus & motu: ita quòd ſicut motus ex hoc ipſo quod ineſt alicui, conſtituit ipſum ineſſe potentiali reſpectu terminiac per hoc in priuatione actualē terminī: ita credere & ſperare conſtituunt ſubiecta in priuatione creditī & ſperati. & ſicut motus eſt actus entis in potentiā, ut ſic, ita fides eſt aſſenſus determinatus non uidentis ut ſic, & ſpes eſt appetitus non habentis ut ſic: & præterea importat imperfectionem ſubiecti non ſecundum quid, ſed ſimpliciter: non enim accēdens, ſed per ſe. & præterea ſicut motus non ſtat cum termino excludēte priuationem eius, ita nec ſpes ſtat cum eius termino: ut in art. 4. dicitur: nec fides ſtat cum uiſione: quia utrobique excluditur peruatiua imperfectio ſubiecti, quam uterq; actus ſubſtantialiter ſibi uendicabat, ut in litera dicitur. Et huic ſenſui atteſtatur litera de perfectione & imperfectione ex parte obiecti, & ex parte medii: ſicut enim perfectio uel imperfectio proprii obiecti, conſtituit cognitionem perfectam uel imperfectam obiectiue: & ſimiliter perfectio uel imperfectio ex parte proprii

factum eſt album, ſpes autē importat motum quendam in id quod non habetur, ut patet ex his, quæ ſuprà de paſſione ſpei diximus, & ideo quando habetur id quod ſperatur, ſcilicet diuina fruitio, iam ſpes eſſe non poterit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes eſt nobilior uirtutibus moralibus quātum ad obiectum, quod eſt deus: ſed actus uirtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, ſicut actus ſpei, niſi forte ratione materiæ, ſecundum quam non manent: non enim uirtus moralis perficit appetitum ſolū in id, quod nondū habetur, ſed etiā in id quod præſentialiter habet.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd timor eſt duplex, ſeruilis & filialis, ut infrà dicetur. Seruilis quidem eſt timor pœnæ, qui non poterit eſſe in gloria nulla poſſibilitate ad pœnam remanente. Timor uero filialis habet duos actus, ſcilicet reuereri deum, & quantum ad hunc actum manet, & timere ſeparationem ab ipſo, & quantum ad hunc actum non manet: ſeparari enim à deo habet rationem mali, nullum autem malum ibi timebitur: ſecundum illud Prou. 1. Abundantia perfruetur malorum timore ſublato. Timor autem opponitur ſpei per oppoſitionem boni & mali, ut ſuprà dictum eſt. & ideo timor qui remanet in gloria, non opponitur ſpei, in damnatis autem magis poteſt eſſe timor pœnæ, quā in beatis ſpes gloriæ: quia in damnatis erit ſucceſſio pœnarum, & ſic remanet ibi ratio futuri, quod eſt obiectū timoris: ſed gloria ſanctorum eſt abſq; ſucceſſione ſecundum quandam æternitatis participationem, in qua non eſt præteritum & futurum, ſed ſolum præſens. Et tamen nec etiam in damnatis eſt proprie timor: nam, ſicut ſuprà dictum eſt, timor nunquam eſt ſine aliqua ſpe euaſionis, quæ oīno in damnatis non erit. unde nec timor niſi communiter loquendo, ſecūdumquod quilibet expectatio mali futuri dicit timor.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantum ad gloriam animæ nō poteſt eſſe in beatis deſiderium, ſecundum quod reſpicit futurum ratione iam dicta: dicitur aūt ibi eſſe eſuries & ſitis per remotionem faſtidii, & eadem ratione dicitur eſſe deſiderii in angelis. Reſpectu autem gloriæ corporis in animabus ſanctorum, poteſt quidem eſſe deſiderium, non tamen ſpes, proprie loquendo, neq; ſecundum quod ſpes eſt uirtus theologicalis: ſic enim eius obiectum eſt deus, non autem aliquod bonū creatum, neq; ſecundum quod communiter ſumitur, quia obiectum ſpei eſt arduum: ut ſuprà dictum eſt bonum autem cuius iam ineuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. unde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum ſperare ſe habiturum aliquid, quod ſtatim in poteſtate eius eſt, ut emat: & ſimiliter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur ſperare gloriam corporis, ſed ſolum deſiderare.

ARTICVLVS V.

a ¶Utrum aliquid fidei uel ſpei remaneat in gloria.

AD QVINTVM ſic procedit. Videtur quòd aliquid fidei, uel ſpei remaneat in gloria. Remoto enim quod eſt proprii, remanet id quod eſt communiter. Sicut dicitur in libro De cauſis, quòd remoto rationali, remanet uiuum, & remoto uiuo, remanet ens, ſed in fide eſt aliquid, quod habet cōmune cum beatitudine, ſcilicet ipſa cognitio: aliquid autē quod eſt ſibi proprium, ſcilicet ænigma eſt enim fides cognitio ænigmatica. ergo remoto ænigmate fidei adhuc, remanet ipſa cognitio fidei.

*Aliàs ſpei

3. d. 31. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 10. Et 4. d. 49. q. 2. ar. 3. q. 4. ad 10. Et ſcot. in 3. di. 31. q. 1. ar. 1. Et Durand. in 3. di. 31. q. 1. ar. 1. Et Gabriel. in 3. di. 31. q. un. ar. 1. dub. 1. Et Ioan. de Ripa. in 3. di. 31. q. 1. ar. 1. Et Ioan. de Mirecourt. in 3. di. 31. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Basolis. in 3. di. 31. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Ripa. in 3. di. 31. q. 1. ar. 1. Et Ioan. de Mirecourt. in 3. di. 31. q. un. ar. 1. Et Ioan. de Basolis. in 3. di. 31. q. un. ar. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

follem actus ire, sed habitus ire inchoatiue: qui nihil aliud est quam ipsa ira per modum passionis; sic enim proportionaliter & eadem ratione fuit in Paulo de habitu fidei & lumine gloriæ. propter imperfectum enim modum essendi oppositio, quæ est inter huiusmodi formas, exercere non potuit impedita ab essendi modi perfectione: & ex efficacia oppositi actus, scilicet videre deum, non per modum transeuntis & ex incompossibili statu suppositi. Est enim beatus in tali statu, cui repugnat huiusmodi imperfectio habitualis, sibi autem habitus exercentur & ex efficacia oppositi actus, scilicet habere deum, & ex incompossibili statu suppositi. non enim est in statu immobilis: scilicet omnino quiescentis, cui repugnat imperfectio habitualis mobilis: est enim huiusmodi mutatio finitas fabricatio quædam subiecti ipsius habitus: sicut enim habitus non generatur nisi in subiecto disposito, ita nec conseruatur subtracta illa dispositione à subiecto, & hoc hic contingit: intellectus enim immobilis ad credendum, & voluntas immobilis ad sperandum non nunc, sed simpliciter: sicut nunquam suscipiunt fidei aut spei habitum, ita nec conseruant. Ex oppositio autem forma habitualis non in ente subiecto, id est, voluntate, sed in eius causa, scilicet intellectu excludit, lumine scilicet gloriæ, ita quod lumen gloriæ per modum habitus, id est, immobiliter habitum est forma habitualis opposita habitui fidei & spei, sed fidei formaliter, spei uirtualiter: & hoc sufficit ad successionem formę incompossibilis, & hęc ultima uerba sola sufficiant pro hac ueritate. Reliqua sint ad perfectionem, & per hoc patet responsio ad Scotum, & decisionem ueritatis, authoris autem uerba non dissonant ab in responsione ad secundum ueritatem absolute dixit, quòd scilicet est oppositio facta incompossibilitatem.

¶In responsione uero ad tertium ad argumentum respondit, quòd nō est simile in patria de fide & de liberalitate in passo tantum: quia illi etiam potentia auferetur, hic actus tantum: & propterea sequitur conditionalis illius ueritatis: quòd frustra remaneret, si remaneret. hanc enim intendebat, exprimendo solum ipsius consequens.

¶In responsione ad secundum eiusdem quinti articuli nota, quòd hinc habes lumen gloriæ esse subiectiue in intellectu, dum dicitur in littera, quòd imperfectio fidei, & perfectio gloriæ opponuntur, & respiciunt idem subiectum. constat enim ex argumento, quòd de lumine fidei & lumine gloriæ loquitur. & hæc nota

¶Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen animæ secundum illud Ephe. 1. illuminatos oculos cordis nostri in agnitionem dei. sed hoc lumē est imperfectum respectu luminis gloriæ, de quo dicitur in psal. in lumine tuo uidemus lumen. lumen autem imperfectum remanet superueniente lumine perfecto: non enim candela extinguitur claritate solis superueniente. ergo uidetur quod ipsum lumen fidei manet cum lumine gloriæ.

¶Præterea, Substantia habitus non tollitur per hoc, quòd subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amissa pecunia: sed actum habere nō potest: obiectum autem fidei est ueritas prima non uisa. ergo hoc remoto per hoc, quòd uidetur ueritas prima, adhuc potest remanere ipse habitus fidei.

¶SED CONTRA est, quòd fides est quidam habitus simplex. simplex autem uel totum tollitur, uel totum remanet, cum igitur fides non totaliter maneat, fed euacuetur (ut dictum est) uidetur quòd totaliter tollatur.

CONCLVSIO.

¶Nihil spei remanet in gloria, Fidei tamen secundum genus remanere aliquid potest, cognitio uidelicet, non autem aliquid ad numerum, uel speciem eius attinens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd spes totaliter tollitur, fides autem partim tollitur, scilicet quantum ad ænigma: & partim manet, scilicet quantum ad substātiam cognitionis, quod quidem si sic intelligatur, quòd maneat nō idem numero, sed idem genere, uerissime dictum est, fides enim cum uisione patriæ conuenit in genere, quod est cognitio: spes autem non conuenit cum beatitudine in genere, comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino. Si autem intelligatur, quòd eadem numero cognitio, quæ est fidei, maneat in patria: hoc est omnino impossibile: non enim remota differentia alicuius speciei, remanet substantia generis eadem numero: sicut remota differentia constituti ua albedinis, non remanet eadē substantia coloris numero, ut sic idem color numero sit quandoque albedo, quandoque uero ingredo: non enim comparatur genus ad differentiam sicut materia ad formam, ut remaneat substantia generis eadem numero, differentia remota: sicut remanet eadem numero substātia materiæ, remota forma. genus enim & differentia non sunt partes speciei: alio quin non prædicarentur de specie: sed sicut species significat totum, id est compositum ex materia & forma in rebus materialibus, ita differentia significat totum, & similiter genus: sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia, differentia uero ab eo quod est sicut forma, species uero ab utroque: sicut in homine sensitiua natura materialiter se habet ad intellectiuam, animal autem dicitur quod habet naturam sensitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo uero quod habet utrunque: & sic idem totum significatur per hæc tria, sed non ab eodem. unde patet quòd cum differentia non sit nisi designatiua generis, remota differentia, non potest subsistantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas si sit alia anima constituens animal. unde non potest esse, quòd eadem numero cognitio,

propter difficultatē istam an sit in essentia animæ lumen gloriæ, an in intellectu. haec.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nota diligentissime, quòd whatcunque tam hic quàm alibi inuenies, quòd obiectum fidei est non uisum, uel non apparens, &c. intelligitur non de obiecto ex parte rei, sed ex parte nostri, ita quòd non uisum non est ratio formalis, nec conditio obiecti fidei ex parte obiecti, sed redundat in obiectum ex parte credentis: & denominat obiectā denominatione non exacta nec sumpta ex conditione credentis. sic enim dictum est, quòd imperfectio fidei est ex parte subiecti, & non obiecti: imo ex parte obiecti excellit scientiam, ut in art. 3. in responsione ad primum littera dicit: quia fides pro obiecto deum sicut cæteræ uirtutes theologicæ: & propterea quando inuenies obiectum fidei dici imperfectum, memento prædictæ distinctionis: & glossa de obiecto ex parte nostri, id est, secundum id quod habet ex parte credentis non secundum se: & non errabis.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum sextū.

a ¶Vtrum remaneat charitas post hanc uitam in gloria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nō maneat post hanc uitam in gloria: quia, ut dicitur 1. ad Cor. 13. Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, id est quod est imperfectum. sed charitas uiæ est imperfecta: ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

¶Præterea, Habitus & actus distinguuntur secundum obiecta. sed obiectum, amoris est bonum apprehensum. cum ergo alia sit apprehensio præsentis uitæ, & alia apprehensio futuræ uitæ, uidetur quòd non maneat eadem charitas utrobique.

¶Præterea, Eorum quæ sunt unius rationis imperfectum potest uenire ad æqualitatē perfectionis per continuum augmentum: sed charitas uitæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, quantumcunq; augeatur, ergo uidetur quòd charitas uitæ non remaneat in patria.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Co. 13. Charitas nunquam excidit.

CONCLVSIO.

¶Cum Charitas sit uirtus perfecta, eam in gloria permanere haud dubium est.

¶RESPONDEO dicendum, quod, sicut suprà dictum est, quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet, idem numero, quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse: sicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intensionem. charitas autem est amor: de cuius ratione non est aliqua imperfectio. potest enim esse & habiti & non habiti, & uisi et non uisi. unde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet.

¶AD PRIMVM Ergo dicendum, quòd imperfectio charitatis per accidens se habet ad ipsam: quia non est de ratione amoris imperfectio. remoto autem eo, quod est per accidēs, nihilominus remanet substātia rei. unde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipsa charitas.

¶Ad secundū dicendū, q̄ charitas nō habet p̄ obiecto ipsam cognitionē ipsius eius nō esset eadē in uia et in patria, sed habet p̄ obiecto ipsum rē cognitā q̄ est eadē. ipsum deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas uiæ per augmentum non potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, propter differentiam, quæ est ex parte causæ: ustio enim est quędam causa amoris: ut dicitur in 9. Ethi. deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.

QVAESTIO SEXAGESIMA *octaua De donis, in octo articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerādum est de donis. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primo, utrum dona differant à uirtutibus. ¶Secundo, de necessitate donorum. ¶Tertio, utrūdona sint habitus. ¶Quarto, quæ & quot sint. ¶Quinto, utrum dona sint connexa. ¶Sexto, utrum maneant in patria. ¶Septimo, de comparatione eorum adinuicem. ¶Octauo, de comparatione eorum ad uirtutes.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dona differant à uirtutibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dona non distinguantur à uirtutibus. Dicit enim Gregorius 1. Moral. exponens illud Iob, Nati sunt ei septem filii, septem nobis nascuntur filii, cum per conceptionem bonæ cogitationis, sancti spiritus septem in nobis uirtutes oriuntur. Et inducit illud quòd habetur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus intellectus, &c. ubi enumeratur septem Spiritus sancti dona. ergo septem dona Spiritus sancti sunt uirtutes.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. De quæstionibus Euangelii, exponens illud, quòd habetur Matth. 12. Tunc uadit, & assumit septem alios spiritus, &c. Septem uitia sunt contraria septem uirtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis. sunt autem septem uitia contraria uirtutibus communiter dictis. ergo dona non distinguuntur à uirtutibus communiter dictis.

¶Præterea, Quorum est diffinitio eadem, ipsa quoq; sunt eadem, sed diffinitio uirtutis conuenit donis, unumquodq; enim donum est bona qualitas mentis, qua recte uiuitur, &c. similiter diffinitio doni conuenit uirtutibus infusis: est enim donum dato irrecabilis secundum Philosophum. ergo uirtutes & dona non distinguuntur.

¶Præterea, Plures eorum, quæ numerantur inter dona, sunt uirtutes. nam sicut suprà dictum est, sapientia & intellectus & scientia, sunt uirtutes intellectuales, consilium autem ad prudentiam pertinet, pietas autem species est iustitię, fortitudo autem quędam uirtus est moralis. ergo uidetur quòd dona & uirtutes non distinguantur.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. in 1. Moral. distinguit septem dona: quæ dicit significari per septem filios Iob, à tribus uirtutibus theologicis, quæ dicit significari per tres filias Iob. & in 2. Mora. distinguit eadē septem dona à quatuor uirtutibus cardinalibus, quæ dicit significari per quatuor angulos domus.

CONCLVSIO.

¶Virtutes à Donis sic distinguuntur, quòd uirtutibus homo disponitur ad æque interius, uel exterius agit secundum quòd à ratione mouetur, Donis uero ad eadem disponitur ut à Deo mouetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de dono & uirtute secundum nominis rationem, sic nullam oppositionem habent adinuicem. nam ratio uirtutis sumitur secundum quod perficit hominem ad bene agendum, ut suprà dictum est. ratio autem doni sumitur secundum comparationē ad causam, à qua est. nihil autem prohibet, illud quod est ab alio, ut donum, esse perfectiuum alicuius ad bene operandum, præsertim cū suprà dixerimus, quòd uirtutes quædam nobis sunt infusæ à deo. unde secundum hoc donum à uirtute distingui non potest. Et ideo quidā posuerunt, q̄ dona non essent à uirtutibus distinguenda: sed ea remanet nō minor difficultas, ut scilicet rationē assignēt quare quędam uirtutes dicantur dona, & non omnes, & quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter uirtutes, ut patet de timore. Vnde alii dixerūt dona à uirtutibus distinguenda, sed non assignauerunt conuenientem distinctionis causam: quæ scilicet ita cōmunis esset uirtutibus, quòd nullo modo donis, aut econuerso. Considerantes enim aliqui, q̄ uirtutes septem dona quatuor pertinent ad rationē, scilicet sapientia, scientia intellectus & consilium, & tria ad uim appetitiuam, scilicet fortitudo, pietas, & timor. posuerūt q̄ dona perficiēbat liberum arbitrium, secundū quod est facultas rationis, uirtutes uero secundū quod est facultas uoluntatis, quia inuenerunt duas solas uirtutes in ratione uel intellectu, scilicet fidem & prudentiam. alias uero in ui appetitiua uel affectiua. Oporteret autem si hæc distinctio esset conuenientis, q̄ omnes uirtutes essent in ui appetitiua, & omnia dona in ratione. Quidā uero considerantes quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd donū Spiritus sancti, quod in mente subiecta formar prudentia, temperantiam, iustitiam, et fortitudinem, eandem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quòd uirtutes ordinantur ad bene operandum, dona uero ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit, quia etiam uirtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur uirtutibus: unumquodque enim resistit naturaliter suo cōtrario, quod præcipue patet de charitate, de qua dicitur Cant. 8. Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem. Alii uero considerantes, quòd ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, ut patet Isa. 11. dixerunt, quòd uirtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinantur ad hoc ut per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est: quia in passione eius præcipue huiusmodi dona resplenduerunt. Sed hoc etiam non uidetur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem & mansuetudinem Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Et secundum charitatem Io. 15. Diligatis inuicem sicut dilexi uos. Et hæ etiam uirtutes, præcipue in passione Christi resplenduerunt. Et ideo ad distinguendum dona à uirtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Ex quibus uerbis manifeste datur intelligi, quòd ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quòd in homine est duplex principium mouens, unum quidem interius, quod est ratio: aliud autem exterius, quod est deus, ut supra dictum est, & etiam Philosophus dicit hoc in ea. De bona fortuna. Manifestum est autem quòd omne quod mouetur, necesse est proportionatum esse moueri: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quòd bene moueatur à suo motore. Quanto igitur mouens est altior, tanto necesse est, quòd mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut uidemus quòd perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quòd altiorem doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem, quòd uirtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo natus est moueri per rationem in his, quæ interius uel exterius agit, oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sic dispositus ad hoc, quòd diuinitus moueatur, & istæ perfectiones uocantur dona, non solum quia infunduntur à deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione diuina sicut dicitur Isaiæ quinto capite, Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abii. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna, quòd his, qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quòd sequantur interiorem instinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quòd dona perficiunt hominē ad altiores actus, quàm sint actus uirtutum.

tes quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd donū Spiritus sancti, quod in mente subiecta formar prudentia, temperantiam, iustitiam, et fortitudinem, eandem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quòd uirtutes ordinantur ad bene operandum, dona uero ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit, quia etiam uirtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur uirtutibus: unumquodque enim resistit naturaliter suo cōtrario, quod præcipue patet de charitate, de qua dicitur Cant. 8. Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem. Alii uero considerantes, quòd ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, ut patet Isa. 11. dixerunt, quòd uirtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinantur ad hoc ut per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est: quia in passione eius præcipue huiusmodi dona resplenduerunt. Sed hoc etiam non uidetur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem & mansuetudinem Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Et secundum charitatem Io. 15. Diligatis inuicem sicut dilexi uos. Et hæ etiam uirtutes, præcipue in passione Christi resplenduerunt. Et ideo ad distinguendum dona à uirtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Ex quibus uerbis manifeste datur intelligi, quòd ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quòd in homine est duplex principium mouens, unum quidem interius, quod est ratio: aliud autem exterius, quod est deus, ut supra dictum est, & etiam Philosophus dicit hoc in ea. De bona fortuna. Manifestum est autem quòd omne quod mouetur, necesse est proportionatum esse moueri: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quòd bene moueatur à suo motore. Quanto igitur mouens est altior, tanto necesse est, quòd mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut uidemus quòd perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quòd altiorem doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem, quòd uirtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo natus est moueri per rationem in his, quæ interius uel exterius agit, oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sic dispositus ad hoc, quòd diuinitus moueatur, & istæ perfectiones uocantur dona, non solum quia infunduntur à deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione diuina sicut dicitur Isaiæ quinto capite, Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abii. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna, quòd his, qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quòd sequantur interiorem instinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quòd dona perficiunt hominē ad altiores actus, quàm sint actus uirtutum.

uissione ex parte subiecti se tenet, illa uero quę ex natura obiecti, ex parte ipsius obiecti se tenet: & hinc prouenit quòd quantuncunq; crescat hinc charitas, nunquam erit æquidistans illi quātæ duabus quantitatibus diuersarum rationum inest quantumcunq; crescat tinea, non quum erit æqualis superficiei: sed quoniam infertus ex proposito materia hinc tractanda est in loco allegato, transeamus.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum primum.

¶Num Dona sint distincta habitus à uirtutibus.

IN primo art. quæst. 68. dubium occurrit de distinctione donorum à uirtutibus. Scotus in 3. sent. dist. 34. impugnat conclusionem: & eius rationem nolēs, sine assertione tamen, dona non esse alios habitus, quàm habitus uirtutum. Et contra conclusionem quidem arguit, quia illi habitus tantum ponendi sunt in uiatore quibus perficitur circa omne obiectū quo perfici potest in uita. tales autem sunt solæ uirtutes theologicæ, intellectuales & morales, ergo præter illos non sunt alii habitus necessarii in uia.

¶Contra rationem uero tripliciter. primo, quia falsum supponitur scilicet quòd ratio moueat uoluntatem, ita q̄ uirtus non sit nisi dispositio mobilis in uoluntate. Secundo, quia distinctio beatitudinum à donis & uirtutibus nō est sic. Tertio, quia per idem aliquid est proportionatum mouenti primo & secundo, ac per hoc si per habitum uirtutis, proportionatur potentia subripili, per eundem sufficiēter proportionatur Spiritui sancto & consequenter non oportet ponere alios habitus propter motionem à Spiritu sancto, ut author assumit. assumptum manifestatur: quia ex quo deus dedit habitum uoluntati, semper assistit uoluntati & habitui ad actus sibi conuenientes: sicut ex quo miraculose illuminauit cæcum, semper assistit illuminato, utpotè sit motor illum potentiam: sed hæc facilè soluūtur, si dicta auctoris in litera perspiciantur.

¶Ad primum enim rationem quam fecerat S. Thom. in art. 3. hoc responsum quòd maior est diminuta: oportet namque dicere circa omne obiectū & omni modo: licet enim dona non sint circa alia obiecta, sunt tamē alio modo circa illa: q̄ sunt circa illa,

Universidad de Deusto Biblioteca

sita, ut actus oriantur ex instinctu spiritus sancti.

¶Ad primũ autem cõtra rationem dicitur, q̃ uerissimum est rationem moueri uoluntatem ex parte obiecti regulando ac præcipiendo: ut patet ex supradictis, uirtutesq̃ non omnes, sed morales esse dispositiones appetitus ut mobilis à ratione: quoniam sunt in eo ut rationalis est per participationem appetitus autem nõ est pure mobilis: sed motus mouens, ut dicitur in tertio de anima. & propter ea non est fidelis interpretatio nisi ad bonum sensum dicere uirtutes non esse nisi dispositiones mobiles: etenim uirtutes & dona sic sunt dispositiões mobiles à ratione & spiritu sancto, q̃ sunt perfectiones mouentis: sunt enim instrumẽta seu patientia mouentis secundum seipsa uires animæ utentes uirtutibus & donis.

¶Ad secundam dicitur, q̃ non est similis ratio de beatitudinibus et donis, ut in q. sequenti patebit: quoniã actus tantum sunt beatitudines: dona uero habitus.

¶Ad tertiam dicitur, q̃ ratio illa aut assumit falsum, aut non concludit ad propositũ nam propositio dicta. q̃ per idẽ aliquid est proportionatum secundo & primo mouenti potest habere duos sensus. Primus est q̃ eadem est forma qua meditate aliquid fit à secundo & primo motore: & hic sensus est uerus, & intentus uidetur à Scoto: ut patet in probatione de exco illuminato, & de habitu in uoluntate: constat enim q̃ per eandem formam utilio fit à utilẽte & deo, scilicet per potentiã utiliuam, & similiter restitutio per habitum iustitiæ à uoluntate mera, & à deo, &c. sed iuxta hunc sensum nihil concluditur contra nos: sed potius pro nobis, non ecõtra: quia nulla uirtus est talis forma qua secundũ mouens puta homo potest in actum qui elicitur à dono spiritus sancti: & sic falsa est minor, scilicet q̃ uirtutis habitus reddat potentiã proportionatam secundo mouenti: puta sibipsi potentię, uel homini ad habendam talem perfectionem, scilicet actum esse, qualis natus est esse à dono spiritus sancti. unde in hoc sensu maior nõ est ad propositum: & minor nihilominus est falsa. Secundus autem sensus est, quòd eadem dispositio est alicuius mobilis, ut moueatur ab inferiori, & superiori motore: & sic est ad propositum directe, sed non est uera formaliter: quoniam quemadmodum diuersis formis oportet præ-

Infrà arti. 3. ad 2. & 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi dona nominantur quandoque uirtutes secundum communem rationem uirtutis, habent tamen aliquid superueniẽs rationi communi uirtutis, inquantum sunt quædam diuinæ uirtutes perficientes hominem, inquantum est à deo motus: unde & Philosophus in 7. Ethic. supra uirtutem communem ponit quandam uirtutem heroicam uel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui diuini uiri.

¶Ad secundum dicendum, quòd uitia inquantum sunt contra bonum rationis, contrariantur uirtutibus, inquantum autẽ sunt contra diuinum instinctum, contrariantur donis: idem enim contrariatur deo & rationi, cuius lumen à deo derivatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd diffinitio illa datur de uirtute secundum cõmunem modum uirtutis. unde si uolumus diffinitionẽ restringere ad uirtutes prout distinguuntur à donis, dicemus q̃ hoc, quod dicitur, Qua recte utiuitur, intelligendum est de rectitudine uitæ quę accipitur secundum regulam rationis. similiter autem donum prout distinguitur à uirtute infusa, potest dici id quod datur à deo in ordine ad motionem ipsius: quia scilicet facit hominem bene sequentem suos instinctus.

¶Ad quartum dicendum, quòd sapiẽtia dicitur intellectualis uirtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum secundum quod operatur ex instinctu diuino. Et similiter dicendum est de aliis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum dona sint necessaria homini ad salutem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd dona non sint necessaria homini ad salutem. Dona enim ordinãtur ad quandam perfectionem ultra communem perfectionem uirtutis, non autem est homini necessarium ad salutem, ut huiusmodi perfectionem consequatur, quę est ultra communem statum uirtutis, quia huiusmodi perfectio non cadit sub præcepto: sed sub consilio. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶Præterea, Ad salutẽ hominis sufficit, quòd homo se bene habeat & circa diuina, & circa humana: sed per uirtutes theologicas homo se habet bene circa diuina, per uirtutes autem morales circa humana. ergo dona non sunt homini necessaria ad salutem.

¶Præterea, Greg. dicit in 2. Mora. quòd Spiritus sanctus dat sapientiam contra stultitiã, intellectum contra hebetudinem, consilium contra præcipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiam, pietatem contra duritiam, humilitatem contra superbiam: sed sufficiens remedium potest adhiberi ad omnia ista tollenda per uirtutes. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶SED CONTRA, Inter dona summũ uidetur esse sapientia, infimum autem timor: utrunq; autem horum necessarium est ad salutẽ: quia de sapientia dicitur Sap. 7. Neminem diligit deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccl. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari. ergo etiam alia dona media sunt necessaria ad salutem.

CONCLVSIO.

¶Dona spiritus sancti sunt homini necessaria, ut uita Deo ad finem supernaturalem consequendum efficaciter moueatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona sunt quædam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quòd bene sequatur instinctum diuinum. unde in his, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius Spiritus sancti instinctus, per consequens est necessarium donum. Ratio autem hominis est perfecta dupliciter à deo. Primo quidem naturali perfectione, secundum scilicet lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam supernaturali perfectione per uirtutes theologicas, ut dictum est suprà. Et quamuis hæc secunda perfectio sit maior quàm prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quàm secunda: nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta: imperfecte enim diligimus & cognoscimus deum. Manifestum est autem, quòd unumquodq; quod perfecte habet naturam uel formam aliquam, aut uirtutem, potest per se secundum illam operari, non tamen excluso operatione dei, qui in omni natura & uoluntate interius operatur: sed id, quod imperfecte habet naturam aliquam, uel formam, aut uirtutem, non potest per se operari nisi ab altero moueatur: sicut sol, quia est perfecte lucidus, per seipsum potest illuminare: luna autem, in qua est imperfecte natura lucis, non illuminat nisi illuminata: medicus etiam qui perfecte nouit artem medicinæ, potest per se operari, sed discipulus eius, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruatur. Sic igitur quantum ad ea, quæ subsunt humanæ rationi in ordine, scilicet ad finẽ connaturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis. si tamen ertà in hoc homo adiuuetur à Deo per specialem instinctum, hoc erit super abundantis bonitatis. unde secundum Philosophos nõ quicũq; habebat uirtutes morales acquisitas, habebat uirtutes heroicas, uel diuinas: sed in ordine ad finem ultimum supernaturalem. ad quem ratio mouet, secundum quod est aliqualiter & imperfecte informata per uirtutes thologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus & motio Spiritus sancti, secundum illud Rom. 8. Qui Spiritu dei aguntur, hi filii dei sunt & hęredes. Et in Psal. dicit. Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. quia scilicet in hæreditatem illius terræ beatorum nullus potest peruenire nisi moueatur & deducatur à Spiritu sancto. Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere donum Spiritus sancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona excedunt communem perfectionem uirtutum, non quantum ad genus operum eo modo, quo consilia præceduñt præcepta: sed quantum ad modum operandi, secundum quòd mouetur homo ab altiori principio.

¶Ad secundum dicendum, quòd per uirtutes theologicas & morales non ita perficitur homo in ordine ad ultimum finẽ, quin semper indigeat moueri quodam superiori instinctu Spiritus sancti, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd rationi humanę non sunt omnia cognita, neq; omnia possibilia siue accipiatur ut perfecta perfectione naturali, siue accipiatur ut perfecta theologicis uirtutibus. unde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam, & alia huiusmodi, de quibus fit mentio. sed illę, cuius scientiæ & potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia & ignorantia & hebetudine & duritia, & cæteris huiusmodi nos turos reddit. & ideo dona Spiritus sancti, quæ faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum dona Spiritus sancti sint habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ dona Spiritus sancti non sint habitus. Habitus enim est qualitas in homine manens: est enim qualitas difficile mobilis, ut dicitur in Prædicamẽtis. sed proprium Christi est, q̃ dona Spiritus sancti in eo requieuerint. ut dicitur Isa. 11. Et 10. 1. dicitur, Super quem uideris Spiritum descendentem, & manentẽ super eum, hic est qui baptizat. Quod exponens Greg. in 2. Moralium dicit, In cunctis fidelibus Spiritus sanctus uenit, sed in solo Mediatore semper singulariter permanet. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominẽ, secundum quod agitur à Spiritu dei, sicut dictum est. sed inquãtum homo agitur à Spiritu dei, se habet quodammodo ut instrumentũ respectu eius: non autem conuenit ut instrumentũ perficiatur per habitum, sed principale agens. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶Præterea, Sicut dona Spiritus sancti sunt ex inspiratione diuina, ita donum prophetiæ. sed prophetia non est habitus: non enim habitus prophetiæ adest prophetis semper, ut Gregorius dicit in 1. Homilia Eze. ergo neque etiam dona Spiritus sancti sunt habitus.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit discipulis, de Spiritu sancto loquens, Io. 14. Apud uos manebit, & in uobis erit. Spiritus autem sanctus non est in hominibus absq; donis eius. Ergo dona eius manẽt in hominibus. ergo non solum sunt actus uel passiones, sed etiam habitus permanentes.

CONCLVSIO.

¶Spiritus sancti dona habitus quidam sunt, quibus homo perficitur ad debite obediendum spiritui sancto.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, dona sunt quędã perfectiones hominis, quibus disponitur ad hoc, quòd homo bene sequatur instinctum Spiritus sancti. Manifestũ est autem ex suprà dictis, q̃ uirtutes morales perficiunt uim appetitiuam, secũdum quod participat aliqualiter rationẽ, inquantum scilicet nata est moueri per imperium rationis. hoc igitur modo dona Spiritus sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum sanctum, sicut uirtutes morales se habent ad uim appetitiuã in comparatione ad rationem, uirtutes autem morales habitus quidam sunt, quibus uires appetitiuæ disponuntur ad prompte obediendum rationi. unde & dona Spiritus sancti sunt quidam habitus quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui sancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Greg. ibidem soluit, dicens, q̃ in illis donis, siue quibus ad uitam peruenitur nõ potest. Spiritus sanctus in electis omnibus semper manet: sed in aliis non semper manet. Septem autem dona sunt necessaria ad salutem, ut dictum est. unde quantum ad ea Spiritus sanctus semper manet in sanctis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ratio illa procedit de instrumẽto, cuius non est agere, sed solum agi: tale autem instrumentũ non est homo, sed sic agitur à Spiritu sancto, quòd etiã agit inquantum est liberi arbitrii, unde indiget habitu.

¶Ad tertium dicendum, quod prophetia est de donis, quæ sunt ad manifestationem Spiritus, non autem ad necessitatem salutis, unde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum conuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter septẽ dona spiritus sancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponũtur quatuor pertinentia ad uirtutes intellectuales, scilicet sapiẽtia, intellectus, scientia & consilium, quod pertinet ad prudentiam: nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem, quæ est quinta uirtus intellectualis: similiter etiam ponitur aliquid pertinens ad iustitiam, scilicet pietas, & aliquid pertinens ad fortitudinem, scilicet fortitudinis donum, nihil autẽ ibi pertinens ad temperantiã. ergo insufficienter enumerantur dona.

¶Præterea, Pietas est pars iustitiæ: sed circa fortitudinem nõ ponitur aliqua pars eius, sed ipsa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, sed ipsa iustitia.

¶Præterea, Virtutes theologicæ maxime ordinãt nos ad deum, cum ergo dona perficiant hominem secundum quod mouetur à deo, uidetur quòd debuissent poni aliqua dona pertinẽtia ad theologicas uirtutes.

¶Præterea, Sicut deus timetur, ita etiam amatur, & in ipsum aliquis sperat, & de eo delectatur: amor autem spes & delectatio sunt passiones conduisæ timori. ergo sicut timor ponitur donum, ita & alia tria debent poni dona.

¶Præterea, Intellectui adiungitur sapiẽtia, quæ regit ipsum: fortitudini autem consilium, pietati uero scientia. ergo timori debuit addi aliquod donum directiuum. incõuenienter. ergo septem dona Spiritus sancti enumerantur.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Scripturæ Isa. 11.

CONCLVSIO.

¶Septem sunt spiritus sancti dona, quibus homo perficitur ad uirtutis opera cõsummãda tã in ratione, quam in appetitu, dona scilicet intellectus, sapiẽtiæ, scientiæ, consilij, fortitudinis, pietatis, & timoris.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc, q̃ prompte sequatur instinctum Spiritus sancti. sicut uirtutes morales perficiunt uires appetitiuas ad obediendum rationi. sicut autem uires appetitiuæ natæ sunt moueri per imperiũ rationis, ita omnes uires humanæ natæ sunt moueri per instinctũ dei, sicut à quadam superiori potẽtia: & ideo in omnibus uiribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt uirtutes, ita etiã sunt dona, scilicet in ratione & in ut appetitiua. ratio autem est speculatiua & practica, & in utraq; cõsideratur apprehensio ueritatis, quæ pertinet ad inuentionem & ad iudicium de ueritate. Ad apprehensionem igitur ueritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum, practica uero per consilium: ad recte autem iudicandum speculatiua quidem per sapientiã, practica uero per scientiam perficitur. appetitiua autem uirtus in his quidem, quæ sunt ad alterum, perficitur per pietatem: in his autem, quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinẽ contra timorem periculorum: contra concupiscentiam uero inordinatam delectabilium per timorem: secundum illud Prouerb. 16. Per timorẽ Domini declinat omnis à malo. Et in Psal. Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui. Et sic patet, quòd hęc dona extendunt se ad omnia, ad quæ se extendunt uirtutes tam intellectuales, quàm morales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona Spiritus sancti perficiunt hominẽ in his, quæ pertinent ad bene uiuendum, ad quæ non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia: est enim ars ratio recta nõ agibilium, sed factibilium, ut dicitur in sexto Ethicorum. Potest tamen etiã dici, quòd quantũ ad infusionem donorum, ars pertinet ad Spiritum sanctum, qui est principaliter mouens, non autem ad homines, qui sunt quædam organa eius dum ab eo mouentur. Temperantiæ autem respondet quodammodo donum timoris: sicut enim ad uirtutem temperantiæ pertinet secundum eius propriam rationem, ut aliquis recedat à delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, quòd aliquis recedat à delectationibus prauis propter dei timorem.

¶Ad secundum dicendum, quòd nomen iustitiæ imponitur à rectitudine rationis. & ideo nomen uirtutis est conuenientius quàm nomen doni: sed nomen pietatis importat reuerentiam, quam habemus ad patrẽ & ad patriam. Et quia pater omnium deus est, etiam cultus dei pietas nominatur. ut Augustinus dicit 10. De ciui. dei, & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiam dei bonũ operatur ad omnes, pietas nominatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd animus hominis non mouetur à Spiritu sancto, nisi ei secundum aliquem modum uniatur, sicut instrumentum non mouetur ab artifice, nisi per cõtactum, aut per aliquam aliã unionem. Prima autem unio hominis est per fidem, spem, & charitatem. unde istæ uirtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quædam donorum. unde omnia dona pertinent ad has tres uirtutes, sicut quædam derivationes prædictarum uirtutum.

¶Ad quartum dicendum, quòd amor, spes & delectatio habent bonum pro obiecto, summum autem bonum deus est. unde nomina harum passionũ transferuntur ad uirtutes theologicas, quibus anima coniungitur deo: timoris autem obiectum est malum, quod deo nullo modo competit. unde non importat coniunctionem ad deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reuerentiam dei. & ideo non est nomen uirtutis theologicæ, sed doni quod eminentius retrahit à malis, quàm uirtus moralis.

¶Ad quintum dicendum, quòd per sapientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correspõdentia sapientiæ, tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus, ex parte autem affectus donum

timoris ratio enim timendi deum præcipue sumitur ex cõsideratione excellentiæ diuinæ: quam considerat sapientia.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum dona Spiritus sancti sint connexa.*

2.2.q.19. ar.9.cor. Et 3. q. 7. art. 1. ad 3. Et 3.dist.36. artic. 3. Et quæst. 96.3.art. 2. ad 6. & 1.cor. 13.c.3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dona non sint cõnexa. dicit enim Apostolus 1.ad Cor. 12. Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ secundum eundem Spiritũ, sed sapientia & scientia inter dona Spiritus sancti computantur. ergo dona Spiritus sancti dantur diuersis, & non connectuntur sibiinuicem in eodem.

¶ Præterea, Augustin. dicit in 14. De ciui. dei, quòd scientia non polsent fideles plurimi, quãuis polleant ipsa fide. sed fidem concomitatur aliquod de donis, ad minus donũ timoris. ergo uidetur q̃ dona non sint de necessitate connexa in uno & eodem.

¶ Præterea, Greg. in 1. Moral. dicit, quòd minor est sapientia si intellectu careat: & ualde inutilis est intellectus, si ex sapiẽtia non subsistat: unde est consilium cui opus fortitudinis deest, & ualde fortitudo deficitur, nisi per consilium sulciatur: nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet: & ualde inutilis est pietas, si sciẽtæ discretione careat: timor quoque ipse si non has uirtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis surgit. ex quibus uidetur quòd unum donum possit sine alio haberi: non ergo dona Spiritus sancti sunt connexa.

¶ SED CONTRA est quod ibidem Greg. præmittit, dicens, Illud in Iob filiorum conuiuio perscrutandum uidetur, quòd semetipsos inuicem pascunt: per filios autem Iob, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus sancti. ergo dona Spiritus sancti sunt connexa per hoc, quòd inuicem reficiunt.

CONCLVSIO.

¶ Quemadmodum uirtutes morales omnes sibiinuicem in prudentia connexæ sunt, ita omnia dona Spiritus sancti in charitate connexa sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ huius quæstionis ueritas de facili ex præmissis potest haberi: dictum est enim supra, q̃ sicut uires appetitiuæ disponũtur per uirtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes uires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritũ sanctum mouentem. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per charitatem. secũdum illud Ro. 1. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctũ, qui datus est nobis: sicut & ratio nostra perficitur per prudentiam. unde sicut uirtutes morales cõnectuntur sibiinuicẽ in prudentia, ita dona Spiritus sancti connectuntur sibiinuicem in charitate: ita scilicet, quòd qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet quorum nullum sine charitate haberi potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sapientia & sciẽtia uno modo possunt considerari secundum quod sunt gratiæ gratis datæ: prout scilicet aliquis abundat in tantũ in cognitione rerum diuinarũ & humanarũ, ut possit etiam fideles instruere & aduersarios cõfundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientia & scientia unde signanter fit mentio de sermone sapiẽtiæ & sciẽtiæ. aliomodo possunt accipi prout sunt dona Spiritus sancti, & sic sapientia & scientia nihil aliud sunt, quàm quædã perfectiones humanæ mentis secundũ quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus sancti in cognitione diuinorũ & humanorum, & sic patet quòd huiusmodi dona sunt in omnibus habentibus charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Augustinus loquitur de sciẽtia, exponens prædictam authoritatem Apostoli, unde loquitur de scientia prædicto modo accepta, secũdum quod est gratia gratis data. quod patet ex hoc, quòd subdit, aliud enim est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendã uitam beatã, quæ nõ nisi æterna est: aliud autẽ est scire quẽadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & cõtra impios defendatur: quam proprio appellare uocabulo scientiã uidetur Apostolus.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ sicut uno modo connexio uirtutum cardinalium probatur per hoc, q̃ una earũ perficitur quodammodo per aliã: ut supra dictum est. ita Greg. eodem modo uult probare cõnexionem donorum per hoc, quòd unum sine alio non potest esse perfectum. Vnde præmittit dicens, Valde singula quælibet destituitur, si nõ una uirtus alii uirtuti suffragetur, non ergo datur intelligi, quòd unum donum possit esse sine alio, sed quòd intellectus si esset sine sapientia, non posset esse donum sicut temperantia, si esset sine iustitia non esset uirtus.

2.2.q.8. artic.7. Et 3. q. 7. artic. 5. ad 3.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum dona Spiritus sancti remaneant in patria.*

Et 3. di. 34. q.1. art.1. & dist.35.q. 3.arti. 2. q. 1. & artic. 4. q. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ dona Spiritus sancti non maneãt in patria. Dicit enim Greg. in 1. Moral. quòd Spiritus sanctus cõtra singula tentamenta septem donis erudit mentem. sed in patria non erunt aliqua tentamenta, secundum illud Isa. 2. Non occident, & non nocebunt in monte sancto meo. ergo dona Spiritus sancti non erunt in patria.

¶ Præterea, Dona Spiritus sancti sunt habitus quidã, ut suprà dictum est. frustra autẽ essent habitus, ubi actus esse non possunt. actus autẽ quorundam donorũ in patria esse non possunt. Dicit enim Greg. in 1. Moral. q̃ intellectus facit audita penetrare & consiliũ prohibet esse præcipitem, & fortitudo facit non metuere aduersa: & pietas replet cordis uiscera operibus misericordiæ. hęc autem nõ competunt statui patriæ. ergo huiusmodi dona non erunt in statu gloriæ.

¶ Præterea, Donorum quædam perficiunt hominẽ in uita contemplatiua, ut sapientia & intellectus: quædam in uita actiua, ut pietas & fortitudo. sed actiua uita cum hac uita terminatur: ut Gregor. dicit in 6. Moral. ergo in statu gloriæ non erit omnia dona Spiritus sancti.

¶ SED CONTRA est quod Ambro. dicit in lib. de Spiritu sancto. Ciuitas dei illa Ierusalẽ cęlestis non meatu alicuius fluuii terrestris absluitur, sed ex uitæ fonte procedẽs Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cęlestibus spiritibus redundantius uidetur affluere pleno septẽ uirtutum spiritualium seruens meatu.

CONCLVSIO.

¶ Non manent in patria dona secundum eandem rationẽ, qua & in hac uita ab hominibus participantur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ de donis dupliciter possumus loqui. Vno modo quantũ ad essentiã donorum, & sic perfectissime erunt in patria, sicut patet per authoritatẽ Ambr. inductã. Cuius ratio est: quia dona Spiritus sancti perficiunt mentem humanã ad sequendum motionem Spiritus sancti, quod præcipue erit in patria quando deus erit omnia in omnibus, ut dicitur 1. ad Cor. 11. & quãdo homo erit totaliter subditus deo. Alio modo possunt considerari quantũ ad materiã circa quam operantur, & sic in præsenti habent operationẽ circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationẽ in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut suprà de uirtutibus cardinalibus dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Gregor. loquitur ibi de donis, secundum quod cõferunt statui præsenti. sic enim donis protegimur contra tentamenta malorũ: sed in statu gloriæ cẽstantibus malis per dona Spiritus sancti perficiemur in bono.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Greg. in singulis donis ponit aliquid quod transit cum statu præsenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim q̃ sapientia mentem de æternorum spe & certitudine reficit, quorũ duorum spes transit, sed certitudo remanet, & de intellectu dicit, q̃ in eo q̃ audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat: quarũ auditus trãsit, quia non docebit uir fratrẽ suum, ut dicitur Ier. 11. sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit, q̃ prohibet esse præcipites, quod est necessarium in præsenti: & iterum, q̃ ratione animũ replet, quod est necessarium etiã in futuro. De fortitudine uero dicit, q̃ aduersa non meruit, quod est necessarium in præsenti: & iterum, q̃ confidentiæ cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De sciẽtia uero unum tantum ponit, scilicet q̃ ignorantiæ ieiuniũ superat, quod pertinet ad statum præsentẽ, sed quod addit, in uentre mentis, potest figuraliter intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiã ad statum futurum. De pietate uero dicit, q̃ cordis uiscera misericordiæ operibus replet, quod quidem secundum uerba pertinet tantum ad statum præsentẽ: sed ipse intimus affectus proximorũ per uiscera designatus, pertinet etiã ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiæ opera, sed congratulationis affectum. de timore uero dicit, q̃ premit mentẽ, ne de præsentibus superbiat, quod pertinet ad statum præsentem: & q̃ de futuris cibos spei conforiat, quod etiam pertinet ad statum præsentẽ, quanctũ ad spem: sed potest etiam ad statum futurum pertinere. quãtum ad conformationem de rebus hic speratis & ibi obtentis.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd ratio illa procedit de donis quantum ad materiam: opera enim actiuæ uitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea, quæ pertinent ad uitam contemplatiuam, quæ est uita beata.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isa. 11.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dignitas donorum nõ attendatur secundum enumerationem, qua enumerantur Isa. 11. illud enim uidetur esse potissimum in donis, quod maxime deus ab homine requirit: sed maxime requirit deus ab homine timorem. Dicitur enim Deuteron. 10. Et nũc Israel quid Dominus deus tuus petit à te, nisi ut timeas Dominum deum tuum? Et Malach. 1. dicitur. Si ego Dominus, ubi timor meus? ergo uidetur quòd timor, qui enumeratur ultimo, non sit infimum donorum, sed maximum.

¶ Præ-

¶ Præterea, Pietas uidetur esse quoddam bonum uniuersale. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 5. Quòd pietas ad omnia utilis est. sed bonũ uniuersale præfertur particularibus bonis. ergo pietas, quæ penultimo enumeratur, uidetur esse potissimum donorum.

¶ Præterea, Scientia perficit iudicium hominis: cõsilium autem ad inquisitionem pertinet. sed iudicium præeminet inquisitioni. ergo scientia est potius donum, quàm cõsilium: cum tamen post enumeretur.

¶ Præterea, Fortitudo pertinet ad uim appetitiuam, scientia autem ad rationem. sed ratio est eminentior quàm uis appetitiua. ergo & scientia est eminentius donum, quàm fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: non ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De ser. Domini in monte. Videtur mihi septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur, his gradibus sententiisque congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaia, numeratio ab excellentioribus cœpit, hic uero ab inferioribus.

CONCLVSIO.

¶ Dona, quæ ad intellectum pertinent, præferuntur simpliciter donis, quæ ad appetitum attinent, materialiter tamen fortitudinis & consilij donum scientiæ & pietatis donis præferendum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo simpliciter, scilicet per comparationem ad proprios actus, prout procedunt à suis principiis: aliomodo secundum quid, scilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquẽdo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis, & in uirtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiũt hominem ad quos perficiunt uirtutes. ut suprà dictum est. unde sicut uirtutes intellectuales præferuntur uirtutibus moralibus: & in ipsis uirtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, ut sapientia intellectui, & scientia prudentiæ & arti: ita tamen quòd sapientia præferatur intellectui, & intellectus scientiæ, sicut prudentia & synesis eubuliæ. Ita etiam in donis sapiẽtia & intellectus, scientia & consiliũ præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: sed quantum ad materiam fortitudo & consiliũ præferuntur scientiæ & pietati, quia scilicet fortitudo & consilium habent in arduis locum, pietas autem & etiam scientia in communibus. Sic igitur dignitas donorũ ordini enumerationis respondet, partim quidem simpliciter secundum quod sapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem secundum ordinem materiæ, secundum quod cõsilium & fortitudo præferuntur scientiæ & pietati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor maxime requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum, Quia initium sapientiæ timor Domini: non propter hoc quòd sit cæteris dignius. prius enim est secundum ordinem generationis, ut aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, ut dicitur Prouerb. 16. quàm quòd operetur bonum, quod fit per alia dona.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pietas nõ comparatur in uerbis Apostoli omnibus donis dei. sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit quòd ad modicum utilis est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia etsi præferatur consilio ratione iudicii: tamen cõsilium præfertur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, ut dicitur in 3. Ethic. sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dona directiua, quæ pertinent ad rationem donis, exequentibus digniora sunt, si considerentur per comparationem ad actus, prout egrediuntur, à potentiis. ratio enim appetitiuæ præeminet, ut regulans regulato. sed ratione materiæ adiungitur consilium fortitudini, sicut directiuum exequenti: & similiter scientia pietati. quia scilicet consilium & fortitudo in arduis locum habent: scientia autem & pietas etiam in communibus, & ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiæ numerantur ante scientiam & pietatem.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum uirtutes sint præferendæ donis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd uirtutes sint præferendæ donis. Dicit enim Augustinus in 15. De trinitate, de charitate loquens, Nullum est isto dei dono excellentius: solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt: sed charitas est uirtus: ergo uirtus est potior donis Spiritus sancti.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt priora naturaliter, uidentur esse potiora, sed uirtutes sunt priores donis Spiritus sancti. Dicit enim Gregor. in 2. Moral. quòd donum Spiritus sancti in subiecta mente ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem & temperantiam format. & sic eandem mentem septem mox uirtutibus, id est donis temperatur contra stultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam dei timorem. ergo uirtutes sunt potiores donis.

¶ Præterea, Virtutibus nullus male uti potest, ut Augustin. dicit, donis autem potest aliquis male uti. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. quòd hostiam nostræ precis immolamus ne sapientia eleuet, ne intellectus dum subtiliter currit, oberret: ne cõsilium dum se multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, præcipitet: ne scientia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum se infra rectitudinem inclinat, intorqueat: ne timor dum plus iusto trepidat, in desperationis foueam mergat. ergo uirtutes sunt digniores donis Spiritus sancti.

¶ SED CONTRA est, quòd dona dantur in adiutorium uirtutum contra defectus, ut patet in authoritate inducta. & sic uidetur quòd perficiant quod uirtutes perficere nõ possunt. sunt ergo dona potiora uirtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Dona præferuntur uirtutibus tam intellectualibus, quàm moralibus, sunt tamen inferiora theologicis uirtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, uirtutes in tria genera distinguuntur. sunt enim quædam uirtutes theologicæ, quædam intellectuales, quædam morales. Virtutes quidem theologicæ sunt, quibus mens humana deo coniungitur, uirtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur, uirtutes autem morales sunt quibus uires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes uires animæ disponuntur ad hoc, quòd subdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem uidetur esse comparatio donorum ad uirtutes theologicas, per quas homo unitur Spiritui sancto mouenti, sicut uirtutum moralium ad uirtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ est uirtutum moralium motiua. Vnde sicut uirtutes intellectuales præferuntur uirtutibus moralibus, & regulant eas: ita uirtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus sancti, & regulant ea. Vnde Gregor. dicit in 1. Moral. quòd neque ad denarii perfectionem septem filii, id est septem dona peruenirent, nisi in fide, spe, & charitate fuerit omne quod agunt. Sed si comparemus dona ad alias uirtutes intellectuales uel morales, dona præferuntur uirtutibus, quia dona perficiunt uires animæ in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem, uirtutes autem perficiunt uel ipsam rationem uel alias uires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quòd ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum. Vnde perfectiora sunt dona uirtutibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas est uirtus theologica, de qua concedimus, quod sit potior donis.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: sicut dilectio dei est prior dilectione proximi. & hoc modo dona sunt priora uirtutibus intellectualibus & moralibus: posteriora uero uirtutibus theologicis. alio modo ordine generationis seu dispositionis: sicut dilectio proximi præcedit dilectionem dei, quantum ad actum: & sic uirtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quòd homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapiẽtia & intellectus & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus sancti, secũdum quod per charitatẽ informantur, qui non agit perperam ut dicitur 1. ad Cor. 13. & ideo sapientia, & intellectu, & aliis huiusmodi nullus male utitur, secundum quòd sunt dona Spiritus sancti, sed ad hoc, quòd à charitatis perfectione non recedant, unum ab altero adiuuatur. & hoc est quod Gregor. intendit dicere.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulo octauum.*

OMnibus articulis quinto, sexto, & septimo, in octauo attende, proponens hinc rationem, quæ est caput ultimum, & uirtutes intellectuales & morales, inde deum & uirtutes theologicas & dona: & uidebis proportionalitatem hãc tenere quomodo ad excellentiam coniunctionis ad caput qua author egebat, ut concluderet theologicas esse nobiliores donis: & non quo ad motionem moralium ab intellectualibus, & donorum à theologicalibus. sum enim definitum est, quòd morales infusæ sic se habent ad theologicas: dona autem non sic ad ipsas solas: sed adiuncto instinctu Spiritus sancti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem sexagesimamnonam & septuagesimam.*

QVæstio. 69. & 70. lectione frequenti meditatione{que} me{i} egẽt, non expositione: duo tamen nostri quoad speculationem adnotanda. alterum in 69. scilicet quòd licet bona omnia supradicta sint se habere, ut exequentia in ordine ad finitimum Spiritus sancti, sicut moralles uirtutes in ordine ad rationem: si comparentur tamen dona inter se aliqua, dicuntur dirigentiari sapientia scientia & consilium & aliqua exequentia, ut teh. qu. 9. 70. art. 2. cor. & 3. distinct. 34. qõ. 1. ar. 4. & Isa. 11. le. 1. co. 1. fi. Et Mat. 6. co. 4.

¶ Alterum in quæst. 70. quòd delectari in aliquo propter se formaliter nõ distinguitur in litera contra delectari propter se finaliter quo modo libet. sed finaliter ultimate: & hoc uel simpliciter, uel in illo ordine. omne enim delectãs propter se formaliter est etiam propter se finaliter aliquo modo: potest tamen subordinari alteri ut fini: ut in eodem primo articulo, dicitur.

QVAESTIO SEXAGESIMANONA De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de beatitudinibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum beatitudines à donis & uirtutibus distinguantur. ¶ Secundo, de præmiis beatitudinum, utrũ pertineant ad hanc uitam. ¶ Tertio, de numero beatitudinũ. ¶ Quarto, de conuenientia præmiorum, quæ eis attribuuntur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum beatitudines distinguantur à uirtutibus & donis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod beatitudines à uirtutibus & donis nõ distinguantur. Augustin. enim in libro De sermone Domini in monte, attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas, donis Spiritus sancti. Ambro. autem super Lucã attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor uirtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non distinguuntur à uirtutibus & donis.

¶ Præterea, Humanæ uoluntatis nõ est nisi duplex regula, scilicet ratio, & lex æterna, ut suprà dictum est: sed uirtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus sancti, ut ex dictis patet. ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem uoluntatis humanæ præter uirtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

¶ Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iustitia & misericordia: quæ dicuntur esse quædã uirtutes. ergo beatitudines non distinguuntur à donis & uirtutibus.

¶ SED CONTRA est, quòd quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt uirtutes, nec dona sicut paupertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à uirtutibus & à donis.

CONCLVSIO.

¶ Beatitudines à donis & uirtutibus distinguuntur, non sicut habitus, sed ut actus ab habitibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, beatitudo est ultimus finis humanæ uitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter spem finis obtinendi, unde & Philosophus dicit in 1. Ethic. quòd pueri dicũtur beati propter spem. Et Apostolus dicit Rom. 8. Spe salui facti sumus. Spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc, quòd aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes uirtutum, & præcipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perficimur, & ideo beatitudines distinguuntur quidem à uirtutibus & donis: non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustin. & Ambros. attribuunt beatitudines donis & uirtutibus, sicut actus attribuuntur habitibus. dona autem sunt eminentiora uirtutibus cardinalibus, ut suprà dictum est. & ideo Ambros. exponens beatitudines turbis propositas, attribuit eas uirtutibus cardinalibus. Augustin. autem exponens beatitudines discipulis propositas in monte, tanquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus sancti.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat, quòd non sint alii habitus rectificantes humanam uitam præter uirtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mititas accipitur pro actu mansuetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia & misericordia. & quamuis hæc uideantur esse uirtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt uirtutes, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc uitam pertineant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præmia, quæ attribuũtur beatitudinibus, non pertineant ad hanc uitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem præmiorum, ut dictum est. sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo præmia ista pertinent ad uitam futuram.

¶ Præterea, Luc. 6. ponuntur quædam pœnæ per oppositum ad beatitudines, cum dicitur, Væ uobis, qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. sed istæ pœnæ non intelliguntur in hac uita, quia frequenter homines in hac uita non puniuntur: secundum illud Iob 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc uitam.

¶ Præterea, Regnum cælorum, quod ponitur præmiũ paupertatis, est beatitudo cælestis: ut Augustin. dicit 19. De ciui. dei, plena etiam saturitas non nisi in futura uita habetur: secundum illud Psal. Satiabor dum apparuerit gloria tua. utilio etiam dei & manifestatio filiationis diuinæ ad uitam futuram pertinent: secundum illud 1. Io. 3. Nunc filii dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerint, similes ei erimus: quoniam uidebimus eum sicuti est. ergo præmia illa pertinent ad uitam futuram.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in lib. De sermone Domini in monte, ista quidem in hac uita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formã mutatio, quæ post hanc uitam promittitur, nullis uerbis exponi potest.

CONCLVSIO.

¶ Beatitudinis præmia, quædam ad præsentem, quædam ad futurã uitam spectare certissimum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa ista præmia expositores sacræ scripturæ, diuersimode sunt locuti. Quidam enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt. sicut Ambr. super Luc. Augustin. uero dicit ea ad præsentem uitam pertinere. Chrysost. autem in suis homiliis quædam eorum dicit pertinere ad futuram uitam, quædam autem ad præsentem. Ad cuius euidentiam cõsiderandum est, quòd spes futuræ beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem uel dispositionem ad futurã beatitudinem, quod est per modũ meriti. alio modo per quandam inchoationẽ imperfectam futuræ beatitudinis in uiris sanctis etiam in hac uita. aliter enim habetur spes fructificationis arboris, cum uiresci frondibus: & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quædam perparationes uel dispositiones ad beatitudinẽ uel perfectam uel inchoatam: ea uero quæ ponũtur tanquam præmia, possunt esse uel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinẽt ad futuram uitam: uel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in uiris perfectis: & sic præmia pertinent ad præsentem uitam. cum enim aliquis incipit proficere in actibus uirtutum & donorum, potest sperari de eo, quòd perueniet & ad perfectionem uiæ, & ad perfectionem patriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q{uo}d spes est de futura beatitudine, sicut de ultimo fine. potest etiã esse & de auxilio gratiæ, sicut de eo quod ducit ad finem: secundum illud Psal. In deo sperauit cor meum, & adiutus sum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mali etsi interdum in hac uita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen spirituales, unde Augustin. dicit in 1. Confe. Iussisti Domine, & sic est, ut pœna sibi sit inordinatus animus. Et Philosophus dicit in 7. Ethic. De malis, quòd contendit ipsorum anima, & hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et postea concludit, Si autem sic miserum est, malum esse, fugiendum est malitiam intense, & similiter econuerso boni, etsi in hac uita quandoq; non habeant corporalia præmia, nunquam tamẽ deficiunt à spiritualibus etiam in hac uita: secundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc seculo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa præmia perfecte quidem consummabuntur in uita futura, sed interim etiam in hac uita quodammodo inchoantur: nam regnum cælorum est Augustin. dicit, potest intelligi perfectæ sapientiæ initium: secundum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiam terræ significat affectum bonum animæ quiescentis per desiderium in stabilitate hæreditatis perpetuæ per terram significatæ. Consolantur autem in hac uita per Spiritum sanctum, qui paracletus, id est consolator dicitur participando. Saturantur etiam in hac uita illo cibo, de quo Dominus dicit, Meus cibus est ut faciam

faciam uoluntatem Patris mei. In hac etiam uita consequuntur homines misericordiam dei. in hac etiam uita purgato oculo per donũ intellectus, deus quodãmodo uideri potest. Similiter etiam in hac uita qui motus suos pacificant ad similitudinem dei accedentes, filii dei nominantur, tamẽ hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

Aristot. 1. Ethic. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerẽtur beatitudines, attribuuntur enim beatitudines donis, ut dictum est. donorum autem quædam pertinent ad uitam contemplatiuam, scilicet sapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis. sed omnes in his quæ pertinent ad uitam actiuam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶ Præterea, Ad uitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quædam dona dirigentia, ut scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directe ad actum scientiæ uel consilii pertinere uideatur. ergo insufficienter beatitudines tanguntur.

¶ Præterea, Inter dona exequentia in uita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem uidetur pertinere ad beatitudinem misericordiæ: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶ Præterea, In sacra scriptura tanguntur multæ aliæ beatitudines: sicut Iob. 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à deo. Et in Psal. dicitur, Beatus uir qui non abiit in consilio impiorum. Et Prouerb. 3. Beatus uir qui inuenit sapientiam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶ SED CONTRA, Videtur quòd superflue enumerentur, sunt enim septẽ dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur octo.

¶ Præterea, Luc. 6. ponuntur quatuor tantum beatitudines: superflue ergo enumerantur septem uel octo in Matth.

CONCLVSIO.

¶ Conuenienti quodam numero expressæ fuerunt beatitudines actibus uirtutum & donis correspondentes, Matthei cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beatitudines istæ conuenientissime enumerantur. Ad cuius euidentiã est considerandum quòd triplicem beatitudinem aliqui posuerunt: quidam enim posuerunt beatitudinem in uita uoluptuosa, quidam in uita actiua, quidam uero in uita contemplatiua. Hæ autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram cuius spe dicimur hic beati. Nam beatitudo uoluptuosa, quia falsa est & rationi cõtraria, impedimentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo uero actiuæ uitæ dispositiua est ad beatitudinẽ futuram. Beatitudo autem cõtemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autẽ est imperfecta est quædam inchoatio eius, & ideo dominus primo quidẽ posuit quasdam beatitudines quasi remouentes impedimentum uoluptuosæ beatitudinis. Consistit enim uoluptuosa uita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorũ bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores: à quibus quidem retrahitur homo per uirtutem, sic ut moderate eis utatur: per donum autem excellentiori modo, ut scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Beati pauperes spiritu. quod potest referri uel ad contemptum diuitiarum, uel ad cõtemptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundo uero uoluptuosa uita consistit in sequendo proprias passiones, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionũ irascibilis retrahit uirtus, ne homo in eis superfluat, secũdum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, ut scilicet homo secundum uoluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur, Beati mites. A sequela uero passionum concupiscibilis retrahit uirtus, moderate huiusmodi passionibus utendo: donum uero eas si necesse fuerit, totaliter abiiciendo: quinimo si necessarium fuerit, uoluntarium luctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

¶ Actiua uero uita in his consistit præcipue, quæ proximis exhibemus, uel sub ratione debiti, uel sub ratione spontanei beneficii, & ad primum quidem nos uirtus disponit, ut ea quæ debemus proximis, non recusemus exhibere: quod pertinet ad iustitiam. donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit: ut scilicet feruenti desiderio opera iustitiæ impleamus, sicut feruenti desiderio esuriens & sitiens cupit cibum uel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Circa spontanea uero dona nos perficit uirtus, ut illis donemus, quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad uirtutem liberalitatis: sed donum propter dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat. unde dicitur Lucæ decimoquarto, Cum facis prandium aut cœnam, noli uocare amicos, aut fratres tuos, &c. sed uoca pauperes & debiles, &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea uero, quæ ad contemplatiuam uitam pertinent, uel sunt ipsa beatitudo finalis: uel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ uitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam uitam: effectus autem actiuæ uitæ quantum ad uirtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, ut scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum uero ad uirtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiuæ uitæ est pax, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus donorũ pertinentium ad uitam actiuam exprimuntur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad uitam contemplatiuam, exprimuntur in præmiis ratione iam dicta: uidere enim deum respondet dono intellectus, & conformari deo quadam filiatione adoptiua pertinet ad donum sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in his, quæ pertinent ad actiuam uitam, cognitio non quæritur propter seipsam, sed propter operationem: ut etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. Et ideo quia beatitudo aliquid ultimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in uita actiua, quos scilicet eliciunt, sicut consiliari est actus consilii, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuunt eis actus operati ui in quibus diriguntur, sicut scientiæ lugere, & consilio misereri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in attributione beatitudinum ad dona possunt duo cõsiderari. Quorum unum est conformitas materiæ: & secundum hoc primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigentibus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quòd esuries & sitis iustitiæ, & etiam misericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ sunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambr. super Lucam quòd fortitudinis est iram uincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passiones irascibilis: paupertas uero & luctus pertinent ad donum timoris: quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mundi. Alio modo possumus in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum: & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribuere: præcipue enim ad mansuetudinem mouet reuerentia ad deum, quæ pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet præcipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum: secundum illud Eccl. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipue mouet animi fortitudo: ad miserendum uero præcipue mouet cõsilium dei, secundum illud Dan. 4. Consilium meum regi placeat: peccata tua eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur. Augustin. in lib. De sermone Domini in mõn.

¶ Ad quartum dicendum, quòd necesse est beatitudines omnes quæ in sacra scriptura ponuntur, ad has reduci: uel quantum ad merita, uel quantum ad præmia: quia necesse est quòd omnes pertineant aliquo modo ad uitam actiuam, uel ad uitam contemplatiuam: unde dicit Augustin. dicitur, Beatus uir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod uero dicitur, Beatus uir qui nõ abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis: quod uero dicitur, Beatus uir qui inuenit sapientiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis, quæ possunt induci.

¶ Ad quintum dicendum, quòd octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & aliis sequentibus, prouenit quòd ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit: unde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

¶ Ad sextum dicendum, quòd Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas: unde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quæ solam uoluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerit: unde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit quæ ad prædictam beatitudinẽ pertinere uidentur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quòd sit bene ho-

Universidad de Navarra
Biblioteca

mini quantum ad corpus in cibis & potibus,& aliis huiusmodi:& hoc excludit per secundum quod ponit,Beati qui esuritis. Tertium est, quòd sit homini bene quātum ad cordis iucunditatem:& hoc excludit tertio, dicens, Beati qui nūc fletis. Quartum est exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicens, Beati eritis cum uos oderint homines. Et sicut Ambr. dicit,paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non quærit: esuries ad iustitiam, quia qui esurit, compatitur,& compatiendo largitur:fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua:pati odium hominum ad fortitudinem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.

3. distinct. 34. qu. 1. artic. 4.

AD QVARTVM sic proceditur.Videtur quòd præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur.In regno enim cælorum, quòd est uita æterna, bona omnia continentur: posito ergo regno cælorum,non oportuit alia præmia ponere.

¶Præterea, Regnum cælorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

¶Præterea, In beatitudinibus proceditur ascendendo:sicut Augustin. dicit, in præmiis autem uidetur procedi descendendo. nam possessio terræ est minus quàm regnum cælorū. Ergo inconuenienter huiusmodi præmia assignantur.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Domini, præmia huiusmodi proponentis.

CONCLVSIO.

¶ Conuenientissime beatitudinum præmia ab euangelista Matth.40 expressa sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præmia ista conuenientissime assignantur considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines suprà assignatas. tres enim primæ beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus uoluptuosa beatitudo cōsistit: quam homo desiderat quærens id quod naturaliter desideratur,non ubi quærere debet, scilicet in deo,sed in rebus temporalibus & caducis: & ideo præmia eorum primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea quæ in beatitudine terrena aliqui quærunt:quærunt enim homines in rebus exterioribus, scilicet diuitiis & honoribus excellentiā quandam & abundantiam, quorum utrumque importat regnum cælorum, per quod homo consequitur excellentiam & abundantiam bonorum in deo:& ideo regnum cælorum Dominus pauperibus spiritu repromisit. Quærunt autem homines feroces & immites per litigia & bella securitatē sibi acquirere,inimicos suos destruendo: unde Dominus repromisit mitibus securam & quietam possessionem terræ uiuentium, per quam significatur soliditas æternorum bonorum. Quærūt autem homines in concupiscentiis & delectationibus mundi habere consolationem contra præsentis uitæ labores.& ideo Dominus consolationem uitæ lugentibus repromittit. Aliæ uero duæ beatitudines pertinent ad opera actiuæ beatitudinis, quæ sunt opera uirtutum ordinantium hominem ad proximum, à quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatū amorem proprii boni. & ideo Dominus attribuit illa præmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis discedunt. Discedunt enim aliqui ab operibus iustitiæ, nō reddentes debitum, sed potius altena rapientes, ut bonis temporalibus impleantur.& ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit. Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiæ, ne se immisceant miseriis alienis: & ideo Dominus misericordibus repromittit misericordiam,per quam ab omni miseria liberentur. Aliæ uero duæ ultimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem seu beatitudinem:& ideo secundum conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur. nam munditia oculi disponit ad clarę uidendum. unde mundis corde diuina uisio repromittitur. Constituere uero pacem, uel in seipso, uel inter alios manifestat hominem esse Dei imitatorem, qui est deus unitatis & pacis. & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad deum per sapientiam consummatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Chrysost. dicit, omnia præmia ista unum sunt in re, scilicet beatitudo æterna,quam intellectus humanus non capit.& ideo oportuit quòd per diuersa bona nobis nota describeretur obseruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut octaua beatitudo est firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debentur sibi omnium beatitudinum præmia: & ideo redit ad caput, ut intelligantur sibi consequenter omnia præmia attribui. Vel secundum Ambros. pauperibus spiritu repromittitur regnum cælorum, quantum ad gloriam animæ, sed passis persecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam præmia secundum additionem se habent adinuicem:nam plus est possidere terrā regni cælorum, quàm simpliciter habere:multa enim habemus, quæ non firmiter & pacifice possidemus. plus est etiam consolari in regno, quàm habere & possidere: multa enim cum dolore possidemus. plus est etiam saturari, quàm simpliciter consolari: nam saturitas abundantiam consolationis importat.misericordia uero excedit saturitatem: ut plus scilicet homo accipiat, quàm meruerit, uel desiderare potuerit. adhuc autem maius est deum uidere, sicut maior est qui in curia regis non solum prandet,sed etiam faciem regis uidet,summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA
De fructibus Spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fructibus.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum fructus Spiritus sancti sint actus. ¶Secundo, utrum differant à beatitudinibus. ¶Tertio, de eorum numero. ¶Quarto, de oppositione eorum ad opera carnis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fructus Spiritus sancti (quos Apostolus nominat ad Galat.5.) sint actus.

Galat.5. ante. 23.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5. non sint actus. id enim cuius est actus fructus, non debet dici fructus: sic enim in infinitum iretur: sed actuum nostrorum est aliquis fructus. Dicitur enim Sapient. 4. Bonorum laborum gloriosus est fructus. Et Io. 4. Qui metit, mercedem accepit, & fructum congregat in uitam æternam. Ergo ipsi actus nostri non dicuntur fructus.

¶Præterea,Sicut Augustin.dicit in 10.De trinit.Fruimur cognitis in quibus uoluntas ipsa delectata conquiescit: sed uoluntas nostra non debet conquiescere in actibus nostris propter se. Ergo actus nostri fructus dici non debent.

¶Præterea, inter fructus Spiritus sancti enumerantur ab Apostolo aliquæ uirtutes, scilicet charitas, mansuetudo, fides, & castitas. uirtutes autem non sunt actus, sed habitus, ut suprà dictum est.Ergo fructus non sunt actus.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 12. Ex fructu arbor cognoscitur, id est ex operibus suis homo, ut ibi exponitur à sanctis.Ergo ipsi actus humani dicuntur fructus.

CONCLVSIO.

¶ Humani actus sunt, spiritus sancti fructus, non quidem hominis, ut ab homine secundum rationem procedentes, sed secundum altiorem uim, spiritus sancti scilicet uirtutem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum.Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur cum ad perfectionem peruenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur: secundum hoc igitur nomen fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus. Vno modo, ut dicatur fructus hominis quasi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo ut dicatur fructus hominis id quod homo adipiscitur. non autem omne id quod adipiscitur homo, habet rationem fructus, sed id quod est ultimum delectationem habens:habet enim homo agrum & arborem,quæ fructus non dicuntur,sed solum id quod est ultimum,quod scilicet ex agro & arbore homo intendit habere, & secundum hoc fructus hominis dicitur ultimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, sic ipsi actus humani fructus dicuntur. operatio enim est actus secundus operantis: & delectationem habet si sit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suæ rationis, sic dicitur esse fructus rationis: si uero procedat ab homine secundum altiorem uirtutem, quæ est uirtus Spiritus sancti: sic dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti quasi cuiusdam diuini seminis. Dicitur in 1. Io. 3. Omnis qui natus est ex deo, peccatum nō facit, quoniam semen ipsius in eo maner.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd cum fructus habeat quodammodo rationē ultimi & finis: nihil prohibet aliquis fructus esse alium fructum:sicut finis ad finem ordinatur: opera igitur nostra inquantum sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis operantis,habēt rationem fructus: sed inquantum ordinantur ad finem uitæ æternæ, sic magis habent rationem florum:unde dicitur Eccles. 24. Flores mei fructus honoris & honestatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur uoluntas in aliquo propter se delectari,potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod ly propter,dicit causam finalē: & sic propter se non delectatur aliquis nisi in ultimo fine. Alio modo secūdum quod designat causam formalem, & sic propter se aliquis potest delectari in omni eo,quod delectabile est secundū suam formam: sicut pater, quòd infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine:in medicina autem suaui non sicut in fine, sed sicut in habente saporem delectabilem: in medicina autem austera nullo modo propter se,sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum est,quòd in deo delectari debet homo propter se,sicut propter ultimum finem: in actibus autem uirtuosis non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam continet delectabile in uirtuosis: unde Ambros. dicit quòd opera uirtutum dicuntur fructus: quia suos possessores sancta & sincera delectatione reficiunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd nomina uirtutū sumūtur quandoque pro actibus earum: sicut Augustin. dicit, quòd fides est credere quod non uides: & charitas est motus animi ad diligendum deum & proximum: & hoc modo sumuntur nomina uirtutum in enumeratione fructuum.

ARTICVLVS II.

Galat.5. ante. 9. 22.

¶ Vtrum fructus à beatitudinibus differant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fructus à beatitudinibus non differant: beatitudines enim attribuuntur donis, ut suprà dictum est: sed dona perficiunt hominē, secundum quod mouetur à Spiritu sancto.ergo beatitudines ipsæ sunt fructus Spiritus sancti.

¶Præterea, Sicut se habet fructus uitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ est rei,ita se habēt fructus præsentis uitæ ad beatitudinem præsentis uitæ, quæ est spei: sed fructus uitæ æternæ est ipsa beatitudo futura. Ergo fructus uitæ præsentis sunt ipsæ beatitudines.

¶Præterea, De ratione fructus est, quòd sit quiddam ultimū & delectabile:sed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, ut suprà dictum est: ergo eadem ratio est fructus & beatitudinis. Ergo non debent adinuicem distingui.

¶SED CONTRA, Quorū species sunt diuersæ,ipsa quoq; sunt diuersa: sed in diuersas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, ut patet per numerationem utrorunque. Ergo fructus differunt à beatitudinibus.

CONCLVSIO.

¶ Beatitudines à fructibus eo diuersæ sunt,quòd fructus omnia opera uirtuosa sunt, quibus homo delectatur, beatitudines uero, sola opera perfecta sunt,donis potius,quam uirtutibus attributa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd plus requiritur ad rationem beatitudinis,quàm ad rationem fructus:nam ad rationem fructus sufficit, quòd sit aliquid habens rationem ultimi & delectabilis: sed ad rationem beatitudinis ulterius requiritur, quòd sit aliquid perfectum & excellens:unde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur: sunt enim fructus quæcunque uirtuosa opera, in quibus homo delectatur,sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quæ etiam ratione suæ perfectionis magis attribuuntur donis, quàm uirtutibus,ut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd beatitudines sint fructus: non autem, quòd omnes fructus beatitudines sint.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus uitæ æternæ est simpliciter ultimus & perfectus, & ideo in nullo distinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præsentis uitæ non sunt simpliciter ultimi & perfecti: & ideo non omnes fructus sunt beatitudines.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid amplius est de ratione beatitudinis,quàm de ratione fructus,ut dictum est.

ARTICVLVS III.

1. Ethic. lect. 12. ante. 2. 2. qu. 70. artic. 3. ante. 3. sent. dist. 34. qu. 1. artic. 4. quæstiunc. 1. ad 1. Gal. 5. lect. 6.

¶ Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Apostolus inconuenienter enumeret ad Galat. 5. duodecim fructus. alibi enim dicit esse tantum unum fructum præsentis uitæ: secundum illud Roman. 6. Habetis fructum uestrum in sanctificatione.Et Isa.27.dicitur,Hic est omnis fructus,ut auferatur peccatum.Non ergo ponendi sunt duodecim fructus.

¶Præterea, Fructus est, qui ex spirituali semine exoritur: ut dictum est.sed Dominus Matth. 13. ponit triplicē terræ bonæ fructum ex spirituali semine prouenientem, scilicet centesimum, sexagesimum, & trigesimum. Ergo non sunt ponendi duodecim fructus.

¶Præterea, Fructus habet in sui ratione, quòd sit ultimū & delectabile: sed ratio ista non inuenitur in omnibus fructibus ab Apostolo enumeratis: patientia enim & longanimitas uidentur in rebus contristantibus esse:fides autem non habet rationem ultimi, sed magis rationem primi fundamenti. superflue igitur huiusmodi fructus enumerantur.

¶SED CONTRA,Videtur quòd insufficienter & diminute enumerētur:dictum est enim,quòd omnes beatitudines fructus dici possunt: sed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum sapientiæ pertinens, & multarum aliarum uirtutū. Ergo uidetur quòd insufficienter enumerentur fructus.

CONCLVSIO.

¶ Conuenienti quodam numero duodecim spiritus sancti fructus ab Apostolo enumerati sunt Galat.5.

¶RESPONDEO dicendum,quòd numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum conueniens est, & possunt significari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apoc. ult. Ex utraq; parte fluminis lignum uitæ afferens fructus duodecim. Quia uero fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit,sicut ex semine,uel radice,attendenda est distinctio horum fructuum secundum diuersum processum Spiritus sancti in nobis.qui quidem processus attenditur secundum hoc, ut in primo mens hominis in seipsa ordinetur.secundo uero ordinetur ad ea quæ sunt iuxta.tertio uero ad ea quæ sunt infra. Tunc autem bene mens hominis disponitur in seipsa, quando mens hominis bene se habet in bonis & in malis: prima autē dispositio mentis humanæ ad bonum est per amorem,qui est prima affectio & omnium affectionum radix,ut suprà dictum est: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas: in qua specialiter Spiritus sanctus datur sicut in propria similitudine,cum & ipse sit amor. Vnde dicitur Roman. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ad amorem autem charitatis ex necessitate sequitur gaudium: omnis enim amans gaudet ex cōiunctione amati: charitas autem semper habet præsentem deum quem amat, secundum illud 1.Io.4. Qui manet in charitate, in deo manet:& deus in eo. Vnde sequela charitatis est gaudium, perfectio autē gaudii est pax quantum ad duo. Primo quidem quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus:non enim potest perfecte gaudere de bono amato qui in eius fruitione ab aliis perturbatur. Et iterum, qui perfecte cor habet in uno pacatū, à nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet. unde dicitur in Psal. Pax multa diligentibus nomē tuum, & non est illis scandalum: quia scilicet ab exterioribus nō perturbantur, quin deo fruantur.Secundo,quātum ad sedationem desiderii fluctuantis: non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet.hæc autem duo importat pax, scilicet ut neque ab exterioribus perturbemur, & ut desideria nostra conquiescāt in uno. unde post charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene se habet mens quantum ad duo. Primo quidem,ut non perturbetur mens per imminentiam malorum:quòd pertinet ad patientiam. Secundo, ut non perturbetur in dilatione bonorum: quod pertinet ad longanimitatem, nam carere bono habet rationem mali,ut dicitur in 5.Ethic.

¶Ad id autem quod est iuxta hominem, scilicet proximū,bene disponitur mens hominis.primo quidem quantum ad uoluntatem bene faciēdi: & ad hoc pertinet bonitas.Secundo quantum ad beneficientiæ executionem: & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni, quos bonus ignis amoris feruere facit ad benefaciendum proximis.Tertio quantū ad hoc,quòd æquanimiter tolerentur mala ab eis illata, & ad hoc pertinet mansuetudo quæ cohibet iras. Quarto quantum ad hoc,quòd non solum per iram proximis non noceamus,sed etiam neque per fraudem uel per dolum:& ad hoc pertinet fides,si pro fidelitate sumatur, sed si sumatur pro fide qua creditur in deum, sic per hanc ordinatur homo ad id quod est supra se: ut scilicet homo intellectum suum deo subiiciat, & per consequens omnia quæ ipsius sunt.

¶Sed ad id quod infra est, bene disponitur homo. primo quidem quantum ad exteriores actiones per modestiam: quæ in omnibus dictis & factis modum obseruat. Quantum ad interiores cōcupiscentias per continentiam & castitatem,siue hæc duo distinguātur per hoc, quòd castitas refrænat hominem ab illicitis, continentia uero à licitis, siue per hoc quòd continens patitur cōcupiscentias, sed non deducitur.castus autem neque patitur,neque deducitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis septuagesimam primam.

Annot.

IN titu. quæst. 71. & articulorum aduerte nouitè, q̃ licet nascendo de uitijs nõ fuerit distinctus de uirtutis habitu &actu eius in nocabulis, quia caremus istis nominibus: tamen in hoc tractatu habemus nomina. & uitia quidem nomine habitũ istis significamus. Peccata autẽ nomine actus ipsum uitij, propter quod author utrũque proponit in principio quæstionis: & in articulis distinctè quærit de eis. Actus ergo esto quando de uitio, & quando de peccato est primo.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ primæ Articulo primum.

Annot.

IN primo artic. memoresto doctrinę positionisticæ de per se, & per se secundo, etiam essentialiter. & uidere poteris q̃ sicut homini cõuenit primo rationale, & consequẽter animal: ita uirtuti sua differentia constitutiua, & consequenter cõmune prædicatũ essentiale, scilicet esse honestam. Manda quoque memoriæ oppositionem & distinctionẽ horũ trium, uitij, peccati, & malitiæ, ut possis intelligere sequentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctificatio fit per omnes uirtutes, per quas etiam peccata tolluntur. unde fructus ibi singulariter nominatur propter uirtutẽ generis: quod in multas species diuiditur, secundum quas dicuntur multi fructus.

¶Ad secundum dicendũ, quòd fructus centesimus, sexagesimus, & trigesimus non diuersificantur secũdum diuersas species uirtuosorum actuum, sed secundum diuersos perfectionis gradus etiam unius uirtutis, sicut continentia coniugalis dicitur significari per fructum trigesimum, continentia uidualis per sexagesimũ, uirginalis autem per centesimum. Et alius etiam modis sancti distinguunt tres euangelicos fructus secundum tres gradus uirtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium & finem.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum, quod est in tristitiis non perturbari, rationem delectabilis habet: & fides etiã si accipiatur prout est fundamẽtũ, habet quandã rationem ultimi & delectabilis, secundum quod cõtinet certitudinẽ. Vnde glos. exponit, fides, id est, de inuisibilibus certitudo.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit super epistolã ad Gal. Apostolus non hoc ita suscepit, ut doceret quot sunt uel opera carnis, uel fructus spiritus, sed ut ostẽderet in quo genere illa uitanda, illa uero sectãda sint. Vnde potuissent uel plures, uel etiam pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & uirtutum actus possunt secũdum quandam cõuenientiam ad hæc reduci: secundum quod omnes uirtutes & dona necesse est quòd ordinent mentem aliquo prædictorum modorum. unde & actus sapientiæ & quorumcunque donorum ordinantiũ ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamẽ potius hæc, quàm alia enumerauit: quia hic enumerata magis important uel fruitionem bonorum, uel sedationem malorum: quod uidetur ad rationem fructus pertinere.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum fructus Spiritus sancti contrarientur operibus carnis.

Galat.5. lect.6.fi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ fructus non cõtrarientur operibus carnis, quæ Apostolus enumerat, cõtraria enim sunt in eodem genere, sed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus Spiritus eis non contrariantur.

¶Præterea, Vnum uni est contrarium. sed plura enumerat Apostolus opera carnis, quàm fructus Spiritus. Ergo fructus Spiritus & opera carnis non contrariantur.

¶Præterea, inter fructus Spiritus primo ponũntur charitas, gaudiũ, & pax: quibus nõ correspõdent ea, quæ primo enumerantur inter opera carnis, quæ sunt fornicatio, immũditia, & impudicitia. Ergo fructus Spiritus nõ cõtrariantur operibus carnis.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ibidem, quòd caro concupiscit aduersus Spiritũ, & spiritus aduersus carnem.

CONCLVSIO.

¶Secundum communem rationem contrariantur fructus spiritus operibus carnis, etsi secundum rationes proprias aliter sit, adaptari nihilominus etiam possunt singulis spiritus sancti fructibus opera carnis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opera carnis & fructus Spiritus possunt accipi dupliciter. Vno modo secundum cõmunem rationem: & hoc modo in cõmuni fructus Spiritus sancti contrariantur operibus carnis: Spiritus enim sanctus mouet humanam mentem ad id quod est secũdum rationem, uel potius ad id quod est supra rationem: appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensibilia, quæ sunt infra hominem. unde sicut motus sursum & motus deorsum cõtrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus Spiritus. Alio modo possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumerationum, & operum carnis, & sic non oportet, quòd singula singulis cõtra ponantur: quia sicut dictum est, Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen secũdum quandam adaptationem Augustini super epistolã ad Gal. contraponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quæ est amor explendæ libidinis à legitimo connubio solutus, opponitur charitas, per quam anima coniungitur deo, in qua etiam est uera castitas. immunditiæ autẽ sunt omnes perturbationes de illa fornicatione conceptæ: quibus gaudiũ tranquillitatis opponitur. Idolorum autem seruitus, per quam bellum est gestum aduersus Euangelium dei, opponitur pact. contra ueneficia autem inimicitias & contentiones, animositates, æmulationes, & dissensiones, opponuntur longanimitas ad sustinendum mala hominũ inter quos uiuimus: & ad curandum benignitas, & ad ignoscendum bonitas. hæresibus autem opponitur fides, inuidiæ mansuetudo, ebrietatibus & comessationibus continentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ id quod procedit ab arbore contra naturã arboris, non dicitur esse fructus eius: sed magis corruptio quædam. Et quia uirtutum opera sunt connaturalia rationi, opera uero uitiorum sunt cõtra rationem, ideo opera uirtutum fructus dicuntur, non autem opera uitiorum.

¶Ad secundum dicendum, q̃ bonum cõtingit uno modo: malum uero omnifariam: ut Dio. dicit 4. cap. De diui. no. unde & uni uirtuti plura uitia opponuntur: & propter hoc non est mirum si plura ponuntur opera carnis, quàm fructus Spiritus.

¶Ad tertium patet solutio ex dictis.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA *prima De uitijs, & peccatis secundum se, in sex articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de uitijs & peccatis.

¶Circa quæ sex cõsideranda occurrũt. Primo quidem, de ipsis uitijs & peccatis secundum se. Secundo, de distinctione eorum. Tertio, de cõparatione eorum ad inuicem. Quarto, de subiecto peccati. Quinto, de causa eius. Sexto, de effectu ipsius.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primo, utrum uitiũ contrarietur uirtuti. ¶Secundo, utrum uitium sit contra naturam. ¶Tertio, quid sit peius, utrum uitium, uel actus uitiosus. ¶Quarto, utrum actus uitiosus possit esse simul cum uirtute. ¶Quinto, utrum in omni peccato sit aliquis actus. ¶Sexto, de diffinitione peccati, quam Augustinus ponit 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, uel factum, uel concupitum contra legem æternam.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum uitium contrarietur uirtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uitiũ non contrarietur uirtuti. Vni enim unũ est contrarium: ut probatur in 10. Metaph. sed uirtuti contrariantur peccatum & malitia. non ergo contrariatur ei uitium: quia uitium dicitur etiam si sit indebita dispositio membrorũ corporaliũ, uel quarũcunq; rerum.

¶Præterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentiæ: sed uitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo uitium non contrariatur uirtuti.

¶Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusc. quæstionibus, quòd uirtus est quædam sanitas animæ: sanitati autem opponitur ægritudo uel morbus magis, quàm uitium. ergo uirtuti non cõtrariatur uitium.

¶SED CONTRA est quod dicit Augustinus in li. De perfectione iustitiæ, quod uitium est qualitas, secũdum quam malus est animus: uirtus autem est qualitas, quæ facit bonum habẽtem, ut ex supradictis patet. Ergo uitium contrariatur uirtuti.

CONCLVSIO.

¶Virtuti secundum quod ordinatur ad bonum, peccatum ipsum contrariatur, ut uero bonitas quædam est ei opposita, est malitia: uitium autem uirtuti contrarium est secundum propriam rationem uirtutis.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ circa uirtutem duo possimus considerare, scilicet ipsam essentiã uirtutis: & id ad quod est uirtus. In essentia quidem uirtutis aliquid cõsiderari potest directe: & aliquid ex consequenti. Directe quidẽ uirtus importat dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis, secundũ modum suæ naturæ. Vnde Philosophus dicit in 7. Physi. q̃ uirtus est dispositio perfecti ad optimũ: dico autem perfecti, quod est dispositũ secundũ naturã. Ex consequẽti autẽ sequitur, q̃ uirtus sit bonitas quædã: in hoc enim consistit unicuiusq; rei bonitas, q̃ cõuenienter se habet secundũ modũ suæ naturæ. Id autem ad quod uirtus ordinatur, est bonũm ex supradictis patet. Secundũ hoc igitur tria inueniuntur opponi uirtuti, quorum unum est peccatum: quod opponitur sibi ex parte eius ad quod uirtus ordinatur. nã peccatũ proprie nominat actũ inordinatũ, sicut actus uirtutis est actus ordinatus & debitus, secũdum autem quod ad rationẽ uirtutis cõsequitur, q̃ sit bonitas quædã, opponitur uirtuti malitia: sed secũdũ id quòd directe est de ratione uirtutis, opponitur uirtuti uitiũ: uitiũ enim unicuiusq; rei esse uidetur, q̃ nõ sit disposita secundum quod cõuenit

suæ naturæ. Vnde Augustinus dicit in 3. De libero arbit. Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id uoca uitium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illa tria non cõtrariantur uirtuti secundũ idem, sed peccatũ quidem contrariatur secundum quod uirtus est operatiua boni: malitia autẽ secundũ quod est bonitas quædã: uitiũ autẽ, prout secundũ qd est uirtus.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ uirtus non solum importat perfectionem potentiæ, quæ est principium agendi: sed etiã importat debitam dispositionẽ eius cuius est uirtus. & hoc ideo: quia unumquodq; operatur secũdum quod actu est: requiritur ergo, q̃ aliquid sit in se bene dispositũ quod debet esse boni operatiuum. & secundum hoc uirtuti uitium opponitur.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæst. morbi & ægrotationes partes sunt uitiositatis: in corporibus enim morbum appellat totius corporis corruptionem: puta febrem, uel aliquid huiusmodi: ægrotationem uero morbum cum imbecillitate, uitium autem cum partes corporis inter se dissident. Et quãuis in corpore quandoq; sit morbus sine ægrotatione: pura cum aliquis est interius male dispositus, nõ tamen exterius præpeditur à solitis operationibus. In animo tamen, ut ipse dicit, hæc duo non possunt nisi cogitatione secerni. Necesse est enim, q̃ quandocunq; aliquis interius est male dispositus habens inordinatum affectum, q̃ ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercendas: quia unaquæq; arbor ex suo fructu cognoscitur, id est homo ex opere: ut dicitur Matt. 12. sed uitium animi (ut Tullius ibidem dicit) est habitus, aut affectio animi in tota uita inconstans, & à se ipsa dissentiens, quod quidem inuenitur etiã absq; morbo uel ægrotatione: utpote cũ aliquis ex infirmitate uel ex passione peccat. unde in plus se habet uitium, q̃ ægrotatio uel morbus: sicut etiã uirtus in plus se habet, q̃ sanitas. nam sanitas etiam quædam uirtus ponitur in 7. Physic. & ideo uirtuti conuenientius opponitur uitium, quàm ægrotatio uel morbus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum uitium sit contra naturam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ uitiũ non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur uirtuti: uirtuti dictum est. sed uirtutes non sunt in nobis à natura: sed causantur in nobis per infusionẽ, aut ab assuetudine, ut dictum est. Ergo uitia non sunt contra naturam.

¶Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, nõ possunt assuefieri: sicut lapis nunquam assuescit ferri sursum, ut dicitur in 2. Ethi. sed aliqui assuescunt ad uitia. Ergo uitia non sunt contra naturã.

¶Præterea, Nihil, quod est cõtra naturam, inuenitur in habentibus illam naturam, ut in pluribus: sed uitia inueniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. lata est uia, quæ ducit ad perditionem, & multi uadunt per eam. Ergo uitium non est contra naturam.

¶Præterea, Peccatum comparatur ad uitium sicut actus ad habitum. ut ex supradictis patet. sed peccatũ dilinitur esse dictum uel factum uel concupitum cõtra legem deitur patet per Augu. 22. contra Faustum. lex autem dei est supra naturam. Magis ergo dicendum est, q̃ uitium sit contra legem, q̃ sit contra naturam.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 3. De libero arbit. Omne uitium eo ipso quòd uitium est, contra naturam est.

CONCLVSIO.

¶Vitium contra hominis naturã est inquantũ est contra ordinẽ rationis.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃, sicut dictum est, uitiũ uirtuti contrariatur: uirtus autem unicuiusq; rei cõsistit in hoc, q̃ sit bene disposita secundum conuenientiam suæ naturæ: ut suprà dictum est. unde oportet q̃ in qualibet re uitiũ dicatur ex hoc, q̃ est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ. unde & de hoc unaquæq; res uituperatur, à uitio autẽ nomẽ uituperationis detractum creditur: ut Aug. dicit in 6. De liber. arbit.

¶Sed considerandũ est, q̃ natura uniuscuiusq; rei potissime est forma, secundum q̃ res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animã rationalẽ. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est cõtra naturã hominis, inquantũ est homo: quod autẽ est secundũ rationẽ, est secundũ naturam hominis inquantũ est homo. bonũ autẽ hominis est secundũ rationem esse, & malum hominis est præter rationẽ esse: ut Dionysius dicit 4. c. De diui. no. unde uitium humana, quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, inquantum conuenit rationi. uitium autem intantum est contra naturam hominis, inquantum est contra ordinem rationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ uirtutes etsi nõ causentur à natura secundũ suũ esse perfectũ: tamẽ inclinãt ad id, quod est secundum naturã, id est secundũ ordinẽ rationis. Dicit enim Tullius in Rhetor. suæ, q̃ uirtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. & hoc modo uirtus dicitur esse secundum naturam, & per contrarium intelligitur, q̃ uitium sit contra naturam.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ Philosophus ibi loquitur de his quæ sunt cõtra naturam, secundum quod esse cõtra naturã opponitur ei quod est esse à natura: non autem secundum quod esse contra naturã opponitur ei quod est esse secundum naturam, eo modo quo uirtutes dicuntur esse secundum naturam: inquantum inclinant ad id quod naturæ conuenit.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ in homine est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitiua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturæ sensitiuæ, q̃ ordinem rationis: plures enim sunt qui assequuntur principium rei, q̃ qui ad consummationem perueniunt. ex hoc autẽ uitia & peccata in hominibus proueniunt, q̃ sequuntur inclinationẽ naturæ sensitiuę contra ordinem rationis.

¶Ad quartum dicendũ, q̃ quicquid est contra rationem artificiati, est etiam cõtra naturam artis, qua artificiatũ producitur: lex autem eterna cõparatur ad ordinẽ rationis humanæ, sicut ars ad artificiatũ. unde eiusdem rationis est, q̃ uitium & peccatum sit contra ordinem rationis humanæ, & q̃ sit contra legem æternam. Vnde Aug. dicit in 1. De libero arbit. q̃ à deo habent omnes naturæ, quòd naturæ sunt: & intantum sunt uitiosæ, inquantum ab eius, qua factæ sunt, arte discedunt.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum uitiũ sit peius quàm actus uitiosus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ uitiũ, id est habitus malus sit peius q̃ peccatũ, id est actus malus. Sicut enim bonũ, quod est diuturnius, est melius: ita malũ quod est diuturnius, est peius. sed habitus uitiosus est diuturnior, quàm actus uitiosi, qui statim transeunt. Ergo habitus uitiosus est peior, quàm actus uitiosus.

¶Præterea, Plura mala sunt magis fugiẽda, quàm unũ malum: sed habitus malus uirtualiter est causa multorum malorũ actuũ. Ergo habitus uitiosus est peior quàm actus uitiosus.

¶Præterea, Causa est potior quàm effectus: sed habitus perficit actum tam in bonitate, quàm in malitia. Ergo habitus est potior actu, & in bonitate & in malitia.

¶SED CONTRA, Pro actu uitioso aliquis iuste punitur: non autem pro habitu uitioso, si non procedat ad actũ. Ergo actus uitiosus est peior quàm habitus uitiosus.

CONCLVSIO.

¶Sicut habitus ex actibus excellentiam habent, ita actus uitiosi deteriores sunt uitiorum habitibus, simpliciter loquendo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd habitus medio modo se habet inter potentiam & actum. Manifestum est autem quòd actus in bono & malo præeminet potentiæ, ut dicitur in 9. Meta. melius est enim bene agere, quàm posse bene agere: & similiter utiuperabilius est male agere, quàm posse male agere, unde etiam sequitur, quòd habitus in bonitate & in malitia medium gradum obtineat inter potentiam & actum: ut scilicet sicut habitus bonus uel malitia præeminet in bonitate uel malitia potentiæ, ita etiam subdatur actui, quod etiam ex hoc apparet, quòd habitus non dicitur bonus uel malus, nisi ex hoc, quòd inclinat ad actum bonum uel malum. Vnde propter bonitatem uel malitiam actus dicitur habitus bonus uel malus, & sic potior est actus in

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ primæ Articulum secundum.

Annota.

IN artic. 1. eiusdem 71. q. in responsione ad 1. aduerte, quòd argumentum est arduũ, & flebilem ingerens difficultatẽ de ea, quam experimur in nostra specie, singulari miseria. Admirandum quippe est, q̃ quum omnibus speciebus, quæ ultra nos supra hominem, ita sua sit bonum, ut in pluribus: sola humana natura in hac iacet miseria ut malũ habeat ut pluribus, & bonũ ut paucioribus, & est sermo de malo contra naturã, & bono secundum naturam. Et author ex Aristo. 9. Ethic. solut. dicens, quòd causa huius exorbitantiæ est duritas naturarum subordinatarum in hominẽ quarum una contrariatur alteri, & ex hoc itaq; in homine est ratio & sensus: & caro concupiscit aduersus spiritum: & à bono sensu inclinamur ad malum & illo alio principio: sed plures sunt inchoãtes, quàm consummantes. manifeste sequitur, q̃ plures sequuntur bonum secundum naturam sensitiuam, quàm peruenientes ad sequendum bonum secundum naturã rationalẽ. Ex hoc autem aliquis malum contra naturam rationẽm incurrit quia insensitiuæ naturæ bonum quiescit. Est etiam & alia ex eadem radice ratio quia scilicet naturæ sensitiuæ bona sunt quo ad nos magis connaturalia, utpote ab incunabulis: & magis nota: utpote euidenti experientia sensuum: & magis mouentia, & ratione prompte delectationis & ratione imminentis oppositi contrilantis in promptu. rationis autem bonum posit ætatem percipitat: & parum cognoscitur, & parum mouet tam ipsum quàm oppositum malum tam culpæ quàm pœnæ, ut experimur, ostendit autem hæc humanæ naturæ infelicitas ipsam non esse eiusdem naturæ cum aliis, quas ut dimus: sed altiorem ingredi rerum ordinem: parum tamen de illo participando.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ primæ Articulum tertium.

Annota.

IN articulo tertio in responsione ad primum nota quid per se, & quid per accidens in habitu & actu. fuxta doctrinam in corpore articuli: ut scias discernere, quum de nobilitate habitus & actus est disceptatio, propter

1. art. 2. cor. Et mal. q. 2. ar. 2. ad 9. & ad 8. art. 5.

Universidad de Biblioteca

propter quod respōdio ad quintū, & si solum loquatur, comparando actum ad habitū in nobilitate sōm̄itia: non tamen negarū inde putes actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex ratione enim allata in corpore & explanata ad primum, patet, q actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simpliciter actu permixto potētiæ & ipsis eo, quod est ad finem simpliciter. secundum quid autē inquantum permaneret in subiecto: & habet in se virtualiter actum, ut causa efficiens, nō inconuenit excellere. nō enim propriæ causa est uniuoca, ut Sortes Platonis, sed potius sicut semē: quod est secundaria causa infra uniuocā: ad eandem enim speciem spectat semen & effectus & habitus & actus: sed effectus & actus perfectiores sunt res talibus instrumentalibus cautis, quām suis efficiētibus.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ primæ Artic. quartū.*

Annota. Supra q. 61. art. 2. ad 2. & q. 73. art. 1. ad 3. Et q. 77. ar. 2. ad 3. Et 2. 2. q. 24 ar. 12. Et mal. q. 2. ar. 9 ad 13. Et ueri. q. 1. art. 1. ad 5.

IN art. 4. in responsione ad 2. aduerte, q argumento consistente in hoc, q si uirtus non est compossibilis minori malo, puta uitio: ergo nec maiori, puta actui, &c. respondet author, quòd inæquales. Et possibilitas non censuit ex maiori uel minori bonitate uel malitia, sed ex directa oppositione. magis autem opponitur uitium uitiosi quām peccatum: & ideo, &c.

bonitate uel malitia, cuius habitus: quia propter q̄d unūquodq; tale, & illud magis est.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd nihil prohibet, aliquid esse simpliciter alterō potius, quod tamē secundū quid ab eo deficit: simpliciter enim potius iudicatur quod præeminet, quantū ad id quod per se cōsideratur in utroq;, secundū quid autē quod præeminet secundū id quod per accidens se habet ad utrūq;. ostēsum est autē ex ipsa ratione actus & habitus, q̄ actus est potior in bonitate & malitia q̄m habitus: q̄ autē habitus sit diuturnior q̄m actus, accidit ex eo q̄ utrūq; inuenitur in tali natura, quæ nō potest semper agere, & cuius actio est in motu transeunte: unde simpliciter actus est potior tam in bonitate, q̄m in malitia, sed habitus est potior secundum quid.

¶ Ad secundū dicendum, q̄ habitus non est simpliciter plures actus: sed secundū quid, id est uirtute. unde ex hoc nō potest cōcludi quòd habitus sit simpliciter potior in bonitate uel malitia, quām actus.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ habitus est causa actus in genere causæ efficientis: sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consideratur ratio boni & mali. & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccatū simul possit esse cū uirtute.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ actus uitiosus, siue peccatū, non possit simul esse cū uirtute. Cōtraria enim non possunt esse simul in eodem. Sed peccatū quodammodo cōtrariatur uirtuti: ut dictum est. Ergo peccatum non potest simul esse cum uirtute.

¶ Præterea, Peccatum est peius quām uitiū, id est actus malus, quām habitus malus: sed uitium non potest simul esse in eodem cum uirtute. Ergo nec̄ peccatum.

¶ Præterea, Sicut peccatum accidit in rebus uoluntariis, ita in rebus naturalibus: ut dicitur in 2. Physi. sed nunquā in rebus naturalibus accidit peccatum, nisi per aliquam corruptionē uirtutis naturalis: sicut mōstra accidunt corrupto aliquo principio in semine: ut dicitur in 2. Physi. Ergo etiam in rebus uoluntariis non accidit peccatum nisi corrupta aliqua uirtute animæ: & sic peccatum & uirtus non possunt esse in eodem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethi. q̄ per contraria uirtus generatur & corrumpitur: sed unus actus uirtuosus nō causat uirtutē: ut suprà habitū est. Ergo nec̄ unus actus peccati tollit uirtutem. Possunt ergo simul in eodem esse.

CONCLVSIO.

¶ *Mortale peccatum non potest simul esse cum uirtutibus infusis sicut cum acquisitis, ueniale tamen uitium cum utrisq; esse ualet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum comparatur ad uirtutem sicut actus malus ad habitum bonum, aliter autem se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi conuenientem. unde non potest esse simul cū forma naturali actus formæ contrariæ. sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis: nec̄ simul cum leuitate motus descensionis, nisi forte ex uiolentia exterioris mouentis: sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationē, sed homo utitur eo cum uoluerit. unde simul habitu in homine existente, potest non uti habitu, aut agere cōtrarium actum: & sic potest habens uirtute procedere ad actū peccati: actus uero peccati si comparetur ad ipsam uirtutem, prout est habitus quidam, non potest ipsam corrumpere, si fit unus tantum: sicut enim non generatur habitus per unum actum, ita nec per unum actum corrumpitur: ut suprà dictum est. Sed si cōparetur actus peccati ad causam uirtutum, sic possibile est, q̄ per unum actum peccati aliquæ uirtutes corrumpātur: quod libet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quæ est radix omnium uirtutum infusarum, inquantum sunt uirtutes. & ideo per unum actum peccati mortalis excluſa charitate, excluduntur per consequens omnes uirtutes infusæ, inquantum sunt uirtutes: & hoc dico propter fidē & spem, quarum habitus remanent informes post peccatum mortale: & sic non sunt uirtutes, sed peccatū ueniale, quod non contrariatur charitati, nec excludit ipsam: per consequēs etiam non excludit alias uirtutes. uirtutes uero acquisitæ non tolluntur per unum actum cuiuscunq; peccati. Sic igitur peccatū mortale non potest simul esse cum uirtutibus infusis, potest tamen simul esse cum uirtutibus acquisitis: peccatū uero ueniale potest simul esse & cum uirtutibus infusis, & cum acquisitis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ peccatum nō contrariatur uirtuti secundum se, sed secundū suum actū. & ideo peccatum non potest simul esse cum actu uirtutis: potest tamen simul esse cum habitu.

¶ Ad secundum dicēdum, q̄ uitium directe cōtrariatur uirtuti, sicut & peccatum actui uirtuoso. & ideo uitium excludit uirtutem, sicut peccatum excludit actum uirtutis.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ uirtutes naturales agunt ex necessitate. & ideo integra existente uirtute, nunquam peccatum potest in actu inueniri: sed uirtutes animæ non producunt actus ex necessitate. unde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut enim meritum comparatur ad uirtutem, ita peccatum ad uitium comparatur: sed meritum non potest esse absq; aliquo actu. Ergo nec peccatum potest esse absq; aliquo actu.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de libe. arbi. quòd omne peccatum à deo est uoluntarium. quòd si non sit uoluntarium, non est peccatum: sed non potest esse aliquid uoluntarium nisi per actum uoluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

¶ Præterea, Si peccatum esset absq; aliquo actu, sequeretur q̄ ex hoc ipso, q̄ aliquis cessat ab actu debito, peccaret: sed continue aliquis cessat ab actu debito: ille scilicet qui nunquam actū debitum operatur. ergo sequeretur, quòd continue peccaret. quod est falsum. Non ergo est aliquod peccatum absq; actu.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 4. Scienti bonū facere & non facienti, peccatum est illi: sed non facere non importat aliquem actum. Ergo peccatum potest esse absq; actu.

CONCLVSIO.

¶ *Accidit sæpenumerō peccatum esse absq; aliquo actu, ut omissionis peccatum secundum id quod attinet ad rationem peccati, secūdum circumstantias tamen peccati, necessarium est omissionis uitium aliquem actum semper supponere.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ quæstio ista principaliter mouetur propter peccatum omissionis: de quo aliqui diuersimode opinantur. Quidā enim dicunt q̄ in omni peccato omissionis est aliquis actus, uel interior uel exterior. Interior quidē sicut cum aliquis uult non ire ad ecclesiam, quando ire tenetur. Exterior autē, sicut cū aliquis illa hora, qua ad ecclesiā ire tenetur, uel etiā ante, occupat se talibus quibus ab eundo ad ecclesiā impeditur. Et hoc quodammodo uidetur in primū redire: qui enim uult aliquid, cum quo aliud simul esse nō potest, ex cōsequenti uult illo carere, nisi forte non perpendat, q̄ per hoc, q̄ uult facere, impeditur ab eo q̄ facere tenetur. in quo casu posset per negligentiam culpabilis iudicari. Alij uero dicunt, q̄ in peccato omissionis non requiritur aliquis actus. ipsum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum est.

¶ Vtraq; autem opinio secundū aliquid ueritatē habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum quod per se pertinet ad rationē peccati, sic quandoq; omissionis peccatum est cum actu interiori: ut cū aliquis uult non ire ad ecclesiā. Quandoq; uero absq; omni actu uel interiori uel exteriori: sicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiā, nihil cogitat de eundo uel non eundo ad ecclesiā. Si uero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ uel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse: non enim est peccatū omissionis nisi cum aliquis prætermittit quod potest facere & non facere, q̄ autem aliquis declinet ad nō faciendū illud quod potest facere & non facere, nō est nisi ex aliqua causa uel occasione coniuncta uel præcedente: & si quidem causa illa non sit in potestate hominis, omissio nō habet rationem peccati, sicut cum aliquis propter infirmitatē prætermittit ad ecclesiā ire. Si uero causa uel occasio omittendi subiaceat uoluntati, omissio habet rationē peccati: & tunc semper oportet q̄ ista causa inquantum est uoluntaria, habeat aliquē actū ad minus interiorē uoluntatis. qui quidem actus quandoq; directe fertur in ipsum omissionē: puta cū aliquis uult non ire ad ecclesiam, ut tanto liberē. & tunc talis actus per se pertinet ad omissionem: uoluntas enim cuiuscunq; peccati per se pertinet ad peccatum illud: eo quòd uoluntarium est de ratione peccati. Quandoq; autē actus uoluntatis directe fertur in aliud per quod homo impeditur ab actu debito, siue illud in quod fertur uoluntas, sit cōiunctum

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum sextum.*

¶ *Num peccatum sit aliquis actus, uel aliquid incomplexum.*

IN articulo sexto dubium occurrit ex Greg. de Arimino, in secundo sententiarum, 14. uolentes, quòd peccatum proprie, quo quis dicitur formaliter peccans, non est actus, nec est aliquid in complexe significabile. & hoc probatur dupliciter. primo, quia peccatum consistit in hoc, q̄ aliquis agit cōtra rectā rationē: sed hoc nō est nisi cōplexe significabile. ergo. Et quia in præceptis affirmatiuis & negatiuis prohibentur peccata, & affirmantur eorū opposita: ut patet sed in his sola cōplexe enuntiabilia iubentur aut prohibentur: quia quum præcipitur, Non mœchaberis, nec uir, nec mulier, nec actus prohibetur, sed facere actum cōmixtionis: quod sola oratione est enuntiabile formaliter, uel æquiualenter. Sed hæc Gregorij phantasia à diuo Thoma post Aug. & Aristotele exploditur, dicente hic, q̄ peccatum nil aliud est quām actus humanus malus: constat nanq; q̄ actus humanus malus est quid incomplexe significabile: significatur nanq; infinitis nominibus incomplexis, ut fornicationis, blasphemiæ & aliis huiusmodi nominibus. Peccatum nanq; quum uoluntarium sit in actu secundo consistens secundum utriusque, aut formaliter, aut pro toto cōpolito. & si quidē sumit materialiter, cōstat q̄ actus secundus est quæquid sit illud: & potest & nominatur & uerbaliter significari. uerbaliter quidē p modum actus, nominaliter autē p modū substātiæ. si uero sumitur formaliter, cōstat q̄ est priuatio, quæ eodē modo est significabilis: & similiter totū cōpositum. sed quod forte dicitur, est, quia nō discernitur inter peccatū in actu exercito & in actu significato. & peccatū in re, id est, secundum se ut præuenit significabilitatē utranq; in actu nanq; exercito non nisi uerbo significatur, in actu uero signato nomine: sed quæstio theologorum & philosophorum de re est, ut abstrahit ab his significandi modis. Et per hæc patet responsio ad obiectū: talium nanq; utrobiq; assumitur, uidelicet in actu exercito, quum dicitur, quòd agere contra rationem, quòd mœchari, &c. non sint incomplexe significabilia: male quoq; exponitur Aug. in diffinitione illa, Peccatum est dictum, factum, uel uoluntas contra Legem Dei.

¶ In eodem artic. pro quanto hic tractatur quid est peccatum in moralibus: & dicitur quòd est actus uoluntarius malus: sciuto uir docte, quòd, ut ex supradictis in quæst. 18. habet malum æquiuoce dicitur de malo absolute & de malo morali: quoniam malum absolute & formaliter est nullius naturæ, sed priuatio & nihil: malum autem morale est multarum naturarum, sicut color & alia genera. unum enim intemperantiæ formaliter est una species in rerum natura: & similiter actus intemperantiæ formaliter est operatio in certa specie posituta. idem enim iudicium est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc. & quoniam ita uerum, hæc peccatum esse ideo caue in tractatu de uitiis & peccatis ne erres in principio, putans unum & peccatum habere tantum rationem mali ratione priuationis. Oportet nanq; dicere, quòd peccatum est actus malus duplicater, scilicet contrarie & priuatiue: intemperantia enim est actus malus contrarie, pro quanto est actus habens contrarium obiectum formale obiecto temperantiæ. Est uero actus malus priuatiue, pro quanto est actus priuatus rectitudine, quam deberet habere. Rūi autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quòd prima, ut dictum fuit, est res quædam positiua, & à deo, &c. q̄ secunda est, priuatio est nihil, & non à deo. prima quoq; est prior naturaliter secunda: & est fundamentum eius, q̄ omne peccatum est actus contrarius alicui uirtuti: & ad huiusmodi contrarietatem sequitur priuatio debitæ rectitudinis, prima uirtus spectat ad conuersionem: secunda autem ad auersionem inuentā in peccato utroq;, & uocatur inordinatio: sed prima contrarie, secunda priuatiue. quamuis ultimato uocabulo quum de peccato est disputatio, inordinatio, determinet, malitia, ratio mali, & si quid est huiusmodi, priuatiue sumātur in litera. ergo quum dicitur, quòd peccatum est actus humanus malus, intellige quòd malus dēnominatus utroq; modo: utranq; enim inordinationem habet actus ex incommensuratione ad suam regulam. nam inordinationem contrariæ habet ex obiecto, quòd est aliquid appetibile dissonans regulæ. & ex hoc cōsequitur inordinatio priuatiue: quia ex hoc actus priuatur rectitudine regulæ, qua deberet informari. Et hoc bene nota, & tuge mēti, si uis authorē intelligere, & si uis cōtendentes cōuincere: naturas uniuersi oppone. & cum oportebit fateri uitia esse uere cōtrarias naturas positiuas uirtutibus in genere qualitatis, & cōtrarias sint formaliter cōtrarias, cogentur idē dicere de actibus eorum formaliter, ex quibus generantur, & quos elicūt.

Infrā q. 76. ar. 2. Et peccati forma, humanus autem actus quasi ar. 2. cor. & ad 2. Et mal. q. 2. ar. 1. c. & ad 2. Quæstio.

¶ *Num & quomodo inordinatio sit quasi ad 1. Et peccati materia.*

¶ In eodem artic. quoniā ibi dicitur, q̄ inordinatio est quasi formale in peccato: & actus humanus est quasi materiale: dubitari potest primo de sensu literæ. secundo de re. de sensu quidē, an loquatur de inordinatione utraq;, an de altera tantum, scilicet priuatiua & similiter per subitantiam actus, an intelligat actum ipsum in genere naturæ, an etiam secundum speciem moralem. sed hæc quæstio quia de uerbis & de rebus constat, non magnificienda est: uerificari nanq; potest de inordinatione utraque, q̄ est quasi formale in peccato. & subsistentia actus uoluntarij in genere naturæ ut materiale. Et rursus uerificari potest, q̄ subsistentia actus in genere naturæ & moris est, ut materiale & inordinatio priuatiue est ut formale, ut ex dictis clarius patet. secunda tamen expositio magis uidetur literaliter intēta. De re igit ipsa dubiū est, quæ duarū inordinationū sit magis de rōne peccati, an inordinatio positiua, an inordinatio priuatiua: et hoc est idē, q̄d quærere quid est magis de rōne peccati, auersio, uel cōuersio. oportet eā hic, ubi q̄d est peccatū fundamus', peccati quidditatē diligēter inuestigare: quoniā principiū oīs scientiæ est quod q̄d est. Et certo, q̄ nō facio difficultatē in peccatorū nominibus propriis: puta intēperantia, iniustitia: uel cōmuni, puta culpa, peccatū: quoniā esset quæstio non de rebus absolute, sed, ut significantur sub uocabulis: & rediret quæstio de nominibus. Dico autē hoc ne quis arguat ex hoc, q̄ sicut album puram qualitatē significat: sic malum puram malitiam, & peccatum puram priuationem. Si enim ex nominū significationibus arguimus in iustitia actualis, contrarie sumendo ly impurum qualitatem, ignit & sic oppositas habemus determinationes de genere & speciebus: quod est ridiculum asserre inter uiros doctos. De ipsa ergo re quā peccatū dicimus quocunq; nomine uocetur, q̄ est, & Scotus in secūdo sen. dist. 35. tenet q̄ inordinatio, priuatiua seu auersio est magis de rōne peccati: quia est ipsa essentialis ratio mali, & deducit hāc suā positionē ex illo capite, scilicet q̄ peccatū est formaliter priuatio: ad quod sunt tot authoritates à diuo Tho. nō habeo explicite quantū recolo oppositū: sed distinguit ipse & tandē oppositū uidetur mihi esse uerū secundū doctrinā eius. ut in seq. q. 2. ar. 1. art. clare innuat. distinguo igitur in primis ex ipso in Secūda secūdæ q. 10. art. 3. q̄ peccatū est in duobus generibus, scilicet in genere mali simpliciter: & est in genere uoluntarij, seu moralis mali. & in genere quidē mali simpliciter reponitur formaliter per inordinationem priuatiue, seu auersionē: in genere autē uoluntarij seu moralis mali per suā differentiā: quā ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. & quoniā obiectū tale & differentiā talē in qua inordinatio cōsistit, scilicet peccatū ex intentione peccantis, unde habet peccatū, quod sit uoluntariū. Auersionē autē seu inordinationē nō fortiē ex intentione, sed cōsequitur. ideo pctō inquantū uoluntariū intimius inest inordinatio cōtrarie, q̄ priuatiue, & cōuersio, q̄ auersio: inquantū uero malū simpliciter, intimius inest inordinatio priuatiue & auersio, q̄ cōuersio. Et si quæras, absolute & sine distinctione loquēdo quid est dicēdū, dico q̄ ga peccatū absolute loquēdo, est in genere mali simpliciter, & est uoluntarietas: ideo utrūq; absolute recte dicit, scilicet & q̄ auersio est de rōne peccati et formale in peccato: & q̄ cōuersio est de rōne peccati & formans peccatū. Ad comparatiū autē quid magis absolute, dico q̄ cōuersio & ratio est duplicitер prima, quia peccatū est magis uoluntariū q̄ malū: quia est uoluntariū secundū se totum, qualis diuersimode: quia conuersio principaliter, auersio secundario: non est autem malū secundū se totū, sed secundū partē tantū, scil. cet principiū, secunda est, quia cōuersio dat peccato uerā speciē, auersio uero dat priuationē speciei

Universidad de Alcalá
Biblioteca

speciei: intemperantia enim ex conuersione ad obiectum sortitur differentiam ueræ speciei in genere qualitatis: ex auersione autem priuationem habet speciei temperantiæ: magis autem conuenit peccato differentia uere specifica, quàm priuatio speciei, authoritates autem allatæ à Scoto, & ratio inducta nihil aliud probant, nisi quòd peccato, ut est in genere mali simpliciter magis inest auersio, sic enim essentialis peccati ratio in priuatione consistit: sed, ut dictum est, magis urget ratio peccati inquantum est uoluntarium, secundum quam non est essentialis ratio peccati in priuatione: sed in contrario, ad qd sequitur priuatio illa. Dixi autem pluries malum simpliciter ad differentiam mali moralis, quod non est malum simpliciter, sed huic, ut dicit Thomas in locis supius allegatis placet. Sicut enim frigus est in se bonum quoddam & est mali calido: ita rem peranus est in se bonū quoddam, est tamē malum rationali uitæ. & sicut ad frigidum quod est contrarium calido, sequitur priuatio caliditatis non quia frigus non sit calor, sed quia frigidum non est calidum: & hæc priuatio habet rationem mali in subiecto, cui debetur bonum caliditatis quando, scilicet, &c. ut patet in corporibus infirmis ex frigore ita ad intemperantiam sequitur priuatio, non quia non est temperantia: hæc est enim negatio impropriissima: sed quia actus uoluntarius subiectus formæ intemperantiæ non est temperatus. Et quoniā debetur tali actui subiecto bonum temperantiæ, ideo huiusmodi priuatio habet rationem mali simpliciter: & sic inordinatio hic & auersio pertinet ad peccatum inquantum malum simpliciter: inordinatio autem contrariæ, & conuersio pertinet ad peccatum, inquantum habet rationem mali moralis & uoluntarij. Et quoniam inordinatio priuatiue est ultimum superueniens peccato, ideo forte in litera dicitur quòd est quasi formale in peccato: & non dixit absolute, quòd est formale: & eadem ratione actus denominatus ab illa dicitur, quòd est quasi materiale in peccato. utrum autem peccatum, quod includit hæc duo, sit unum per accidens, aut unum per se, & alterum sit annexum: quamuis hic esset dicendum, ubi de quod quid est peccati tractatur: in sequenti tamen articulo, ubi de specifica distinctione peccatorum tractatur, dicetur.

¶ IN CONTRARIVM sufficit authoritas Auguſt.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatum est dictum, uel factum, uel concupitum contra legem æternam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est quàm actus humanus malus. quòd autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, qp est uoluntarius: sicut ex supradictis patet, siue sit uoluntarius quasi à uoluntate elicitus, ut ipsum uelle uel eligere: siue quasi à uoluntate imperatus, ut exteriores actus uel locutionis, uel operationis. Habet autem actus humanus, quòd sit malus ex eo, quòd caret debita cōmensuratione: omnis autem commensuratio cuiuscunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si diuertat, incommensurata erit. Regula autem uoluntatis humanæ est duplex. Vna propinqua & homogenea, scilicet ipsa humana ratio. Alia uero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio dei. Et ideo Auguſt. in diffinitione peccati posuit duo: unum, quod pertinet ad substantiam actus humani: quod est quasi materiale in peccato cum dixit, Dictum uel factum uel concupitum. aliud autem quod pertinet ad rationem mali: quod est quasi formale in peccato: cum dixit, Contra legem æternam.

¶ AD PRIMVM ego dicendum, quòd affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: sicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem, ut Auguſt. dicit in 5. De trinit. & ideo pro eodem est accipiendum, Dictum & non dictum, factum & non factum.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd prima causa peccati est in uoluntate, quæ imperat omnes actus uoluntarios, in quibus solum inuenitur peccatum, & ideo Auguſt. quandoque per solam uoluntatem diffinit peccatum. sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cum sint secundum se mali, ut dictum est, necesse fuit, quòd in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex æterna primo & principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit bene se habere circa ea, quæ sunt ad finem. & ideo in hoc quòd dicit, contra legem æternam, tangit auersionem à fine, & omnes alias inordinationes.

¶ Ad quartum dicendum, qp cum dicitur. quòd nō omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum: intelligitur de prohibitione facta per ius positiuum. si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege æterna, secundario uero in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitū: ex hoc enim ipso quòd est inordinatum, iuri naturali repugnat.

¶ Ad quintū dicendum, qp à theologis consideratur peccatū præcipue, secundū quod est offensa contra deū, à philosopho autem morali secundū quod contrariatur rationi. & ideo Aug. conuenientius diffinit peccatum ex hoc, quòd est contra legem æternam, quàm ex hoc, qp est contra rationem, præcipue cum per legem æternam regulemur in multis, quæ excedunt rationem humanam: sicut in his quæ sunt fidei.

Quæstio. ¶ In eodem sexto articulo, in responsione ad ultimum occurrit dubium, an peccatum in moralibus ex hoc ipso, quòd est peccatum, sit offensiuum dei, & similiter auersiuum à deo: an ex alio habeat quòd sit contra rationem: & ex alio quòd sit offensiuum dei: in litera enim distinguitur peccatum secundum has duas rationes, & dicitur, quòd inquantum est contra rationem, tractatur à philosopho morali: inquantum est offensiuum dei, à theologo. Quòd enim ex diuersis hæc proueniant, suadet primo ipsa distinctio facta: deinde ratio, quia ratio nostra est, quoddam ens participatum: deus autem est ipsum esse per essentiam: constat autem, quòd contrarium uel priuatio entis participati non est contrarium, nec priuatio entis per essentiam. Peccatum igitur ex hoc, quòd est contra rationem humanam, non est offensiuum dei: nec sufficit ad euadendum hoc, *dicere*, quòd quia ratio humana derivatur à diuina, quòd est contra rationem humanam, est contra diuinam. tum quia cognitio sensitiua deriuatur etiam à diuina cognitione: non tamen contrarium cognitioni sensitiuæ est contrarium cognitioni diuinæ, tum quia ex hoc nihil aliud habetur, nisi quòd peccatum est contra rationem diuinam, inquantum participata est in ratione humana: quod nihil aliud est, quàm esse contra effectum dei: & quæstio est de esse contra ipsum deum, ut offensiuum eius, non fuerum effectuum.

¶ Præterea, Si peccatum ut sic, esset offensiuum dei & auersiuum ab eo, posset hoc cognosci naturali ratione, & à philosophis deberet tractari quorum nemtrum apparet.

¶ In oppositum est, quia odium dei & blasphemia dei sunt peccata mortalia, seclusa omni fide & gratia: & naturaliter cognoscibilia non solum quòd sunt peccata, sed quòd sunt offensiua dei. Et hoc non, nisi quia contra rationem rectam actus odii habet obiectum, ergo,

¶ Ad hoc dicitur, quòd istæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non ut disparatæ, sed ut subordinatæ: ita qp peccatum esse contra rationem subordinatur ad esse contra deum: & illud infra hoc, quasi ut inferius suum superius.

¶ Ad finis euidentium sciendum est, qp finis ultimus creaturæ rationabilis, ut sic, est deus dupliciter. primo ut obiectum beatitudinis possibilis naturaliter: secundo ut obiectum beatitudinis reuelatæ. Nec deus sic & sic sese habet ut duo disparati fines ultimi: sed quoniam gratia præsupponit & perficit naturam, duo ut finis naturalis est finis ultimus quasi in genere & quasi subiectur sibiipsi, ut finis est beatitudinis reuelatæ tanquam finī ultimo simpliciter. Propter quod quicquid contrariatur deo ut fini naturali rationalis creaturæ, repugnat consequenter eidem ut fini supernaturali: quamuis non quicquid ordinatur ad deum ut finem naturalem, ordinetur ad eundem ut supernaturalem. Et ratio disparitatis est quia bonum constituitur ex causis integris, malum autem ex particulari quocunque defectu. Quum autem finis naturalium uirtutum sit bonum rationis ordinatæ ad deum finem naturalem: ut medium necessarium ad consequendū illumina quòd inter bonum rationis & deum finem rationalis creaturæ hæc est connexio necessaria, & ita ratiocinando & in exequendo: nam inchoando à fine, & ex eo accipiendo rationem operis, ad bonum rationis deuenitur, tanquam à principio ad conclusionem necessariam: & similiter inchoando ab exequendo bono rationis, proceditur ad deum ultimum finem: manifestum enim constat quòd ex summo bono mentis non deducitur malum rationis: sed bonum: & quòd ad summum mentis bonū non ducit malum rationis: sed bonum. Connexo igitur bono rationis cū deo fine naturali, oportet qp peccatum, quod est malum rationis, ex eo ipso quòd contrariatur bono rationis, abducat à deo fine naturali: & consequenter, ut dictum est, supernaturali. Et confirmatur quia peccans, puta intemperatus, conibitat sibi ultimum finem in bono sensibili: puta delectatione per hoc quum non possit unus habere simul duos ultimos fines (ut in q. primæ determinatum est) proponit rem ultissimum deo. dans ei dignitatem ultimi finis: iuxta illud Apostoli ad Philip. 3. Quorum deus uenter est. & per hoc auertitur manifeste à deo summo bono: & offendit ipsum quantum est ex parte sua, auferens sibi dignitatem proprium esse ultimum finem operum rationalis creaturæ, & præponens illi aliud, magis diligens, illud aliud, quàm ipsum: quia finis ultimus est maxime amatus. Et hoc est quod ex prima parte qū. 2. habetur, scilicet quòd malum culpæ contrariatur bono diuino in se: quoniam contrariatur amori quo deus amatur in seipso non solum charitate infusa, sed acquisita. unde inferius in q. 73. art. 3. ad tertium dicitur, quòd auersionem à regula rationis sequitur auersio à deo: cui homo debet coniungi per rectam rationem. Peccatum igitur seclusa omni fide, & pertinente ad illum est contra bonum rationis, tanquam proximum finem, & contra bonum diuinum, tanquam ultimum finem, ex hoc ipso, qp est peccatum: & inordinatio eius est priuatio formalis rectitudinis actus, ferens auersionem ab incommutabili bono, & offensam illius. Et quoniam beatitudo supernaturalis supponit naturalem ex consequenti, quantum est ex se, est contra deum ut obiectum beatitudinis supernaturalis, & auersiuum ab eo, & essentiuum eius. Supposita autem fide peccatum ipsum priuat rectitudine non solum legis naturæ seu rationis, sed diuinæ, opponitur enim ordini charitatis infusæ, & est offensiuum dei ultimi finis simpliciter. has enim conditiones non haberet actualiter peccata mortalia, si deus creaturam rationalem in suis puris naturalibus præcepisset ac finibus reliquisset quamuis quantum est ex se, ut dictum est: repugnarent etiam supernaturalibus, utpote præsupponentibus naturalia.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum patet responsio: distinctio enim ex hoc, quòd est distinctio, habet magnam latitudinem. Quamuis posset dici quòd author intendit de ratione offensiui, inquantum est contra deum supernaturalem finem: quod puræ est theologiæ considerare. Sed hoc parui refert: quia theologus etiam considerat peccata, inquantum sunt contra rationem in ordine ad abductionem à deo: sicut etiam considerat de moralibus uirtutibus acquisitis in ordine ad deum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd peccatum aliter contrariatur rationali uitæ, & aliter deo: nam uitæ rationali contrariatur formaliter, sicut calidum frigido, nox tenebræ luminidco autem contrariatur obiectiue, non efficaciter, sed affectiue, id est non quòd deo ipsi in se aliquid ex tali contrarietate adimatur: sed quantum est ex affectu peccantis explicite, ut in odio dei: implicite, ut in adulterio, furto, & huiusmodi. Vnde ex hoc ipso, quòd peccatum est contrarium rationi formaliter, habet quòd sit contrarium deo, ebcestine modo dicto: non enim est contrarium rationi formaliter, nisi quia uoluntarium. propter quod argumentum, ut de facto uertitur in dubium, quia puratenus inordinatum peccatum distingui specie secundum obiecta, non est omnino

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num ex auersione peccata secundum speciem distinguantur, uel potius ex conuersione ad malum.*

IN articulo primo quæst. 72. sunt multa dubia simul tractanda. primum est de conclusione ipsa ex Sco. in secundo sent. dist. 42. nolente qp peccata distinguuntur specie ex parte auersionis. Et ratio sua est, quia auersio est ipsa formalis ratio peccati: conuersio autem spectat ad materialecessitat enim quòd specificatio est ex formali, & non ex materiali.

¶ Præterea, Peccatum est in duplici genere, scilicet mali moralis & mali simpliciter: & utroq; modo specificatur. ergo non est altera tantum specificatio asserenda, reliqua omissa. Et si dicatur, qp una est priuatiua & altera positiua, hoc neutram excusionem causat. quia species alicuius assignantur iuxta naturam eius, unde si peccatum est duarum naturarum, ambæ sunt assignandæ, si unius, una tantum.

a ¶ Vtrum peccata differant specie secundum obiecta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qp peccata nō differāt specie secundū obiecta. Actus enim humani præcipue dicūtur boni uel mali per comparationem ad finem, ut suprà ostensum est. cum igitur peccatum nihil aliud sit quàm actus hominis malus, sicut dictū est, uidetur, qp secundū fines peccata debeant distingui specie magis, quàm secundum obiecta. ¶ Præterea, Malum cum sit priuatio, distinguitur specie secūdum diuersas species oppositorum: sed peccatū est quoddam malū in genere humanorum actuum. Ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita, quàm secundum obiecta,

¶ Præterea, Si peccata specie differant secūdum obiecta, impossibile esset idem peccatum specie circa diuersa obiecta inueniri: nam superbia est in rebus spiritualibus, & in corporalibus, ut Greg. dicit in lib. 32. Moralium. Auaritia etiam est circa diuersa genera rerum. Ergo peccata non distinguuntur specie secundum obiecta.

¶ SED CONTRA est, qp peccatū est dictum uel factū & uel concupitum cōtra legē dei: sed dicta uel facta uel concupita distinguuntur specie secundum diuersa obiecta: quia actus per obiecta distinguuntur, ut suprà dictum est. Ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Distinguuntur peccata abinuicem secundum species ex diuersis specie obiectis.*

¶ RESPONDEO dicēdum, qp sicut dictum est: ratione peccati duo cōcurrūt, scilicet actus uoluntarius, & inordinatio eius: quæ est per recessum à lege dei. Horū autē duorū unum per se cōparatur ad peccantem, qui intēdit talē actum uoluntariū exercere in tali materia. aliud autē, scilicet inordinatio actus per accidens se habet ad intentionē peccatis, nullus enim intendens ad malum operatur: ut Dio. dicit 4. cap. De di. no. Manifestum est autē, qp unūquodq; consequitur speciē secundū illud quod est per se, non autē secundū id quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationē speciei. & ideo peccata specie distinguūtur ex parte actuum uoluntariorum magis, quàm ex parte inordinationis in peccato existentis: actus autem uoluntarij distinguuntur specie secūdum obiecta, ut in superioribus ostensum est. unde sequitur, qp peccata proprie distinguantur specie secundum obiecta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qp finis principaliter habet rationem boni: & ideo comparatur ad actum uoluntatis, qui est primordialis in omni peccato sicut obiectum. unde ex eadem redit, qp peccata differant secūdum obiecta uel secundū fines.

¶ Ad secundum dicendū, qp peccatū non est pura priuatio, sed est actus debito ordine priuatus: & ideo peccata magis distinguūtur specie secūdum obiecta actuum, qi secundum oppositas uirtutes, in idem redirent: uirtutes enim distinguuntur specie secundū obiecta: ut suprà dictū est.

¶ Ad tertium dicēdum, qp nihil prohibet in diuersis rebus specie uel genere differentibus, inuenire unam formalē rationē obiecti, à qua peccatum speciem recipit: & hoc modo superbia circa diuersas res excellentiam quærit, auaritia uero abundantiam eorum quæ usui humano accōmodantur.

legē dei: sed dicta uel facta uel concupita distinguuntur specie secundum diuersa obiecta: quia actus per obiecta distinguuntur, ut suprà dictum est. Ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Distinguuntur peccata abinuicem secundum species ex diuersis specie obiectis.*

¶ RESPONDEO dicēdum, qp sicut dictum est: ratione peccati duo cōcurrūt, scilicet actus uoluntarius, & inordinatio eius: quæ est per recessum à lege dei. Horū autē duorū unum per se cōparatur ad peccantem, qui intēdit talē actum uoluntariū exercere in tali materia. aliud autē, scilicet inordinatio actus per accidens se habet ad intentionē peccatis, nullus enim intendens ad malum operatur: ut Dio. dicit 4. cap. De di. no. Manifestum est autē, qp unūquodq; consequitur speciē secundū illud quod est per se, non autē secundū id quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationē speciei. & ideo peccata specie distinguūtur ex parte actuum uoluntariorum magis, quàm ex parte inordinationis in peccato existentis: actus autem uoluntarij distinguuntur specie secūdum obiecta, ut in superioribus ostensum est. unde sequitur, qp peccata proprie distinguantur specie secundum obiecta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qp finis principaliter habet rationem boni: & ideo comparatur ad actum uoluntatis, qui est primordialis in omni peccato sicut obiectum. unde ex eadem redit, qp peccata differant secūdum obiecta uel secundū fines.

¶ Ad secundum dicendū, qp peccatū non est pura priuatio, sed est actus debito ordine priuatus: & ideo peccata magis distinguūtur specie secūdum obiecta actuum, qi secundum oppositas uirtutes, in idem redirent: uirtutes enim distinguuntur specie secundū obiecta: ut suprà dictū est.

¶ Ad tertium dicēdum, qp nihil prohibet in diuersis rebus specie uel genere differentibus, inuenire unam formalē rationē obiecti, à qua peccatum speciem recipit: & hoc modo superbia circa diuersas res excellentiam quærit, auaritia uero abundantiam eorum quæ usui humano accōmodantur.

ficatiua rationis formalis eius quod distinguitur: ideo sola pro nunc sufficiat.

¶ Ad rationem autem Scoti quòd peccatum sit priuatio, scilicet quia peccans ex hoc peccat, quod actum uoluntarium facit absque concordia ad legem, & actus ipse uoluntarius ideo est peccatum quia potest esse concors regulæ, ergo precisa ratio peccati est priuatio concordiæ ad legem: facile responderur, dicendo quòd insufficienter resoluit peccatum: tribus namque existentibus in ipso, duo tantum considerauit. Est enim in peccato intemperantiæ actus uoluntarius, qui est materia bonitatis & malitiæ moralis: est & malitia moralis contraria temperantiæ, puta intemperantiæ forma: est & consequens priuatio rectitudinis temperantiæ debitæ illi actui uoluntario. Et licet primum non sit formale peccatum: non sequitur, ergo tertium. stat enim quòd sit secundum: sicut in ueritate probatum est esse. Et hic pro præcedente articulo & primo dubio. Et ad secundum dicendum, dicendo, quòd processus literæ non est directe ab intentione ad peccatum: sed iuxta secundum modum tactum in arguendo à peccato in ordine ad peccantem ad peccatum secundum se. Nec est processus à secundum quid ad simpliciter: sicut esset arguere à peccato, ut est malum simpliciter ad peccatum secundum se. Et ratio est, quia peccatum secundum se totum & ambas eius partes, scilicet contrariam & priuatiuam, inquantum habet rationem peccati, inquātum est à peccante. intemperantia enim neq; contraria est rationi, neq; priuat rectitudinē rationis, nisi ut est à peccante. non enim est peccatū nisi peccantis. Et usq; adeo est uerum hoc, quòd si nullius peccantis effect, peccatū non esset, un de intemperantia cōtraria in ordine ad deū, à quo est, non est peccatum & inordinate cōcomitans non concomitatur ipsam, nisi quatenus est à peccante. Loqui ergo de peccato, ut est à peccāte & de peccato secundū se, idem est: quia secundum se sumptū claudit in sua ratione esse à peccante: sic quod ex hoc sortitur peccati rationē, & quoniam peccatū est à peccāte ex hoc qp eius uoluntate est uoluntariū, quod per intentionē, quæ est respectu finis, qui est proprium obiectum uoluntatis, exprimit: cōsequens est qp peccatū in ordine ad peccantē & ad intentionē peccāti, & ut uoluntariū & secundū se

idem

Universidad de Piura
Biblioteca

ARTICVLVS II.

a ¶*Virum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus.*

AD SECVNDVM sic procedi-
ditur. Videtur, ꝙ inconuenien-
ter distinguãtur peccata spiritualia à carnalibus. Dicit enim Apostolus ad Gal.5. Manifesta opera carnis quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, ueneficia, &c. ex quo uidetur ꝙ omnia peccatorum genera sunt opera carnis: sed peccata carnalia dicuntur opera carnis: ergo non sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualibus.

¶Præterea, Quicunq; peccat, secundũ carnẽ ambulat: secundũ illud Rom.8. Si secũdum carnẽ uixeritis moriemini: si autẽ spiritu facta carnis mortificaueritis, uiuetis: sed uiuere uel ambulare secundũ carnẽ, uidetur pertinere ad rationẽ peccati carnalis: ergo omnia peccata sunt carnalia. Nõ ergo sunt distinguẽda peccata carnalia à spiritualib⁹.

¶Præterea, Superior pars animæ, quæ est mens uel ratio, spiritus nominatur: secundum illud Ephe.4. Renouamini spiritu mẽtis uestræ. ubi spiritus pro ratione ponitur: ut ibi glo. dicit: sed omne peccatũ, quod secundum carnẽ cõmittitur, à ratione deriuatur per consensum: quia superioris rationis est cõsentire in actũ peccati ut infra dicetur. ergo eadẽ peccata sunt carnalia & spiritualia: nõ ergo sunt distinguẽda adinuicẽ.

¶Præterea, Si aliqua peccata specialiter sint carnalia, hoc potissime intelligendũ uidetur de illis peccatis quibus in corpus suum peccat aliquis: sed, sicut Apostolus dicit 1. ad Cor.6. Omne peccatũ quodcunq; fecerit homo, extra corpus est: qui autẽ fornicatur, in corpus suum peccat. ergo sola fornicatio esset peccatum carnale: cum tamen Apostolus ad Ephe.5. etiam auaritiam carnalibus peccatis annumeret.

¶SED CONTRA est quod Greg. 17. Moral'. dicit ꝙ septẽ capitalium uitiorum quinq; sunt spiritualia, et duo sunt carnalia.

CONCLVSIO.

¶*Peccatorum, quæ perficiuntur in spirituali delectatione, spiritualia sunt appellata, quæ uero in carnali delectatione, carnalia.*

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ sicut dictum est, peccata recipiunt speciẽ ex obiectis. omne autẽ peccatũ consistit in appetitu alicuius cõmutabilis boni, quod inordinate appetitur: & per cõsequens in eo iam habito inordinate aliquis delectatur. ut autem ex superioribus patet, duplex est delectatio. Vna quidẽ animalis, quæ cõsummatur in sola apprehẽsione alicuius rei ad uotum habitæ, & hęc etiã potest dici delectatio spiritualis, sicut cũ aliquis delectatur in laude humana, uel in aliquo huiusmodi. Alia uero delectatio est corporalis, siue naturalis, quæ in ipso tactu corporali perficitur, quę potest etiã dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quę perficiũtur in delectatione spirituali, uocãtur peccata spiritualia: illa uero quæ perficiũtur in delectatione carnali, uocant̃ peccata carnalia: sicut gula, quę perficitur in delectatione ciborũ, & luxuria, quæ perficitur in delectatione uenereorum: unde & Apostolus dicit 1. ad Cor.7. Emundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ sicut glo. ibidẽ dicit, illa uitia dicũtur opera carnis: nõ quia in uoluptate carnis perficiant: sed caro sumitur ibi pro homine qui dum secundũ se uiuit, secũdũ carnẽ uiuere dicit: ut etiã Aug. dicit 14. de ci. dei. Et huius ratio est ex hoc, ꝙ oĩs tõnis humanę defectus, ex sensu carnali aliquo modo initium habet.

¶Et per hoc etiã patet respõsio ad secundũ.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ in peccatis etiã carnalibus est aliquis actus spiritualis, scilicet actus rationis: sed finis horũ peccatorũ, à quo denominantur, est delectatio carnis.

¶Ad quartũ dicendũ, ꝙ sicut glabidẽ dicit, specialiter in fornicationis peccato, seruit anima corpori, intãtũ ut nihil aliud in ipso momẽto cogitare homini liceat. delectatio autẽ gulæ etsi sit carnalis, non ita absorbet rationem. Vel potest dici, ꝙ in hoc peccato etiã quędã iniuria fit corpori, dum inordinate maculatur: ideo per hoc solũ peccatũ dicit specialiter homo in corpus peccare. auaritia uero quæ carnalibus peccatis cõnumeratur, pro adulterio ponit̃, quod est iniusta usurpatio uxoris alienæ. Vel potest dici, ꝙ res in qua delectatur auarus, corporale quoddam est: & quantũ ad hoc cõnumeratur peccatis carnalibus. sed ipsa delectatio non pertinet ad carnẽ, sed ad spiritũ: & ideo Greg. dicit ꝙ est spirituale peccatũ.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrũ petã distinguãtur specie secũdũ causas.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur ꝙ peccata distin-
guantur specie secundũ causas. Ab eodem enim habet res speciem, à quo habet esse: sed peccata habẽt esse ex suis causis: ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. Differunt ergo specie secundum diuersitatem causarum.

¶Præterea, Inter alias causas minus uidetur pertinere ad speciẽ causa materialis: sed obiectũ in peccato est sicut causa materialis. cum ergo secundũ obiecta peccata specie distinguãtur, uidetur ꝙ peccata multo magis secũdũ alias causas distinguãtur specie.

¶Præterea, Aug. super illud Psal. Incensa igni & suffossa, dicit ꝙ omne peccatũ est ex timore male humiliãte, uel ex amore male inflammante. Dicitur enim 10.2. ꝙ omne quod est in mũdo, aut est cõcupiscẽtia carnis, aut est cõcupiscẽtia oculorũ, aut superbia uitæ. Dicitur autẽ aliquid esse in mũdo propter peccatũ, secundũ quod mundi nomine amatores mundi significãtur: ut Aug. dicit super 10. Greg. etiã 31. Moral'. distinguit omnia peccata secũdũ septẽ uitia capitalia. omnes autẽ huiusmodi diuisiones respiciũt causas peccatorũ. ergo uidet̃, ꝙ peccata differãt specie secũdũ diuersitatẽ causarũ.

¶SED CONTRA est, quia secũdũ hoc omnia peccata essent unius speciei, cũ ex una causa causent̃. Dicit enim Eccle.10. ꝙ initiũ oĩs peccati est superbia. Et 1. ad Tim. ult. ꝙ radix oĩm malorũ est cupiditas. Manifestũ est autẽ esse diuersas species peccatorũ: nõ ergo peccata distinguunt̃ specie secũdũ diuersitates causarũ.

CONCLVSIO.

¶*Distinguuntur peccata non secundum diuersas causas actiuas & motiuas, sed secundum diuersos fines, quos sibi peccantes proponunt, & quibus ad obiectũ eorum uoluntas mouetur.*

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ cũ quatuor sint causarũ genera, diuersimode diuersis attribuunt̃. causa enim formalis & materialis respiciũt proprie substantiã rei, & ideo substãtiæ secundũ formã & materiã specie & gẽe distinguunt̃. Agẽs autẽ & finis respiciũt directe motũ & operationẽ: & ideo motus & operationes secũdũ huiusmodi causas specie distinguunt̃, diuersimode tamẽ: nam principia actiua naturalia sunt determinata semp ad eosdẽ actus: & ideo diuersę species in actib⁹ naturalib⁹ attẽdunt̃ nõ solũ secũdũ obiecta, quæ sunt fines uel termini, sed etiã secũdũ principia actiua: sicut calefacere & infrigidare distinguũtur specie secundũ calidũ & frigidũ. sed principia actiua in actibus uoluntariis, cuius sunt actus peccatorũ, nõ se habẽt ex necessitate ad unũ: & ideo ex uno principio actiuo uel motiuo possunt diuersę species peccatorũ, pcedere, sicut ex timore male humiliãte potest procedere, ꝙ homo furet, & ꝙ occidat, & ꝙ deserat gregẽ sibi cõmissum: & hæc eadẽ pñs, pcedere ex amore. Vnde manifestũ est, ꝙ peccata nõ differãt specie secundũ diuersas causas actiuas uel motiuas: sed solũ secundũ diuersitatem causæ finalis. finis autem est obiectum uoluntatis. ostensum est enim suprà, quòd actus humani habent speciem ex fine.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia actiua in actibus uoluntariis, cum non sint determinata ad unũ, non sufficiunt

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæsecunde Artic. tertium.*

Anno.

IN tertio artic. hoc solum notandum, ꝙ cum audire uel legere soles, ꝙ peccata & actus humani specificantur iuxta diuersitatem motiuorũ, intelligas de motiuis in genere causæ finalis, & non effectiue, id est de his, quæ mouent ut fines, id est de intentionis finibus: & nõ de his quæ mouent pure actiue, propter quod peccatũ adulterii ex timore uel amore facti non differt specie: & simile est de aliis causis impulsiuis. Aduerte tamen hic, ꝙ sermo præsens est formalis: & intelligitur de causis actiuis ut ficum de quãdo causæ actiuæ inducerẽt aliũ finẽ, tũc non ex ratione causæ actiuæ, sed ex ratione finis poterit diuersificari species peccati: communiter enim ꝙ mulier ne perdat dilectum facit legum, cõsentiat alteri laico: & tunc actus ire ex illo timore erit etiã in specie sacrilegii, ad quod conferan. dinatur, quibus ab solute fuisset simplex fornicatio uel adulterii, cõtingit etiã ꝙ ne perdat bona sua, cõsentiat alteri: & tunc quia nullus redundat ex tali timore impulsiuo finis malus, non datur peccato inde species, & similiter est de amore si consentiat propter habendũ, unde utuar, ut communiter pauperes faciunt: non enim propter eos incurrunt in aliam speciẽ: imo minuitur peccatũ ex bonitate finis.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæsecunde Artic. quartũ.*

Anno.

IN 4. uero articulo-
uerte, quòd codices multi corrupti sunt euidẽter. primus enim ordo debet esse ordo diuinę legis, secũdus rationis, tertius societatis: nisi quis dicat ꝙ ly primus, secundus, & tertius, nõ referuntur ad numerationẽ secundũ naturæ ordinẽ. & ga quæstio hic nõ est de reb⁹ dicat quilꝑ ut uult. & in eodẽ art. nota regulam uniuersalẽ datã in 1. di. 17. repositioñe quod secundũ de intelligẽdis ac exponendis cõparationibus eorum, quorũ unũ clauditur in reliquo: & si 1. scieris eam applicare, multas soluet qõnes. 16. q. 3.

Infrà q. 88. ar. 5. & 2. Et 2. di. 42. q. 1. ar. 4. ad 5. et 4. di. 4. ar. 1. q. 3. & 147. A. nota.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæsecunde Artic. quintũ, 3. cõtra.*

IN articulo quinto
circa 3. quæst. nota in primis regulam generalẽ, ꝙ secundum reatus pœnarũ nõ distinguitur specie peccata. Et intelligitur etiã hoc de pœnis ut sic. & ex hoc sequitur, ꝙ peccata ex hoc ꝙ habent adiunctas pœnas excõmunicationis, & huiusmodi, nõ mutãt speciem. unde pertinẽt ad speciẽ ipsius actus subiecti pœnę, si sit malus, puta furti, uel si non sit ex se malus, ad speciẽ illius uitii, cui subiiciuntur ex statuto, puta gulæ, si præcipitur abstinẽtia: & sic de aliis pœnis à natura pœnarum quo ad culpã. Excõmunicatio namq; semper supponit præceptum, irregularitas autẽ non. Et simile est de suspensione & interdicto. De pœnis autẽ aliis, quæ ad ius positiuũ spectãt, quãdoq; implicãt præceptũ, & quãdoq; non. Sufficit hic, ꝙ quantũ est ex ratione pœnæ non uariatur species.

¶Aduerte secundo, ꝙ author nõ dicit, ꝙ uenniale & mortale distinguãtur, quia unũ est respectu finis, & alterum eius quod est ad finem: imo dicit oppositũ, dũ dicit, ꝙ in eadẽ specie adulterij iuenit̃ utrũq;. Sed dicit, ꝙ distinguũtur ex hoc, ꝙ unũ habẽt peccata aperte à fine alterũ, scilicet uenniale deordinat citra aperitionẽ à fine. Et intẽdit, ꝙ uenniale & mortale nõ distinguuntur ex parte cõuersionis, unde habẽt peccata speciem & ꝓpterea cõtingit, ꝙ utrũq; sit circa finẽ. Idẽ est eũ obiectũ adulterij & primi mot⁹ eius: inde delectatio, & primi mot⁹ eius. Sed ex gte auer-

ficiunt ad producendũ humanos actus, nisi determinetur uoluntas ad unum per intentionẽ finis, ut patet per Philosophum in 2. Meta. & ideo à fine perficitur esse & species peccati.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiæ circa quã: sed secundum quod comparantur ad actum interiorem uoluntatis, habent rationem finium, & ex hoc habẽt quòd dent speciem actui. Quamuis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, à quibus motus specificantur, ut dicitur in 5. Phys'. & in 10. Ethi. sed tamẽ etiam termini motus dant speciẽ motibus, inquantũ habent rationẽ finis.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ diuisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorum, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Virum peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in deum, in seipsum, & in proximum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ incõuenienter peccatum distinguatur per peccatum, quod est in deum, in proximum, & in seipsum. Illud enim quod est commune omni peccato. non debet poni quasi pars in diuisione peccati. sed cõmune est omni peccato, quòd sit contra deum: ponitur enim in diffinitione peccati quòd sit contra legem dei, ut suprà dictũ est. non ergo peccatum in deum debet poni quasi pars in diuisione peccatorum.

¶Præterea, Omnis diuisio debet fieri per opposita: sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita: quicunq; enim peccat in proximum, peccat in seipsum & in deum. non ergo peccatũ conuenienter diuiditur secundum hæc tria.

¶Præterea, ea quæ sunt extrinsecus, non conferunt speciem: sed deus & proximus sunt extra nos. Ergo per hæc non distinguuntur peccata secundum speciem: inconuenienter igitur secundum hæc tria peccatum diuiditur.

¶SED CONTRA est quod Isidorus in lib. De summo bono distinguens peccata dicit, quòd homo dicitur peccare in se, in deum, & in proximum.

CONCLVSIO.

¶*Quæcunq; peccata, cum inordinata fiant actiones, aut in Deum, aut in proximum, aut contra seipsum sunt, ad quæ homo ordinem habere dicitur.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictum est, peccatum est actus inordinatus: triplex autem ordo in homine debet esse. Vnus quidem secundum comparationem ad regulã rationis, prout scilicet omnes actiones & passiones nostræ dicũt secundum regulam rationis commensurari. Alius autem ordo est per comparationem ad regulam diuinæ legis, per quam homo in omnibus dirigi debet. Et si quidem homo naturaliter esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret: sed quia homo est naturaliter animal politicum & sociale, ut probatur in 1. Politicorum, ideo necesse est, ꝙ sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus conuiuere debet. Horum autẽ ordinum primus continet secundum, & excedit ipsum: quæcunq; enim continentur sub ordine rationis, cõtinentur sub ordine ipsius dei, ipse ipsius dei, sed quædam continentur sub ordine ipsius dei, quæ excedunt rationẽ humanã: sicut ea quæ sunt fidei, & quæ debentur soli deo. unde qui in talibus peccat, dicitur in deum peccare: sicut hæreticus & sacrilegus & blasphemus. Similiter etiã secundus ordo includit tertium, & excedit ipsum: quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximũ, oportet nos dirigi secundũ regulã rationis: sed in quibusdã dirigimur secundum rationem quantũ ad nos tantum, nõ autẽ quantũ ad proximũ: & quãdo in his peccatur, dicit̃ homo peccare in seipsum, sicut patet de guloso, luxurioso & prodigo. quãdo uero peccat homo in his, quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, sicut patet de fure & homicida. Sunt autẽ diuersa, quibus homo ordinatur ad deum, ad proximũ, & ad seipsum. unde hæc distinctio peccatorũ est secundum obiecta, secundũ quæ diuersificantur species peccatorũ. unde hæc distinctio peccatorum proprie est secũdum diuersas peccatorũ species: nam & uirtutes, quibus peccata opponũntur secundũ hanc differentiam, specie distinguũntur. Manifestũ est enim ex dictis, ꝙ uirtutibus theologicis homo ordinatur ad deum: temperantia uero & fortitudine ad seipsum, iustitia autem ad proximum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ peccare in deum, secundum quod ordo, qui est ad deum, includit omnem humanum ordinem, cõmune est omni peccato: sed quantum ad id, quòd ordo dei excedit alios duos ordines, sic peccatum in deum est speciale genus peccati.

¶Ad secundũ dicendũ, ꝙ quãdo aliqua, quorũ unũ includit alterum, abinuicẽ distinguuntur, intelligitur fieri distinctio nõ secundũ illud, ꝙ unũ cõtinetur in altero, sed secundũ illud, ꝙ unũ excedit alterũ: sicut patet in diuisione numerorũ & figurarum. non enim triangulus diuiditur cõtra quadratum secundum, quod continetur in eo, sed secundũ quod excedit̃ ab eo. & similiter est de ternario & quaternario.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ deus & proximus quamuis sint exteriora respectu ipsius peccantis, non tamen sunt extranea respectu actus peccati, sed comparantur ad ipsum sicut propria obiecta ipsius.

ARTICVLVS V.

a ¶*Virum diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ diuisio peccatorũ, quæ est secundũ reatũ, diuersificet speciẽ, puta cũ diuiditur secundum uenniale & mortale. Ea enim quæ in infinitũ differunt, nõ possunt esse unius speciei, nec etiã unius generis: sed uenniale & mortale peccatũ differunt in infinitũ. uenniali enim debetur pœna tẽporalis, mortali pœna æterna: mensura autẽ pœnæ respõdet quãtitati culpæ, secundũ illud Deuter. 25. Secundũ mensuram delicti erit & plagarum modus. Ergo uenniale & mortale non sunt unius generis. necdum quòd sint unius speciei.

¶Præterea, Quædã peccata sunt mortalia ex gne, sicut homicidium, & adulterium: quędã uero ex suo genere sunt peccata uenialia, sicut uerbũ otiosum, & risus superfluus. ergo peccatũ uenniale & mortale specie differũt.

¶Præterea, Sicut se habet actus uirtuosus ad præmium ita se habet peccatũ ad pœnã: sed præmium est finis uirtuosi actus: ergo & pœna est finis peccati: sed peccata distinguũtur specie secũdũ fines, ut dictũ est: ergo etiã distinguũntur specie secũdũ reatũ pœnę.

¶SED CONTRA, Ea quæ cõstituunt speciem, sunt priora: sicut differentiæ specificæ: sed pœna sequitur culpam, sicut effectus eius. Ergo peccata non differunt specie secundum reatum pœnæ.

CONCLVSIO.

¶*Cum reatus pœnæ per accidens in peccatis sint, non distinguunt species peccatorũ ex ipsis reatibus, per uenniale scilicet & mortale.*

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ eorũ, quæ specie differũt, duplex differẽtia inuenitur. Vna qdẽ, quæ cõstituit diuersitatẽ speciẽrũ, & talis differẽtia nunq; inuenit̃ nisi in speciebus diuersis: sicut rõnale & irrationale, animatũ & inanimatũ. Alia autẽ differẽtia est cõsequẽs diuersitatẽ speciei, & talis differẽtia etsi in aliquib⁹ cõsequat diuersitatẽ speciei, in aliis tamen potest inueniri in alia specie: sicut albũ & nigrũ cõsequunt̃ diuersitatẽ speciei corui & cycni: tamẽ inuenitur huiusmodi differẽtia in eadẽ hominis specie. Dicendũ est ergo, ꝙ differentia uenialis & mortalis peccati, uel quæcũq; alia differentia, sumitur penes reatũ, nõ potest esse differẽtia cõstituẽs diuersitatẽ speciei. nunquam enim id quod est per accidẽs, cõstituit speciẽ: id autẽ quod est præter intẽtionem agẽtis, est ꝙ accidẽs, ut patet in 2. Phys'. Manifestũ est autẽ, ꝙ pœna est præter intẽtionẽ peccãtis: unde per accidẽs se habet ad peccatũ ex parte ipsius peccãtis. Ordinatur tamẽ ad peccatũ ab exteriori, scilicet ex iustitia iudicãtis: q secundũ diuersas cõditiones peccatorũ diuersas pœnas infligit. unde differẽtia, quæ est ex reatu pœnæ, potest cõsequi diuersam speciẽ peccatorũ, nõ autẽ cõstituit diuersitatẽ speciei, differentia autẽ peccati uenialis & mortalis cõsequit diuersitatẽ mordinationis, quæ cõplectitur rationem peccati. Duplex enim est inordinatio, una ꝙ subtractionẽ principij ordinis: alia, qua etiã saluato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principiũ: sicut in corpore animalis quidẽ inordinatio complexionis procedit usq; ad destructionẽ principij uitalis, & hęc est mors. Quãdoq; uero saluo principio

uitæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

sionis, unde peccata non habẽt specie iuxta duos modos deordinationis auersiuæ, cõstituuntur hæc duo peccata: quum enim peccando auersio fit à fine, est peccatum mortale: quum autem peccando auersio non simpliciter, sed quædam sit, circa tamen posteriorem finis: tunc sit peccatum ueniale, circa quodcunque obiectum hæc accidant.

¶ Et hinc patet falsum esse quod in 2. dist. 42. secundũ, Scotus dicit, q̃ ueniale & mortale distinguuntur: quia hoc contra præceptum, illud contra consilium: tam enim patet utrunq; cadere sub præcepto. Sub præcepto namque adulterij cadit adulterij peccati: siue completum, quod est mortale: siue imperfectum, ut primus motus, & huiusmodi: & simile est de aliis huiusmodi. Falsissimum quoq; esse, quod agens contra consilia peccet, experientia testatur, neminẽ peccati arguens, quia non ingrediatur religionem, quod est de consilio. Authoritate quoque Apostoli primæ ad Corin. 7. conuincitur: ubi quum dixisset, De uirginibus præceptum non habeo, consilium autẽ do: subiunxit, Si acceperis uxorem, non peccasti, & si nupserit uirgo, non peccauit. Distinguendũ potius erat ex hac parte, q̃ cadere sub præcepto, cõtingit dupliciter. primo sic, q̃ eius oppositum sit contra præceptum: & hoc est mortale. Secundo sic, q̃ eius oppositum sit præter præceptum, & hoc est ueniale.

Annot. ¶ In artic. eodem in responsione ad primum habes solutionem argumentorum Aureoli apud Capreolũ in 43. dist. 2. sen. contra hanc determinationem. Fundantur enim omnia argumenta super specificatione peccatorũ ex parte auersionis, offensæ distantiæ in infinitũ, oppositionis ad charitatem, & circunstantiarum: quorum omnia, excepto ultimo, ex uno litteræ uerbo solumnutur: quia peccata ex alio specificantur, scilicet ex obiecto, & ex alio hæc habent, scilicet ex auersione. Quomodo autem circunstantia specificet, aut quomodo faciat de ueniali mortale, inferius in quæstio. 88. amplius dicetur.

Annota. ¶ In articulo eodem, in responsione ad secundum habes qualiter uerba authoris, quæ uidentur ex hac ratione, scilicet quia aliquid est mortale ex genere, & aliquid ueniale ex genere, sanare, quòd distinguantur specie: intelligi uel glosari aut retundi possint: ut in quæstio. de mal. quæst. 3. articu. 1. habes.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsecunda Articu. sextum.*

Annota. IN articulo sexto, eiusdem septuagesimæsecundæ quæstionis, duæ regulas. Altera est, quòd commissio peccati & omissio uirtutis oppositæ, non distinguuntur specie moràli: de qua est sermo. Altera est, quòd peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum. Et hæc sequitur ex prima, ut patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus uirtutum: negatiua uero de actibus uitiorum. Committens autem actum uitij simul agit contra utrumque præceptum, committendo actum prohibitum, & omittendo actum mandatum: & in una tantum peccati specie errat.

¶ In eodem articulo nota rationem duplicem in responsione ad secundum, quare peccata non diuersificantur secundum diuersitatem præceptorum, quia scilicet peccatum non habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quòd quia esse contra legem seu legis præceptum, quod idem est, spectat ad auersionem peccati, auertitur enim peccans à lege, nec per se intendit contra legem facere: sicut nec inordinate facere, ut prædictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis: ideo diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim, quia auersio non dat speciem peccato, diuersitas auersionis non specificat: ita quia est contra præceptum, non dat speciem, quia pertinet ad auersionem, diuersitas præceptorum non diuersificat species peccatorum. Et dicit hoc author satisfaciens argumento inducenti, quòd peccato per se conuenit esse contra legem: ut quia ex prima ratione hic assignata dicebamus, quòd diuersitas præceptorum non diuersificat peccatorum. & ex hac secunda ratione dicimus uniuersaliter, quòd diuersitas præceptorum non causat diuersitatem specificam peccatorum. & ex hac doctrina habes, quòd furtum ex hoc, quòd est prohibitum diuersis præceptis, puta furtis diuini, naturalis, positiui, primæpræcepti, &c. non acquirit alium speciem. & similè est de peccato ex iure positiuo tantum multiplicatis præceptis à subordinatis præceptis. Assignatus namque ratio uniuersalis est, scilicet quòd peccans respicit præceptum ex parte auersionis. Propterea hic habes determinatum in oppositum quod in quæst. de ma. quæst. 3. articulo. 6. rationabile iudicatum est scilicet peccata, quia prohibita, distingui secundũ præcepta: sumpsimus peccatũ ex parte conuersionis distinguitur specie, ut dictum est.

¶ *Super*

mutatis mutandis, habes duas regulas. Altera est, quòd commissio peccati & omissio uirtutis oppositæ, non distinguuntur specie moràli: de qua est sermo. Altera est, quòd peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum. Et hæc sequitur ex prima, ut patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus uirtutum: negatiua uero de actibus uitiorum. Committens autem actum uitij simul agit contra utrumque præceptum, committendo actum prohibitum, & omittendo actum mandatum: & in una tantum peccati specie errat.

¶ In eodem articulo nota rationem duplicem in responsione ad secundum, quare peccata non diuersificantur secundum diuersitatem præceptorum, quia scilicet peccatum non habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quòd quia esse contra legem seu legis præceptum, quod idem est, spectat ad auersionem peccati, auertitur enim peccans à lege, nec per se intendit contra legem facere: sicut nec inordinate facere, ut prædictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis: ideo diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim, quia auersio non dat speciem peccato, diuersitas auersionis non specificat: ita quia est contra præceptum, non dat speciem, quia pertinet ad auersionem, diuersitas præceptorum non diuersificat species peccatorum. Et dicit hoc author satisfaciens argumento inducenti, quòd peccato per se conuenit esse contra legem: ut quia ex prima ratione hic assignata dicebamus, quòd diuersitas præceptorum non causat diuersitatem specificam peccatorum. & ex hac secunda ratione dicimus uniuersaliter, quòd diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. & ex hac doctrina habes, quòd furtum ex hoc, quòd est prohibitum diuersis præceptis, puta furtis diuini, naturalis, positiui, primæpræcepti, &c. non acquirit alium speciem. & similè est de peccato ex iure positiuo tantum multiplicatis præceptis à subordinatis præceptis. Assignatus namque ratio uniuersalis est, scilicet quòd peccans respicit præceptum ex parte auersionis. Propterea hic habes determinatum in oppositum quod in quæst. de ma. quæst. 3. articulo. 6. rationabile iudicatum est scilicet peccata, quia prohibita, distingui secundũ præcepta: sumpsimus peccatũ ex parte conuersionis distinguitur specie, ut dictum est.

¶ *Præterea, Omissio & commissio differũt sicut affirmatio & negatio. sed affirmatio & negatio non possunt esse unius speciei, quia negatio non habet speciem: non entis enim non sunt species, neq; differentiæ, ut Philosophus dicit. Ergo omissio & cõmissio non possunt esse unius speciei.*

¶ SED CONTRA, *in eadem specie peccati inuenitur omissio & commissio, auarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commissionis: & sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatum omissionis: ergo omissio & commissio nõ differunt specie.*

CONCLVSIO.

¶ *Omissionis & commissionis peccata distinguuntur quidem specie communiter, materialiter tamen, non autem formaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis inuenitur duplex differentia: una materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, formalis autem secũdum ordinem ad unum finem proprium, quod est obiectum proprium. unde inueniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadẽ specie peccati. quia ad idẽ ordinantur. sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus sint specie differentes secundum speciem naturę. Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis & commissionis, materialiter differunt specie, large tamen loquendo de specie, secundum quod negatio uel priuatio speciem habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis & commissionis formaliter, sic nõ differunt specie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet. & similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & tenuia debita prætermittit: & idem est uidere in cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione: quæ est quodãmodo causa eius. unde etiam in rebus naturalibus eiusdem rationis est, quòd ignis calefaciat, & quòd non infrigidet.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illa diuisio, quæ est per commissionem & omissionem, non est secundũ diuersas species formales, sed materiales tantum, ut dictum est.

¶ Ad secundũ dicẽdum, q̃ necessarium fuit in lege dei proponi diuersa præcepta affirmatiua & negatiua, ut gradatim homines introducerentur ad uirtutem: prius quidẽ abstinẽdo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua: & postmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et sic præcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuersas uirtutes, sed ad diuersos gradus uirtutis. & per consequens non oportet, quòd cõtrarientur diuersis peccatis secundum speciẽ. Peccatum etiam nõ habet speciem ex parte auersionis: quia secundum hoc est negatio uel priuatio: sed ex parte conuersionis, secundum quod est actus quidam. unde secundum diuersa præcepta legis non diuersificantur peccata secundum speciem.

¶ Ad tertium dicẽdum q̃ obiectio illa procedit de materiali diuersitate speciei. Sciendum est tamen, q̃ negatio, etsi proprie non sit in specie, constituitur tamen in specie

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum septimum.*

Annota. IN articul. 7. eiusdem 72. quæstio. not. quòd diuisio peccati in peccatum cordis, oris & operis, dupliciter intelligi potest. primo per modum diuisionis totius uniuersalis in partes subiectiuas generis, scilicet in species. secundo per modum quasi totius integralis in suas partes consequenter se habentes: & hoc modo tractatur in præsenti littera.

Ad cuius euidentiam scito, q̃ peccata sunt in duplici differentia. nam quædam sunt, quę perfectionem non habent nisi in opere, ut furtum, homicidium, & adulterium, & huiusmodi. & huiusmodi peccata se habent ad peccata cordis, oris, & operis, quasi ut totum integrale ad suas partes, sicut domus ad fundamentum, parietes ad tectum. Et sic tractatur in littera prima distinctio: & dicitur, quòd distinguuntur secundũ gradus eiusdẽ speciei. Quædam autem sunt, quæ perficiuntur solo corde, ut hæresis: uel perficiuntur in ore, ut detractio. Et sic peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis: ut in ueris & perfectis speciebus peccati: ut habetur in ultima q. 1. partis ar. penu. authoris docet.

¶ *Num peccata cordis, oris, & operis distinguantur in imperfecta peccati specie, sicut in perfecta.*

¶ Circa eundem articulum dubium est dupliciter. primo, Si distinctio secundum gradus in peccato cordis, oris, & operis sit, sicut fit etiã distinctio specifica secundum species imperfectas, & ratio dubij est, quia littera hic proponit in communi: in applicatione autem ad præsentem materiã nõ affirmat distinctionem secundum species imperfectas, sed solum negat distinctionem secundum speciem perfectã, & affirmat distinctionem secundum gradus, ut patet intuenti. non parui etiam refert utro modo dicatur. nam species imperfectæ species sunt, & distinctæ secundũ species imperfectas, distinctæ erunt secundum speciem absolute: quãuis in ordine ad aliquid superueniẽs secundũ gd, erunt eiusdem speciei. Secũdo dubitatur, quia littera diuertere uidetur & confundere peccatũ oris, quand habet perfectam speciem cum peccato oris, quod importat gradum speciei. Nã ponit cõtumelium pro progressu uindictæ: & constat q̃ contumelia est peccatum, quod perficitur in ore. undicq; igitur diffona uidetur doctrina hęc.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ dupliciter contingit peccatum cordis & oris ordinari ad peccatum operis, ut imperfectum ad perfectum. primo per modum simplicis prosequutionis: sicut qui uult fornicari, & inuitat fornicariam: & de his cõstat, q̃ nullo est distinctio specifica in esse morali, sed solius unius speciei progressus. Secundo, per modum cuiusdam intermedij termini: ut cõsensus in delectationẽ cogitati adulterij: & uerba prouocantia ad hoc, secundum se tamen delectabilitas & in illis apparet, q̃ sit aliqua specifica differentia secundũ species imperfectas, sicut in generatione animaliũ, & ædificatione. sed reuera nõ est etiam sic aliqua

per reductionem ad aliquam affirmationem, quam sequitur.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter diuidatur peccatum in peccatũ cordis, oris & operis. Augustinus enim in 12. De tri. ponit tres gradus peccati, quorum primus est cum carnalis sensus illecebram quãdam ingerit: quod est peccatum cogitationis. Secũdus gradus est quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est quando faciendum discernitur per consensum: sed tria hæc pertinẽt ad peccatum cordis: ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quasi unum genus peccati.

¶ Præterea, Greg. in 4. Moral. posuit quatuor gradus peccati: quorum primus est culpa latens in corde: secundus, cum exterius publicatur: tertius est, cum consuetudine roboratur: quartus est, cum usq; ad præsumptionem diuinæ misericordiæ, uel ad desperationem homo procedit: ubi non distinguitur peccatum operis à peccato oris: & adduntur duo alij peccatorum gradus: ergo inconueniens fuit prima diuisio.

¶ Præterea, Nõ potest esse peccatum in ore, uel in opere, nisi fiat prius in corde: ergo ista peccata specie non differunt: non ergo debent contra seinuicem diuidi.

¶ SED CONTRA est quod Hiero. dicit super Ezechi. Tria sunt generalia delicta, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.

CONCLVSIO.

¶ *Quodlibet peccatum diuiditur in peccatum cordis, operis, & oris, non sicut in diuersas species completas, sed secundum diuersos gradus eiusdem peccati secundum speciem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua inueniũtur differre specie dupliciter. Vno modo ex eo, quòd utrũq; habet speciẽ completam, sicut equus & bos differunt specie. Alio modo sicut secundum diuersos gradus in aliqua generatione, uel motu accipiũtur diuersæ species: sicut ædificatio est completa generatio domus, collocatio autem fundamenti & erectio parietis sunt species incompletæ: ut patet per Philosophum in 10. Ethi. & idem etiam potest dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum diuiditur per hæc tria, scilicet peccatũ oris, cordis & operis, non sicut per diuersas species completas: nam cõsummatio peccati est in opere. unde peccatum operis habet speciem completam: sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius est in ore, secundũ quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus iam est in cõsummatione operis. Et sic hæc tria differunt secundũ diuersos gradus peccati. patet tamen, q̃ hæc tria pertinent ad unam perfectam peccati speciem, cum ab eodem motiuo procedant, iracundus enim ex hoc q̃ appetit uindictam, primo quidem perturbatur in corde: secundo in uerba contumeliosa prorumpit: tertio uero procedit usq; ad facta iniuriosa. & idem patet in luxuria & in quolibet alio peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum cordis conuenit in ratione occulti. & secundum hoc ponitur unus gradus, qui tamen per tres gradus distinguitur, scilicet cogitationis, delectationis, & consensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccatum oris, & operis conueniunt in manifestatione: & propter hoc ea Greg. sub uno computat. Hier. autem distinguit ea, quia in peccato oris est manifestatio tantum & principaliter intenta, in peccato uero operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis: sed manifestatio est ex consequenti. consuetudo uero & desperatio sunt gradus consequentes post speciem perfectam peccati: sicut adolescentia & iuuentus post perfectam hominis generationem.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd peccatum cordis & oris non distinguuntur à peccato operis, quando simul cum eo coniungũtur, sed prout quodlibet horũ per se inuenitur. sicut etiam pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus: sed solum quando motus sistit in medio.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum superabundantia & defectus diuersificent species peccatorum.*

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur q̃ superabundantia & defectus non diuersificent species peccatorum. Superabundãtia enim & defectus differunt secũdum magis & minus: sed magis & minus non diuersificant speciem. ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

¶ Præterea, Sicut peccatum in agibilibus est ex hoc, quòd receditur à rectitudine rationis, ita falsitas in speculatiuis est ex hoc, q̃ receditur à ueritate rei: sed non diuersificatur species falsitatis ex hoc, quòd aliquis dicit plus uel minus esse, quàm sit in re. ergo etiam non diuersificatur species peccati ex hoc, quòd recedit à rectitudine rationis in plus uel minus.

¶ Præterea, Ex duabus speciebus non constituitur una species, ut Porphyrius dicit: sed superabundantia & defectus uniuntur in uno peccato: sunt enim simul quidam illiberales & prodigi: quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum: prodigalitas autem secundum superabundantiam. Ergo superabundantia & defectus nõ diuersificant speciem peccatorum.

¶ SED CONTRA, Contraria differunt secundum speciem: nam contrarietas est differentia secundum formam, ut dicitur in 10. Metaph. sed uitia quæ differunt secundum superabundantiam & defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigalitas diuersitas specierum imperfectarum, sed similitudo potius causarum. non enim est hic distinctio partialium formarum heterogenearũ, sicut in ædificatione inuenitur dare, exigere, & cooperire distinguuntur specie: nec est hic aliqua forma media, ut uia, sicut forma embrionis est in uia ad formam hominis: sed tantũmodo forma intenti finis proprij diuersimode in corde, in ore, atq; opere se habens secũdum perfectũ & imperfectum gradum materiæ. Et ratio est illa quæ in littera ponitur: quia scilicet unicum tantum est motiuum obiectiuum. propter quod author in littera non affirmauit distinctionem imperfectarum specierum in hac moralium distinctione, ut dubitando tactũ est: quãuis etiam iuxta authoris doctrinam in q. de potentia dei, q. 1. ar. 9. ad 10. si distingueretur tales species imperfectæ, ut embrio distinguitur à perfecta specie, non propterea essent peccata hic diuersarum specierum: sed omnia cõprehenduntur sub peccato unius speciei, quia huiusmodi imperfectæ species nec sunt in genere, nec in specie nisi p reductionẽ, eo modo, quo imperfectum reducitur ad perfectum: non enim sunt quædam de per se species, ut terra & elementa, sed sunt quædam per se, & essentialiter ordinatæ naturæ ad species, ut motus ad terminũ, ita q̃ se habent ut quidam motus permanentes ad ipsas species non habentes aliàs species: sicut nec motus successiui absq; terminorũ speciebus, & per hoc patet solutio primi dubij. Ad secundum autem dicitur, & q. licet peccatum consistat in actu: si contumeliæ tamen nomine intelligatur dehonorationis peccatum, certũ est q̃ non consummatur in ore, quãuis multa in peccato oris dehonoratio sit. Plus nãq; dehonorat aliquã uxorem adulterio expendẽdo, quàm dicendo ei, q̃ uxor est adultera stante eadem intẽtione. unde in littera comparatur dicere uerba contumeliosa ad facere facta cõtumeliosa: & sine dubio sunt eiusdẽ speciei secundum illam rationem formalem dehonorationis: & sic nulla est diuersio. secus autẽ est, quando aliquis contumelia iniuriatur uerbo & facto postmodum ad uindictam alterius rei, quàm honoris intendit, uel medio utitur secundum se malo ad uindictam honoris: ut in exẽplo dato patet. tũc enim plures uindictas intendit & in pluribus speciebus reperitur eius peccatum. Mal. q̃ 8. a. 2. & q. 14. artic. 3.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum octauum.*

Annota. IN artic. 8. & 9. eiusdem 72. quæstio not. q̃ author distinguere peccatorum species intendens, ex parte motiuorum finium, uidetur digredi ad motiua ex parte agentis breuitatis, ut puto, causa, uolens intelligi ex tali distinctione diuersitatem obiectorum, uerbi gratia, cum dicit q̃ intemperantia & insensibilitas oriuntur ex contrariis motiuis, scilicet ex delectationum amore, & odio earum: uult intelligi ex delectionibus amabilibus, & ex eiusdem exosis: oportet enim sumere motiua effectiue: non ut hic, sed id quod medium in

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiecto, quod manet finaliter: & sic etiam intellige nonum articulum.

¶In responsione ad secundum prædicti. 2. artic. intellige nouitie duplicem modum recedendi a ueritate, scilicet per se intendendo recessum ab ea: & tunc non differt specie magis & minus, sicut nec in recessu à ratione ut sic: & non per se intendendo: & tunc differt specie: sicut auersio in peccatis ex motiuis.

¶In responsione ad tertium ciusdem articuli signa illam: & intuere illius ueritatem, in his, qui auaritiam sunt: ad habendum etiam Iesu Christi patrimonia: & effeminatos in meretrices, uenationes, &c. sunt enim simul auari & prodigi, ut in litera dicitur: & experientia testatur abominabiles, quã utinam nescire liceret.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum nonum.*

Annota. IN articulo nono eiusdem quæstio. 72. aduerte, q̃ author mutat opinionem, quã in quarto senten. distin. 20. quæstio. 3. tenuit, scilicet q̃ circunstantia etiam si nõ sit finis, dat speciẽ peccato: & uult hic idem esse iudicium de specificatione actus humani ex circunstantia in actu uirtutis, & & in actu uitij: quia utrobiq; oportet speciẽ dari à motiuo ut obiecto: & nũquam circunstantiam ut sic, dare speciem, sed oportere eam transire in differentiam seu conditionem obiecti iuxta superius determinata in q. 18. Et q̃m ibi uoluit peccati species sumi ex parte priuationis, hæc soluit in responsione ad primum & secundum: nec est difficile soluere rationes, quæ ibi afferuntur, scilicet de fure, qui nollet calicem, quem furatur esse sacrum, & q̃ sola circunstantia cur mutaret speciem: insufficiẽs nanq; signum non finis est nolleitas habentis uoluntatem liberam deliberatam ad illud: fieret etiam accedens ad uxorem alterius mallet ipsam esse innuptam, nec sequitur q̃ sola circunstãtia cur mutet speciem, sed q̃ nec cur nec ubiqua circũstãtia mutet speciem, nisi habeat rationem alterius motiui ut finis: non ita q̃ sit aut apprehendatur ut finis præcedentis peccati: non enim sacrilegium est finis furti, cum aliquis furatur sacrum: sed sufficit q̃ sit consuetudinis furum enim sacrilegium est conuersio ad bonum commutabile ut obiectum contrarij rationis: quia alienũ & quia sacrũ.

¶In art. eodem. 2. eiusdem q. 72. dubium occurrit. Quomodo stant ista simul, scilicet circunstantia nunquam dat speciem nisi ratione alterius motiui, ut obiecti seu finis proculdubio per se, quia ab his quæ sunt per accidens, nõ sumitur species: & omnis circunstantia transmutans actum de bono in malum, dat peccato speciem: fuit enim hæc regula in q. 18. assignata, quum enim quicquid præter intentionem actui uoluntario coniunctum sit, non per se obiectum sit, & omne incognitum præter intentionem coniungatur uoluntario actui: oportet dicere, aut q̃ nullus actus sit ex bono malus ex circunstantia ignota, quantumcunque malã, aut quòd circunstantia det speciem absq; hoc, q̃ eius obiectum sit per se motiuũ uoluntatis ut finis: uerbi gratia, Ioannes exercens se ad fugitandum, minus prouide emittens fugitram, percutit patrem: in hoc & infinitis similibus circunstantia facit actum de bono malum: & nullum interuenit per se obiectum illius speciei, cuius est illa circũstantia: puta parricidij, uel homicidij: quomodo ergo consonant dicta, & in qua specie sunt ista peccata, nõ apparet.

¶Ad hoc dubium est multiplex dicendi modus, scilicet ex consequenti, ex materia, ex omissione, ex ignorantia, ex negligentia.

¶Ex consequenti quidem quia sicut aliquis actus est ex cõsequenti uoluntas, ita obiectum propriũ illius actus est ex consequenti intentum: uerbi gratia in exemplo altato, sicut ille uolendo improuide fugitare ex consequenti uoluit actum percussionis consequentis, ita ex consequenti intendit proprium percussionis obiectum: ac per hoc actus improuidus fugitationis trahitur in aliam speciem

do quæ non debet: nihil autem prohibet contraria ineſſe eidem secundum diuersa.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̃ uitia & peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias: quia, ut dicit Dion. 4. cap. De di. no. malum contingit ex singularibus defectibus: singulares autem defectus sunt corruptiones singularum circunstantiarum: ergo ex singulis circunstantiis corruptis singulæ species peccatorum consequuntur.

¶Præterea, Peccata sunt quidam actus humani: sed actus humani interdum accipiũt speciem à circunstantiis, ut suprà habitum est: ergo peccata differunt specie, secundum quod diuersæ circunstãtiæ corrumpuntur.

¶Præterea, Diuersæ species gulæ assignantur secundum particulas, quæ in hoc uersiculo continentur, Præpropere, laute, nimis ardenter, studiosè: hæc autem pertinent ad diuersas circunstantias: nam præpropere est antequam oporteat: nimis plus quàm oportet, & idem patet in aliis: ergo species peccati diuersificantur secundum diuersas circunstantias.

¶SED CONTRA est, q̃ Philosophus dicit in 3. & 4. Ethic. q̃ singula uitia peccant agendo plusquam oportet, & quando non oportet, & similiter secundum omnes alias circunstantias: non ergo secundum hoc diuersificantur peccatorum species.

CONCLVSIO.

¶*Peccati circunstantiæ non distinguunt peccata secundum speciem, nisi ex diuersis motiuis proueniãt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ubi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi est alia peccati species: quia motiuum ad peccandum est finis & obiectum: contingit autem quandoq; q̃ in corruptionibus diuersarum circunstantiarum est idem motiuum: sicut illiberalis ab eodem mouetur, q̃ accipiat quando non oportet, & ubi non oportet, & plus quàm oportet, & similiter de aliis circunstantiis: hoc enim facit propter inordinatam appetitum pecuniæ congregandæ: & in talibus diuersarum circunstantiarum corruptiones non diuersificant species peccatorum, sed pertinent ad unam & andem peccati speciem. Quandoq; uero contingit, q̃ corruptiones diuersarum circunstantiarum proueniunt à diuersis motiuis: puta q̃ aliquis præpropere comedat, potest prouenire ex hoc, q̃ homo non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis: q̃ uero appetat immoderatum cibum, potest contingere propter uirtutem

fornicatione per se inẽtra: quæ ergo ex consequenti uel materialiter uel per accidens coniunguntur, quãuis nocumenta & mala, ut patet exẽplo nunc allato, non trahunt in suum speciem, quamuis aggraueant peccatum: traherent autem in suas species, si intenta essent.

¶In omissione aũt, ignorãtia, & negligẽtia, quæ sunt species omissionis, quia in huiusmodi peccatis interuenit omissio uel scientiæ, uel cõsilij uel solicitudinis, omissio aũt, ppriã speciẽ sortitur nõ ex actu, cui per accidẽs annectitur, sed ex pposito genere, etiã si nullus interueniat actus: sic enim omittit audire missam, uir cans illa hora ludo, nõ specificatur omissio ex actu ludi: quia per accidens iungitur omissionis peccato: sed ex diuino cultu, cui contrariatur omissio illa. unde in huiusmodi peccatis tãto mali est, quantũ omissionis secundum suas species habẽt. Sed hoc nihil est, quia peccata ista sunt peccata cõmissionis, accidẽs enim hominẽ improuide fugitando, dicens malã de proximo non animo detrahẽdi, ab soluens ignoranter aliquẽ à peccato, uel censura, à qua nõ potest, & alię huiusmodi non omittendo, sed cõmittendo contra legem peccant. Præterea, hoc non est soluere, sed quasi mutare quæstionẽ: nã cõmune est commissionibus & omissionibus, q̃ oẽs sub eodẽ fine motiuo cadentes, ad eandẽ speciem spectent.

unde sicut quærimus per se obiecta commissionum, ita & omissionum, nisi q̃ in omissione non oporteat ponere obiectum positiue uolitum, sed negatiue nolitum, & per se sicut ipsam omissionem. Aliter dicitur q̃ nulla est in dictis authoris discordia: & quòd huiusmodi actus sunt in propriis speciebus suorũ per se formaliter & directe obiectorũ tantũ. ¶Ad quorum euidentiam scire oportet, q̃ aliud est loqui de uoluntario, & aliud de uoluntario specificante. non enim sufficit ad rationẽ specificantis in moralibus, q̃ sit uoluntarij, sed plus exigitur: nã ens dictum est q̃ peccatum non habet speciem ex auersione: & constat q̃ auersio est uoluntaria. Quòd autem sit, illud plus colligitur ex dictis: quum enim actus moralis ex obiecto sen finis speciem habeat, & cõstat q̃ intelligitur de obiecto formaliter, sicut uoluntariter quum de specificatione actuũ & potẽtiarum ex obiectis dicitur: & quia quod est per accidens, extra speciem est, oportet ergo q̃ intelligatur de obiecto q̃ per se & formaliter obiectum actus directe tendit actus (ut patet inductiue) consequens est ut de obiecto directe intelligatur: & sic ad hoc, q̃ obiectum specifices actum uoluntatis, exigitur, q̃ sit formaliter per se & directe intentum: non exigitur autem q̃ sit primo intentum: stat enim q̃ sit per se formaliter & directe secundario tamen intentum, sicut quum quis uult mœchari ut furetur: uolitio specificatur ab utroq;, licet à fine principaliore. Circunstantia igitur specificans eo ipso, q̃ ingreditur ordinem finium, oportet ebitum ordinẽ intendere, & differentiam seu conditionẽ obiectuum ponere formaliter & directe intentam: quum autem nullum ex ignorantia incursum sit per se & directe uolitum, consequens est q̃ nulla huiusmodi cõditio seu circũstantia det peccato speciem. Nec est uerum, q̃ actus fiat de bono malus ex huiusmodi ignotis conditionibus, sed fit de malo peius aut pluribus modis malus: fugitans enim improuide actum facit minor dilexit malum, etiam si nullum contingat legi: quoniam fugitatio est actus uoluntarius peticaforus, & debet fieri quando, & ubi, fieri, &c. oportet: q̃ ab improuido non seruatur quando autem lædi aliquem cõtingit, hæc ethus aggrauat actum tã

naturæ potentem ad conuertendum multũ cibum, quòd autem aliquis appetat cibos deliciosos, contingit propter appetitum delectationis, quæ est in cibo: unde in talibus diuersarum circunstantiarũ corruptiones inducunt diuersas peccati species.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum inquãtum huiusmodi, priuatio est, & ideo diuersificatur specie secundum ea, quæ priuantur, sicut & cęteræ priuationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis uel auersionis, ut suprà dictum est, sed ex conuersione ad obiectum actus.

¶Ad secundum dicendum, q̃ circunstantia nunquam trãsfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motiuum.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ in diuersis speciebus quæ diuersa sunt motiua, sicut dictum est.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA tertia. *De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de comparatione peccatorum adinuicem.

¶Et circa hoc quæruntur decem. ¶Primo, utrum omnia peccata & uitia sint cõnexa. ¶Secũdo, utrũ omnia sint paria. ¶Tertio, utrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta. ¶Quarto, utrum secundum dignitatem uirtutis, quibus peccata opponuntur. ¶Quinto, utrum peccata carnalia sint grauiora, q̃s spiritualia. ¶Sexto, utrum secundum causas peccatorum attendatur grauitas peccatorum. ¶Septimo, utrum secundum circunstantias. ¶Octauo, utrum secundum quantitatem nocumenti. ¶Nono, utrum secundum conditionem personæ, in quam peccatur. ¶Decimo, utrũ propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum omnia peccata sint connexa.*

AD PRIMVM sic proceditur. uidetur, q̃ omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Iacobi 2. Quicunq; totam legem seruauerit, offendat autẽ in uno, factus est omnium reus: sed idem est esse reum omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia sicut Ambr. dicit, peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum: ergo quicunq; peccat in uno peccato, subiicitur omnibus peccatis.

¶Præterea, Quodlibet peccatum excludit uirtutem sibi oppositam: sed qui caret una uirtute, caret omnibus, ut patet ex supradictis: ergo qui peccat uno peccato, priuatur omnibus uirtutibus: sed qui caret uirtute, habet uitium sibi oppositum. Ergo qui habet unũ peccatũ, habet omnia peccata.

¶Præterea, Virtutes omnes sunt connexæ, quæ conueniunt in uno principio, ut suprà habitum est: sed sicut uirtutes conueniũt in uno principio, ita & peccata: quia sicut amor dei, qui facit ciuitatem dei, est principium & radix omnium uirtutum: ita amor sui, qui facit ciuitatem Babylonis, est radix omnium peccatorum: ut patet per Aug. 14. De ciui. dei. ergo etiam omnia uitia & peccata sunt connexa: ita ut qui unum habet, habeat omnia.

¶SED CONTRA, Quædam uitia sunt sibi inuicem contraria, ut patet per Philosophum in 2. Ethic. sed impossibile est contraria simul inesse eidem. Ergo impossibile est oĩa peccata & uitia sibi esse inuicẽ cõnexa.

CONCLVSIO.

¶*Peccata, cum ad inuicem contraria sint, nullam ad inuicem connexionem habent, sicut uirtutes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliter se habet intentio agentis secundũ uirtutem ad sequendum rationem, aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione: cuiuslibet enim agentis secundum uirtutem intentio est ut ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium uirtutum intentio in idem tendit: & propter hoc omnes uirtutes habent connexionem adinuicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia, sicut suprà dictum est, sed intentio peccantis non est ad hoc, quòd recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius q̃ tẽdat in aliquod bonum appetibile, à quo speciẽ sortitur. Huiusmodi autem bona, in quę tendit intentio peccantis à ratione recedens, sunt diuersa, nullam connexionem habentia adinuicem: imo etiam interdum sunt cõtraria. Cum igitur uitia & peccata speciem habeant secundum illud ad quod conuertũtur, manifestum est q̃ secũdum illud, quod perficit speciem peccatorũ, nullam connexionem habẽt peccata adinuicẽ: non enim peccatum committitur in accedendo à multitudine ad unitatem, sicut accidit in uirtutibus, quæ sunt connexę, sed potius in recedendo ab unitate ad multitudinem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur de peccato non ex parte conuersionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte auersionis, inquantum scilicet homo peccando recedit à legis mãdato: omnia autem legis mandata sunt ab uno & eodem, ut ipse ibidem dicit: & ideo idẽ deus contemnitur in omni peccato. & ex hac parte dicit, quòd qui offendit in uno, factus est omnium reus: quia scilicet uno peccato peccãdo incurrit pœnæ reatum ex hoc q̃ contemnit deum: ex cuius contemptu prouenit omnium peccatorum reatus.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur uirtus opposita: nam peccatum ueniale uirtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit uirtutem infusam, inquãtum auertit à deo. sed unus actus peccati etiam mortalis nõ tollit habitum uirtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, intrantũ q̃ generetur contrarius habitus, excluditur habitus uirtutis acquisitæ: qua exclusa excluditur prudentia. quia cum homo agit cõtra quamcunq; uirtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla uirtus moralis esse potest, ut suprà habitum est. & ideo per cõsequens excluduntur omnes uirtutes morales quantum ad perfectum & formale esse uirtutis, quod habent secũdum quod participant prudentiam: remanẽt tamen inclinationes ad actus uirtutum non habentes rationem uirtutis. Sed non sequitur, q̃ propter hoc homo incurrat omnia uitia uel peccata. Primo quidẽ, quia uni uirtuti plura uitia opponuntur: ita q̃ uirtus potest priuati per unum eorum, etiam si alterum eorũ non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur uirtuti, quantum ad inclinationem uirtutis ad actum, ut suprà dictum est: unde remanentibus aliquibus inclinationibus uirtuosis, non potest dici q̃ homo habeat uitia uel peccata opposita.

¶Ad tertium dicendum, q̃ amor dei est congregatiuus inquantum affectum hominis à multis ducit in unũ: & ideo uitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

ad inuicem connexionem habent, sicut uirtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliter se habet intentio agentis secundũ uirtutem ad sequendum rationem, aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione: cuiuslibet enim agentis secundum uirtutem intentio est ut ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium uirtutum intentio in idem tendit: & propter hoc omnes uirtutes habent connexionem adinuicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia, sicut suprà dictum est, sed intentio peccantis non est ad hoc, quòd recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius q̃ tẽdat in aliquod bonum appetibile, à quo speciẽ sortitur. Huiusmodi autem bona, in quę tendit intentio peccantis à ratione recedens, sunt diuersa, nullam connexionem habentia adinuicem: imo etiam interdum sunt cõtraria. Cum igitur uitia & peccata speciem habeant secundum illud ad quod conuertũtur, manifestum est q̃ secũdum illud, quod perficit speciem peccatorũ, nullam connexionem habẽt peccata adinuicẽ: non enim peccatum committitur in accedendo à multitudine ad unitatem, sicut accidit in uirtutibus, quæ sunt connexę, sed potius in recedendo ab unitate ad multitudinem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur de peccato non ex parte conuersionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte auersionis, inquantum scilicet homo peccando recedit à legis mãdato: omnia autem legis mandata sunt ab uno & eodem, ut ipse ibidem dicit: & ideo idẽ deus contemnitur in omni peccato. & ex hac parte dicit, quòd qui offendit in uno, factus est omnium reus: quia scilicet uno peccato peccãdo incurrit pœnæ reatum ex hoc q̃ contemnit deum: ex cuius contemptu prouenit omnium peccatorum reatus.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur uirtus opposita: nam peccatum ueniale uirtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit uirtutem infusam, inquãtum auertit à deo. sed unus actus peccati etiam mortalis nõ tollit habitum uirtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, intrantũ q̃ generetur contrarius habitus, excluditur habitus uirtutis acquisitæ: qua exclusa excluditur prudentia. quia cum homo agit cõtra quamcunq; uirtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla uirtus moralis esse potest, ut suprà habitum est. & ideo per cõsequens excluduntur omnes uirtutes morales quantum ad perfectum & formale esse uirtutis, quod habent secũdum quod participant prudentiam: remanẽt tamen inclinationes ad actus uirtutum non habentes rationem uirtutis. Sed non sequitur, q̃ propter hoc homo incurrat omnia uitia uel peccata. Primo quidẽ, quia uni uirtuti plura uitia opponuntur: ita q̃ uirtus potest priuati per unum eorum, etiam si alterum eorũ non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur uirtuti, quantum ad inclinationem uirtutis ad actum, ut suprà dictum est: unde remanentibus aliquibus inclinationibus uirtuosis, non potest dici q̃ homo habeat uitia uel peccata opposita.

¶Ad tertium dicendum, q̃ amor dei est congregatiuus inquantum affectum hominis à multis ducit in unũ: & ideo uitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

malum, ut in q̃. sequẽti de nocumẽto aggrauante dicitur: & eodem modo cum quis uerba detractoria non detrahendo, sed otiose dicit: bello fame proximi nõ specificat actum, sed aggrauat: obligatq; ad restitutionem ratione ignorãtiæ absolui, à quo non potest, non est reus ultra actus, sed improuidi seu ignorantiæ actus quo ad meritum speciem: secus autẽ uidetur quo ad pœnas politiui iuris: quomodo in his dispositionis standũ est: si enim uerbi gratia dicatur: si quis auferit uel præsumpserit absolui ure, sit excommunicatus: contra faciens ex ignorantia excusatur à pœna: quia excusatur ab actu per se formaliter & directe uolito: quod audacię præsumptionis, & similium non minum ratio inducat: si uero dicat, si quis absoluerit, incidere uidetur in canonẽ: eo q̃ sicut pœ. ius positiui pœnam ponere ex communicationis actu, etiã de se non illicito, ut patet de religiosis ad sepulturas, &c. multo magis potest excommunicare pro actu illicito: qualis est actus uoluntarius ex culpabili, etsi uenialiter ignorantia. Reponenda sunt igitur peccata in solis speciebus suorũ per se obiectorum formaliter & directe uolitorũ. annexa autẽ & materialiter concurrentia aggraure quidẽ: specificare autem nõ possunt. Sed nec hoc satisfacit: qui redit fere in idem cum dictis, q̃ sit ne hic peccati, quantũ omissio, seu negligẽtia, &c. mereatur: tota enim malitia grauitate differentiã constituit nec fabatur, quod communiter dicitur, scilicet q̃ tales sunt homicidiæ & huiusmodi: quia ergo de ignotis ista inferius erit ex proposito tractatus, & ex illa hęc pẽdentia uisę solutio difficultatis huius differatur, hæc autẽ exercebunt ingenium.

a ¶*Super Quæstio. septuagesimã tertiã.*

Annota. IN q. 71. usq; ad septimum art. inclusiue nihil scribendum occurrit, nisi q̃ in quarto articulo respõsio ad tertium non re fallat in q.de felicitate, an conditat in actu uolitatis, eo q̃ pessimo quã optimo optimũ & odiũ dei sit pessimũ, & amor charitatis optimũ: & scribeitas consistat in optimo in amore erit felicitas: propositio nanque dicens, q̃ pessimum optimo contrariũ est, intelligitur in rebus habẽtibus contrarium in carentibus autem contrarietate non habet locum: unde lumen

Universidad de La Rioja Biblioteca

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum omnia peccata sint paria.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ omnia peccata sint paria. Hoc enim peccare est facere quæ non licet: sed facere quod non licet uno & eodem modo, in omnibus reprehenditur: ergo peccare uno & eodem modo reprehenditur: non ergo unum peccatum est alio grauius.

¶ Præterea, Omne peccatum cōsistit in hoc, quòd homo trāsgreditur regulam rationis: quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire: sed lineas transilire est æqualiter, & uno modo, nam si aliquis longius recedat uel propinquius stet: quia priuationes nō recipiunt magis uel minus: ergo omnia peccata sunt æqualia.

¶ Præterea, Peccata uirtutib⁹ opponuntur: sed oēs uirtutes æquales sunt: ut Tullius dicit in Paradoxis. Ergo oīa peccata sunt paria.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit ad Pilatū 10.16. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. & tamen constat quòd Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo unum peccatum est maius alio.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per peccatum non totam rationis bonum priuetur, impossibile est peccata omnia æqualia uel paria esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opinio Stoicorum fuit, quam Tullius prosequitur in paradoxis, q̄ omnia peccata sunt paria. & ex hoc etiam deriuatus est quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni esse pares. & quantum ex uerbis Tullij perspici potest: Stoici ducebantur ex hoc, quòd considerabāt peccatum ex parte priuationis tantum, prout scilicet est recessus à ratione. unde simpliciter æstimantes, q̄ nulla priuatio susciperet magis & minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter cōsideret, inuenitet duplex priuationum genus. Est enim quædam simplex & pura priuatio, quæ consistit quasi in corruptum esse: sicut mors est priuatio uitæ: & tenebra est priuatio luminis: & tales priuationes non recipiunt magis & minus, quia tūm est ibi habitus oppositus: unde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio uel quarto, quàm post annum, quando iam cadauer fuerit resolutū: & similiter non est magis tenebrosa domus si lucerna sit operta pluribus uelaminibus, quàm si sit operta uno solo uelamine totum lumen includente. Est autem alia priuatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quæ quidem priuatio magis consistit in Corrumpi, quàm in Corruptum esse: sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum: nisi tamen quòd aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal uiuum, & simile est de turpitudine, & aliis huiusmodi. Hurusmodi autem priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu cōtrario: multum enim refert ad ægritudinem uel turpitudinem, utrum plus uel minus à debita commensuratione humorum uel membrorum recedatur. Et similiter dicendum est de uitiis & peccatis: sic enim in eis priuatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur: alioquin malū si fit integrum, destruit seipsum, ut dicitur in 4. Ethi. non enim posset remanere substantia actus uel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis. & ideo multum interest ad grauitatem peccati, utrum plus uel minus recedatur à rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quòd non omnia peccata sunt paria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quam habent: unde illa quæ maiorem deordinationem continent, sunt magis illicita: & per consequens grauiora peccata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato, ac si esset priuatio pura.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uirtutes sunt æquales proportionaliter in uno & eodem: tamen una uirtus præcedit aliam dignitate secundum suam speciem: & unus etiam homo est alio uirtuosior in eadem specie uirtutis, ut suprà habitum est. Et tamen si uirtutes essent pares, nō sequeretur uitia esse paria: quia uirtutes habent connexionem: non autem uitia seu peccata.

Infrà artī. 4. ī. et 9. cor. & q. 74. ar. 9. cor. & 1. 2ᵉ. q. 74. ar. 1. ad 1. Et Mal. q. 1. ar. 1. ad 6.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum grauitas peccatorum uaricetur secundum obiecta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatorum grauitas non uarietur secundum obiecta. Grauitas enim peccati pertinet ad modum uel qualitatem ipsius peccati: sed obiectum est materia ipsius peccati: ergo secundum diuersa obiecta peccatorum grauitas non uariatur.

¶ Præterea, Grauitas peccati est intensio malitiæ ipsius: peccati autem non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad proprium obiectum, quod est quoddā bonum appetibile: sed magis ex parte auersionis. Ergo grauitas peccatorum non uariatur secundum diuersa obiecta.

¶ Præterea, Peccata quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorū generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia: ut probatur in 7. Physi. Ergo unum peccatum non est grauius altero secundum diuersitatem obiectorum.

¶ SED CONTRA, Peccata recipiunt speciem ex obiectis, ut ex suprà dictis patet: sed aliquorum peccatorum unum est grauius altero secundum suam speciem, sicut homicidium furto: ergo grauitas peccatorum differt secundum obiecta.

CONCLVSIO.

¶ *Cum peccata ex obiecto speciem habeant, ex eisdem quoq; eorum uariari grauitatem necessarium est.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut ex supradictis patet, grauitas peccatorum dicetur eo modo quo una ægritudo est alia grauior: sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam cōmensuratione humorum per conuenientiam ad naturam animalis: ita bonum uirtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, q̄ tanto est grauior ægritudo, quāto tollitur debita humorum commēsuratio per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde (quod est principiū uitæ) uel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculosior est: unde oportet etiā quòd peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quāto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est grauius: obiecta autem actuum sunt fines eorum: ut ex supradictis patet: & ideo secundum diuersitatem obiectorū attenditur diuersitas grauitatis in peccatis: sicut patet, quòd res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autē ordinatur ulterius in deum sicut in finem. unde peccatum quod est circa ipsam substantiam hominis (sicut homicidium) est grauius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtū: & adhuc est grauius peccatum quod immediate contra deum committitur: sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi. In ordine autem ad inuicem horum peccatorum unum peccatum est grauius altero: secundum quod est circa aliquid principalius, uel minus principale. Et quia peccata habent speciem ex obiectis, differētia grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est prima & principalis quasi consequens speciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd obiectum etsi sit materia circa quam terminatur actus: habet tamen rationem finis secundum quod intentio agentis fertur in ipsum. ut suprà dictū est. forma autem actus moralis dependet ex fine, ut ex superioribus patet.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ ex ipsa indebita cōuersione ad aliquod bonum commutabile, sequitur auersio ab incōmutabili bono: in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, q̄ secūdum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem, sequatur diuersa grauitas malitiæ in peccatis.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ omnia obiecta humanorum actuum habent ordinē adinuicem: & ideo oēs actus humani quodāmodo cōueniunt in uno genere secundū quod ordinantur ad ultimū finē: & ideo nihil prohibet omnia peccata esse cōparabilia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem uirtutum, quibus opponuntur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ grauitas peccatorum non differat secundum dignitatem uirtutum, quibus peccata opponuntur, ut scilicet maiori uirtuti grauius peccatum opponatur, quia, ut dicitur Prouer. 11. In abundanti iustitia uirtus maxima est: sicut autem dicit Dis Matth. 5. Abundans iustitia cohibet iram, quæ est minus peccatū quàm homicidium, quod cohibet minor iustitia. Ergo maxime uirtuti opponitur minimum peccatum.

¶ Præterea, in 2. Ethi. dicitur q̄ uirt⁹ est circa difficile & bonū. ex quo uidetur q̄ maior uirtus sit circa magis difficile: sed unū⁹ est peccatum si homo deficiat in magis difficili, q̄ si deficiat in minus difficili. Ergo maiori uirtuti minus peccatum opponitur.

¶ Præterea, Charitas est maior uirtus, q̄ fides & spes: ut dicitur 1. ad Cor. 13. Odium autem, quod opponitur charitati, est minus peccatum, quàm infidelitas uel desperatio, quæ opponuntur fidei & spei. Ergo maiori uirtuti opponitur minus peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethi. q̄ pessimum optimo contrariū est: optimum autē in moralibus est maxima

est maxima uirtus, pessimum autem grauissimum peccatum. Ergo maximæ uirtuti opponitur grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Maiori uirtuti maius ex parte obiecti uitium opponitur, non autem secundum effectum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtuti opponitur aliquod peccatum: uno quidem modo principaliter & directe, quod scilicet est circa idem obiectum: nam cōtraria circa idem sunt. & hoc modo oportet, q̄ maiori uirtuti opponatur grauius peccatū: sicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas uirtutis. utrunq; enim ex obiecto speciem sortitur, ut ex supradictis patet. unde oportet, q̄ maximæ uirtuti directe contrarietur maximum peccatū, quasi maxime ab eo distās in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio uirtutis ad peccatum secundum quandā extensionem uirtutis cohibentis peccatum: quantum enim sue uirtus maior, tanto magis elongat hominem à peccato sibi contrario: ita q̄ non solum ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet: & sic manifestum est, q̄ quanto aliqua uirtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet: sicut etiam sanitas quanto fuerit maior, tanto etiam minores discrepantias excludit, & per hunc modum maiori uirtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia etiam minora peccata cohibet.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ maiori uirtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatū, quod est circa malum magis difficile: utrobiq; enim inuenitur quædam eminentia ex, hoc quòd ostenditur uoluntas promptior in bonum uel in malum ex hoc, quòd difficultate non uincitur.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ charitas non est quicunq; amor, sed amor dei: unde non opponitur ei quodcunq; odium directe, sed odium dei, quod est grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum peccata carnalia sint minoris culpæ, quàm spiritualia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ peccata carnalia non sint minoris culpæ quàm peccata spiritualia. Adulterium enim grauius peccatū est, quàm furtum. Dicitur enim Prouerb. 6. Nō grandis est culpæ cum quis furatus fuerit, qui autē adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam: sed furtum pertinet ad auaritiam, quæ est peccatum spirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ est peccatum carnale. ergo peccata carnalia sunt maioris culpæ.

¶ Præterea, Aug. dicit super Leuit. q̄ diabolus maxime gaudet de peccato luxuriæ & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, uidetur quòd peccata carnalia sint maximæ culpæ.

¶ Præterea, Philosophus probat in 7. Ethic. q̄ incontinens concupiscentiæ est turpior, quàm incontinens iræ: sed ira est peccatum spirituale secundum Greg. 31. Moralium: concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est grauius, quàm peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, q̄ peccata carnalia sunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quàm spiritualia.

CONCLVSIO.

¶ *Peccata spiritualia extera paribus grauioris sunt culpæ carnalibus peccato, quæ minoris culpæ & maioris infamiæ sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata spiritualia sunt maioris culpæ, quàm peccata carnalia: quod non est sic intelligendum quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpæ quolibet peccato carnali: sed quia cōsiderata hac sola differentia spiritualitatis & carnalitatis, grauiora sunt, quā cætera paria, cæteris paribus: cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subiecti: nā peccata spiritualia pertinēt ad spiritum: cuius est conuerti ad deum, & ab eo auerti: peccata uero carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccatum carnale inquantum huiusmodi habet plus de conuersione: propter quod etiam est maioris adhæsionis. sed peccatum spirituale habet plus de auersione: ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum spirituale inquātum huiusmodi est maioris culpæ. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, inquantum huiusmodi est in corpus proprium: quod est minus diligendum secundum ordinem charitatis, quàm deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ. Tertia ratio potest sumi ex parte motiui: quia quanto est grauius impulsiuum ad peccandum, tanto homo minus peccat, ut infrà dicetur, peccata autem carnalia habent uehementius impulsiuum, id est ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ. & quantum ad hoc potest ad auaritiam reduci: ut glo. dicit ad Ephe. 5. super illud, Omnis fornicator aut immundus aut auarus: & tunc grauius est adulterium, quàm furtum, quanto homini charior est uxor quàm res possessa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriæ, quia est maxime adherentiæ, & difficile ab eo homo potest eripi: insatiabilis est enim delectabilis appetitus, ut Philosophus dicit in 3. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ sicut Philosophus dicit, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quàm incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & secundū hoc etiā dicit in 3. Ethi. quòd peccata intemperantiæ sunt maxime exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes, quæ sunt communes nobis & brutis: unde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur: & inde est, quòd sicut Greg. dicit, quòd sunt maioris infamiæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non attendatur secundū peccati causam. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto uehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius potest ei resisti: sed peccatum diminuitur ex hoc, quòd ei difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, ut non facile resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, leuius iudicatur. non ergo peccatum habet grauitatem ex parte suæ causæ.

¶ Præterea, Concupiscentia est generalis quædam causa peccati: unde dicit. gl. super illud Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. sed quanto homo fuerit uictus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatum: grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

¶ Præterea, sicut rectitudo rationis est causa uirtuosi actus: ita defectus rationis uidetur esse peccati: sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum: intātum quòd qui caret usu rationis, omnino excusetur à peccato: & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat. Ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

¶ SED CONTRA, Multiplicata causa, multiplicatur effectus: ergo si causa peccati maior fuerit, peccatum erit grauius.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatorum grauitas secundum peccati causas attendenda est. non tamen eodem modo: secundum enim uoluntatem, & finalem causam uarietur peccati magnitudo, diminuitur autem peccatum ex causis quæ uel iudicium rationis, uel liberum uoluntatis motum impediunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Vna, quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa uoluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum: ut dicitur in gl. super illud Mat. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit grauius: quanto enim uoluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Aliæ uero causæ peccati accipiuntur quasi extrinsecæ & remotæ, ex quibus scilicet uoluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguendum. Quædam enim harum inducunt uoluntatem ad peccandum secundum ipsam naturam uoluntatis, sicut finis, quòd est proprium obiectum uoluntatis: & ex tali causa augetur peccatum: grauius enim peccat, cuius uoluntas ex intensione pessimi finis inclinatur ad peccandum. Aliæ uero causæ sunt, quæ inclinant uoluntatem præter naturam & ordinem ipsius uoluntatis, quæ nata est moueri libere ex seipsa secundum iudicium rationis: unde causæ, quæ diminuunt iudicium rationis, sicut ignorantia, uel quæ diminuunt liberum motum uoluntatis, sicut infirmitas uel uiolentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi, diminuunt peccatum sicut & diminuunt uoluntarium: inantum quòd si actus sit omnino inuoluntarius, non habet rationem peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ obiectio illa procedit de causa mouente extrinseca, quæ diminuit uoluntarium. cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus uoluntatis: sic ubi est maior concupiscentia, est maius pecatum. Si uero concupiscentia dicatur passio quædam, quæ est motus uis concupiscibilis, sic maior concupiscentia

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstio. nis sexta, assimatertie Articulum octauum.

Annota.

IN articulo octauo ciusdem. 73. quæ. dubium occurrit ex multis inter responsionem ad tertium, & membra distinctionis in corpore artic. procurans in primis consensum fornicationis, ita inquit nocumẽti sicut fur: qa aut est sermo de per te primo intento tantum, aut de te primo & necessario consequente. si de per se primo tantum, etiam fur non intendit nocumẽtum, sed utilitati suæ consulere: sicut ille delectationi. si de utroque, manifestum est, quòd suadens alicui fornicari, intendit consequenter nocumẽtum spiritualis mortis illius. non potest deinde negari quin nocumentum tale sit præuisum ab huiusmodi: sicut nocumentum illatum seminibus à transeunte per agrum: quod tamen aggrauare dicitur in secũdo membro. imo licut nocumentum per se consequens ex actu peccati, quod directe peccatum aggrauat, ut in secunda parte tertii membri dicitur. ergo. Est præterea secunda ratio in eadem responsione assignata contraria hanc ultimo allato mẽbro distinctionis in corpore, ubi dicitur, quòd quicunque per se sequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsum peccati: & propterea directe aggrauant peccatum. & intendit author etiam de consequentibus non efficaciter sed sufficienter, quantum est ex parte agentis: ut patet in exemplo de scandalo: si enim hoc est uerum, sequitur, quòd procurans fornicationem aggrauet directe ex morte spirituali alterius, quoniam per se consequitur ad eius peccatum sufficienter, quantum est ex parte procurantis, quamuis non efficaciter: & si mora ista spiritualis non imputatur procuratori tali, quomodo scandalũ non præuisum nec intentum imputabitur fornicanti publice?

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum. & quædam circa substãtiam, & hæc est multiplex: nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte: quædam superuenit: quædam comitatur: & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur: sicut cætera accidentia: in proposito autẽ quia

peccatum grauius quamuis accipere multum uel parum desse non dicat rationem boni uel mali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua circunstantia dat speciem actui morali: ut supra habitum est. & tamen circunstantia, quæ non dat speciem, potest aggrauare peccatum: quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam circunstantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd utroque modo circunstantia potest aggrauare peccatum. si enim sit mala, nõ tamen propter hoc oportet, quòd constituat speciem peccati, potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie: ut dictum est. si autem non sit mala, potest aggrauare peccatum in ordine ad malitiam alterius circunstantiæ.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd ratio debet ordinare actum, non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad omnes circunstantias. & ideo auersio quædam à regula rationis attenditur, secundum corruptionem cuiuslibet circunstantiæ, puta si aliquis operetur quando non debet, uel ubi non debet. & huiusmodi auersio sufficit ad rationem mali. hanc autem auersionem à regula rationis, sequitur auersio à deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ An grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd grauitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum. Nocumentum enim est quidam euentus consequens actum peccati: sed euentus secundũm se non addit ad bonitatem uel malitiam actus: ut supra dictum est. ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum.

¶ Præterea, Nocumentum maxime inuenitur in peccatis, quæ sunt contra proximum: quia sibi ipsi nemo uult nocere. deo autem nemo potest nocere: secundum illud Iob. 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum, homini qui est similis tibi, nocebit impietas tua. si ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumentum, sequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, esset grauius peccato, quo quis peccat in deum, uel in seipsum.

¶ Præterea, Maius nocumentum infertur alicui cum priuatur uita gratiæ, quàm cum priuatur uita naturæ, quia uita gratiæ est melior quàm uita naturæ, intantum quòd homo debet uitam naturę contemnere ne amittat uitam gratiæ: sed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, priuat eam uita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale. si ergo peccatum esset grauius propter maius nocumentum, sequeretur quòd simplex fornicator grauius peccaret, quàm homicida, quod est manifeste falsum, non ergo peccatum est grauius propter maius nocumentum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 3. De lib. ar. Quia uitium naturæ aduersatur, tantum additur malitiæ uitiorum, quantum integritas naturarum minuit: sed diminutio integritatis naturæ est nocumentum. Ergo tanto grauius est peccatum, quanto maius est nocumentum.

CONCLVSIO.

¶ Nocumentum si intentum & præuisum fuerit, peccatum aggrauat secus si nec præuisum & intentum fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, est præuisum & intentum: sicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri: ut homicida uel fur. & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati. Quandoque autem nocumentum est præuisum, sed non intentum: sicut cum aliquis transiens per agrum, ut commodiosius uadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quę sunt seminata in agro scienter, licet non animo nocendi: & sic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirecte: inquantum scilicet ex uoluntate multum inclinata ad peccandum procedit quòd aliquis non prætermittat facere damnum sibi uel alij: quod simpliciter non uellet. Quandoque autem nocumentum nec est præuisum nec intentum: & tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directe, sed propter negligentiã considerandi nocumenta, quæ consequi possent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ euenient præter eius intentionem, si debeat operam rei illicitæ. Si uero nocumentum per se sequatur ex actu peccati, sed non intentum, nec præuisum, directe peccatum aggrauat, quia quæcunque per se consequuntur ad peccatũ, pertinẽt quodãmodo ad ipsam peccati speciẽ, puta si aliquis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum, quod quamuis ipse non intendat, nec forte præuideat, directe per hoc aggrauatũ peccatum, alter

argumentum, tertium interebat, quòd si nocumentum maius aggrauaret, ꝙ fornicator procurãdo grauius peccaret, quàm homicida. argumentum peccat à grauitate ad grauitatẽ substantialem: sit enim ꝙ peccatũ inferat maius nocumentum non substãtialiter & sit minus graue substantialiter: & sic est in proposito torquis fornicatio etiã procurata substantialiter, non respicit nocumentum: homicida autem sic. Vnde ad primã obiectionem dicitur, ꝙ sermo est de per se primo intento à peccante ut sic, quod est obiectũ: unde cõstituitur in specie & substantiali gratitate peccatum: unde per se primo intentum sumi ut sic, non est utilitas propria: licet hæc sit primaria intũtio hominis, qui furatur: sed res aliena, sicut adultera mulier altera, ubi manifeste patet damnũ uel iniuriam alterius cadere sub primaria intẽtione peccantis, quãuis directius & grauius sub intẽtione furis caderet nocumentum, si nõ ob proprium utilitatẽ, sed solum ut noceat alteri: in bonis huiusmodi sunt: tunc enim undiq; nocumento plenum est furtum. nõ sic autẽ est de hoc fornicario: quia obiectum eius, unde habet speciem & substãtialem gravitatem, est mulier non sua, trahendo ad uoluptatium coitum extra matrimonium: ubi patet non intendi eam ab homine quærente delectationem, quàm à peccante quęrente eãdem in non sua nocumẽtum spiritualis mortis. Verum tamẽ est, ꝙ si talis intenderet, ideo mulierem ad fornicationem prouocare, ut peccaret mortaliter, ꝙ grauius peccaret, quàm homicida: quia obiectũ talis esset ipsum nocumentũ mortis spiritualis illius. nec hoc esset peccatũ fornicationis, sed esset peccatum odij uel scandali actiui directe oppositum charitati: quia amamus uitam spiritualem proximi: & procuramus uitam: & sic esset sicut qui fornicatur ut occidat.

¶ Ad secũdum uero dicendum, ꝙ nocumentum spiritualis mortis in peccante fornicationem est præuisum, non minꝰ & nocumentũ seminũ in casu posito: & concedo, ꝙ non minus aggrauat, quàm illud: sed sicut illud non pertinet ad speciem peccati, nec aggrauat illud, quia est præter intentionem: ita nec hoc: & concedituꝛ nihilominus, ꝙ nocumẽtum spiritualis mortis in hoc casu per se consequitur ad actum peccati non minus, quàm scandalũ ad fornicationem publice: ac per hoc ꝙ directe aggrauat tale peccatum. non tamen dat unum aut murat speciem, nec hic nec ibi: quia est præter intentionem, sed est effectus per se consequẽs utrobiq. Ad ultimam instãtiam dicitur, ꝙ ibi allata omnia sunt dicta, & ut sum patet concedendum est, ꝙ peccatũ, pcurantis est grauius directe ex illato nocumẽto, ꝙ si fornicatus fuisset absq; inductione illius: nec huius oppositũ dicitur in litera, sed comparando ipsum ad homicidam quãtum ad nocumentum illatũ author dicit duas differentias. primo quo ad actum interiorem, & speciem ac grauitatem substãtialem. scilicet ꝙ homicida intendit per se primo mortẽ corporalem: hæc autem non sic se habet ad mortem spiritualem. secunda est quo ad actum exteriorem, ꝙ actus exterior homicidæ est causa per se sufficiens efficacitez mortis corporalis: ad⁹ autẽ exterior istius. nõ est per se sufficiens secũdum efficaciam. nec potes hanc secundam differentiam esse per accidens, sed memento si perioris tractat⁹ de duplici bonitate & malitia actus interioris & exterioris, scilicet ex fine & secundũ se, &c. & uidebis ꝙ homicidium quantum ad malitiam actus exterioris secundum se; & quantũ ad actum intẽtionis, pbatum est grauius, nec in aliquo cõtradictum est corpi articuli huiꝰ.

¶ In arti. 9. & 10. etusq; q. 71. nihil scribendum occurrit.

tamen uidetur se habere circa nocumẽtum pœnale, quod incurrit ipse, qui peccat. Huiusmodi autem nocumentum si per accidẽs se habeat ad actum peccati, & nõ sit præuisum: nec intentum non aggrauat peccatum, nec ꝙ sequitur maiorem grauitatẽ peccati: sicut si aliquis currens ad occidendũ impingat & lædat sibi pedem. Si uero tale nocumentum per se consequatur ad actum peccati: licet forte nec sit præuisum nec intentũ, tunc maius nocumẽtum non facit grauius peccatum: sed econuerso grauius peccatum inducit grauius nocumentum: sicut aliquis infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni, grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec pręuidit, nõ aggrauatur ex hoc peccatum. sicut cõtingit circa fidelẽ, qui ex hoc ipso uidetur peccare grauius, ꝙ maiores pœnas contẽnit, ut impleat uoluntatẽ peccati, sed grauitas huiusmodi nocumenti solum causatur ex grauitate peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut etiã suprà dictum est, cum de bonitate & malitia exteriorũ actuum ageretur, cuẽtus sequens si sit præuisus & intentus, addit ad bonitatem uel malitiam actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis nocumentũ aggrauet peccatum, non tamẽ sequitur, ꝙ ex solo nocumento peccatum aggraueꝛ: quinimo peccatum per se est grauius propter inordinationem: ut suprà dictum est. unde & ipsum nocumentum aggrauat peccatum, inquantum facit actũ esse magis inordinatum: unde non sequitur, ꝙ si nocumentum maxime habeat locum in peccatis, quæ sunt contra proximum, ꝙ illa peccata sunt grauissima: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis quæ sunt contra deum, & in quibusdam eorum, quæ sunt contra ipsum. Et tamen potest dici, ꝙ etsi deo nullus possit nocere, quantum ad eius substãtiam: potest tamen nocumẽtum attentare in his, quæ dei sunt: sicut ex irpando fidem, uiolando sacra: quæ sunt peccata grauissima. Sibi etiã aliquis quandoq; scienter & uiolenter infert nocumentũ: sicut patet in his, qui se interimũt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens: puta ad hoc ꝙ liberentur ab aliqua angustia.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ illa ratio non sequitur propter duo. Primo quidẽ, quia homicida intendit directe nocumentum proximi: fornicator autẽ, qui prouocat mulierem non intendit nocumentum, sed delectationem. Secundo, quia homicida est per se & sufficiens causa corporalis mortis, spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se sufficiens: quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria uoluntate peccãdo.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum peccatum aggrauetur ratione personæ, in quam peccatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd propter conditionem personæ, in quam peccatur, peccatum non aggrauetur. Si enim hoc esset, maxime aggrauaretur ex hoc, ꝙ aliquis peccat in aliquem uirum iustum & sanctum: sed ex hoc non aggrauatur peccatum minus: enim læditur ex iniuria illata uirtuosus, qui æquanimiter tolerat, quàm alij qui etiã interius scandalizati læduntur. ergo conditio personæ, in quam peccat, non aggrauat peccatũ.

¶ Præterea. Si conditio personæ aggrauaret peccatũ, maxime aggrauaretur ex propinquitate: quia sicut Tullius dicit in Paradoxis, in seruo necando semel peccatur, in patris uita uiolanda, multa peccãtur: sed propinquitas personæ, in quam peccatur, non uidetur aggrauare peccatum: quia unusquisq; sibi ipsi maxime est propinquus, & tamen minus peccat qui aliquod damnum sibi infert, quàm si inferret alteri: puta si occideret equum suum, quàm si occideret equum alterius. ut patet per Philosophum in 5. Ethico. ergo propinquitas personæ non aggrauat peccatum.

¶ Præterea, Cõditio personæ peccantis præcipue aggrauat peccatum ratione dignitatis, uel scientiæ secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12. Seruus sciens uoluntatem domini, & nõ faciens, plagis uapulabit multis. ergo pari ratione ex parte personæ in quam peccatur, magis aggrauaret peccatum dignitas, aut scientia personæ, in quam peccatur: sed nõ uidetur grauius peccare qui facit iniuriam personæ ditiori, uel potentiori quàm alicui pauperi: quia non est personarum acceptio apud deum, secundum cuius iudicium grauitas peccati pensatur. Ergo conditio personæ, in quã peccatur, non aggrauat peccatũ.

¶ SED CONTRA est, ꝙ in sacra scriptura specialiter uituperatur peccatum, quod contra seruos dei committitur: sicut dicitur 3. Reg. 19. Altaria tua destruxerũt & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiã maxime peccatum cõmissum in personas propinquas, secundũ illud Michææ. 7. Filius cõtumeliã facit patri, filia cõsurgit aduersus matrem suam. Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod cõmittitur in personas in dignitate cõstitutas: ut patet Iob 34. Qui dicit regi, Apostata, qui uocat duces impios. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Quam persona, in quam peccatur, sit quodammodo ut obiectum in peccato, necesse est aggrauari peccatum secundum dignitatem personæ, in quam peccatur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ persona, in quam peccatur est quodammodo obiectum peccati. Dictum est autem suprà ꝙ prima grauitas peccati attẽditur ex parte obiecti, ex quo quidem tãto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius est principalior finis. fines autẽ principales humanorum actuum sunt deus ipse, homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horũ facimus: quamuis etiam horum triũ unum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum trium considerari maior uel minor grauitas in peccato secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Primo quidem ex parte dei: cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est uirtuosior uel deo sacratior: & ideo iniuria tali personæ illata magis redundat in deum, secundum illud Zacha. 2. Qui uos tetigerit, tangit pupillam oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, ꝙ peccatur in personam magis deo coniunctam, uel ratione uirtutis, uel ratione officij. Ex parte etiam subiipsius manifestum est, ꝙ tanto aliquis grauius peccat, quanto aliquis magis in coniunctam personam, seu naturali necessitudine, seu beneficijs, seu quacunq; coniunctione peccauerit: quia uidetur in seipsum magis peccare: & pro tanto grauius peccat: secundum illud Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ex parte uero proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta regem, uel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est grauius quàm peccatum quod committitur contra unam personam priuatam: unde specialiter dicitur Exo. 22. Principi populi tui non maledices. Et similiter iniuria, quæ fit alicui famosæ personæ, uidetur esse grauior ex hoc, quòd in scandalum & in tribulationem plurimorum redundat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ille, qui infert iniuriam uirtuoso, quantum est in se, turbat eum & interius & exterius: sed quòd ille interius non turbetur, contingit ex eius bonitate: quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ nocumentum, quod quis sibi ipsi infert in his, quæ sui sunt dominio propriæ uoluntatis, sicut in rebus possessis habet minus de peccato, quàm si alteri inferatur. quia propria uoluntate hoc agit: sed in his, quæ non subduntur

Universidad de Deusto
Biblioteca

duntur dominio uoluntatis (sicut sunt naturalia & spiritualia bona) est grauius peccatum nocumẽtum sibipsi inferre: grauius enim peccat qui occidit seipsum, quàm qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur uoluntatis nostræ dominio, non procedit ratio, quantum ad nocumenta rebus illorum illata, ꝙ circa ea minus peccetur, nisi forte uelint uel ratum habeant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est acceptio personarum si deus grauius punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc, ꝙ hoc redundat in plurum nocumentum.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magnitudo personæ peccantis non aggrauet peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc, quòd deo adhæret: secundum illud Eccle. 25. Quàm magnus est qui inuenit sapientiam & scientiam: sed non est super timentem deum: sed quanto aliquis magis deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 38. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt dominum deum patrum suorum: & non imputabitur eis, quòd minus sanctificati sunt. Ergo peccatum nõ aggrauatur ex magnitudine personę peccãtis.

¶ Præterea, Non est personarum acceptio apud deum, ut dicitur Rom. 2. Ergo non magis punit pro uno & eodem peccato unũ, quàm alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine personæ peccantis.

¶ Præterea, Nullus debet ex bono incommodum reportare: reportaret autem, si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem personę peccantis non aggrauatur peccatum.

¶ SED CONTRA est quod ISid. dicit in 2. De summo bono, Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior qui peccat habetur.

CONCLVSIO.

¶ Aggrauantur peccata secundum magnitudinem personæ peccantis, ita quòd maiorum peccata maiora sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est peccatum. Quoddam enim ex subreptione prouenit propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatum minus imputatur ei, qui est maior in uirtute, eo quòd minus negligit huiusmodi peccata reprimere: quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non finit, alia uero peccata sunt ex deliberatione procedentia, & ista peccata tanto magis alicui imputantur, quanto maior est. Et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidem, quia facilius possunt resistere peccato maiores, puta qui excedunt in scientia & uirtute: unde Dominus dicit Luc. 12. quòd seruus sciens uoluntatem domini sui, & non faciens, plagis uapulabit multis. Secundo propter ingratitudinem, quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando, & quantũ ad hoc quælibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccatum aggrauat: secũdũ illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patiẽtur. Tertio propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si princeps iustitiam uiolet, qui ponitur iustitiæ custos, & si sacerdos fornicetur, qui castitatem uouit. Quarto propter exemplum siue scandalum: quia ut Greg. dicit in pastorali, in exemplum culpa uehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur, ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de his, quæ per surreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deus non accipit personas si maiores plures punit: quia ipsorum maioritas facit ad grauitatem peccati, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, sed ex malo usu illius.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAQVARTA

De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto uitiorum, siue peccatorum.

¶ Et circa hoc quærũtur decem. ¶ Primo, utrum uoluntas possit esse subiectum peccati. ¶ Secundo, utrum uoluntas sola possit esse peccati subiectum. ¶ Tertio, utrum sensualitas possit esse subiectũ peccati. ¶ Quarto, utrum possit esse subiectum peccati mortalis. ¶ Quinto, utrũ ratio possit esse subiectum peccati. ¶ Sexto, utrum delectatio morosa, uel non morosa sit in ratione inferiori, sicut in subiecto. ¶ Septimo, utrum peccatum consensus in actum sit in superiori ratione, sicut in subiecto. ¶ Octauo, utrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalis. ¶ Nono, utrum ratio superior possit esse subiectum peccati uenialis. ¶ Decimo, utrum in ratione superiori possit esse peccatum ueniale circa proprium obiectum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum uoluntas sit subiectum peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, ꝙ uoluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. cap. De diui. no. ꝙ malum est præter uoluntatem & intentionem: sed peccatũ habet rationem mali. ergo peccatum non potest esse in uoluntate.

¶ Præterea, uoluntas est boni uel apparentis boni. ex hoc autem quòd uoluntas uult bonum, non peccat. hoc autem quòd uult apparens bonum, quod non est uere bonum, magis pertinere uidetur ad defectum uirtutis apprehensiuæ, quàm ad defectum uoluntatis. ergo peccatum nullo modo est in uoluntate.

¶ Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem: ut dicitur in 2. Phy. sed uoluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est uoluntas, ut Augustꝰ. dicit in lib. de duabus animabus. ergo non est subiectum peccati.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. Retractationum, quòd uoluntas est, qua peccatur, & recte uiuitur.

CONCLVSIO.

¶ Peccatum cum sit actus immanens moraliter malus, & uoluntarius, necessario est in uoluntate ut in subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum quidã actus est, sicut suprà dictum est: actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, ut urere & secare, & huiusmodi actus habent pro materia & subiecto id, in quod transit actio, sicut Philosophus dicit in 3. Phy. ꝙ motus est actus mobilis à mouente. Quidam uero actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente: sicut appetere & cognoscere, & tales actus sunt oẽs actus morales, siue sint actus uirtutum, siue peccatorum. unde oportet ꝙ proprium subiectum actus peccati sit potentia, quæ est principium actus. Cum autem proprium sit actuum moralium, ꝙ sint uoluntarij (ut suprà habitum est) sequitur ꝙ uoluntas, quæ est principium actuum uoluntariorum siue bonorum, siue malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum, & ideo sequitur quòd peccatum sit in uoluntate sicut in subiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum dicitur esse præter uoluntatẽ, quia uoluntas non tendit in ipsum sub ratione mali, sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo uoluntas aliquando appetit aliquod malum, & secundum hoc peccatum est in uoluntate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si defectus apprehensiuæ uirtutis nullo modo subiaceret uoluntati, non esset peccatum nec in uoluntate nec in apprehensiua uirtute: sicut patet in his qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquitur quòd etiam defectus apprehensiuæ uirtutis subiacens uoluntati deputetur in peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quæ non mouent se, sed alia: cuius contrarium est in uoluntate. unde ratio non sequitur.

ARTIC

quòd non nisi inquantum induunt rationem uoluntarij boni, uel mali moraliter sunt & dicuntur constare nanque uoluntarium actum immanentem uoluntatis afferre, cum hoc tamen stat, quòd huiusmodi actus uoluntarij sint secundum se mali, aliter quàm actus interiores, ut superius dictum fuit. nihil enim obstat magis ratio actus immanentis, quàm uoluntarij, quod superius discussum est.

¶ In eodem ar. 1. q. 74. diligẽter aduerte, quòd ex hoc articulo, ut resigitur responsio ad primum in ar. 6. huius q. habes non solum, quòd peccatum est subiectiue in uoluntate, sed quòd omne peccatum est subiectiue in uoluntate. Ex hoc nanq; loco habes quòd omne peccatum est actus immanens & à uoluntate: & consequenter in uoluntate quia omnis actus immanens est in eo, à quo est. Et quoniam in 2. art. determinatur, quòd nõ sola uoluntas est subiectũ peccati, sed plures aliæ potentiæ sunt subiectæ peccatis, ut in sequenti bus patet articulis, nos debes quòd non inconuenit idem peccatũ esse in pluribus subiectiua, secundũ diuersa, sicut potest diuersimode esse à pluribus: patta nanq; in actionibus immanẽtibus sunt esse in & esse ab operante, quum enim in omni peccato concurrat actio uoluntatis potestiue, uel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius esse in uoluntate: quum etiam peccatum quandoq; fit actus alicuius potentiæ sub imperio uoluntatis (ut male diligere, male frasci, male concupiscere &c.) oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia efficiuum illius actus, & si contingat ad eũdem actum malum concurrere tres potentias defectuose, puta uoluntatem, rationem & concupiscibilem, illud peccatum subiectiue secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum efficiuum actus quandoque primum mouens, quandoq; primum diligens: ideo diligens le ſ. sior differentiat dicendi rationem, ubi diuersitatem inuenire continget de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem 74. q. aduertite, quòd hinc

quòd non nisi inquantum induunt rationem uoluntarij boni, uel mali moraliter sunt & dicuntur constare nanque uoluntarium actum immanentem uoluntatis afferre, cum hoc tamen stat, quòd huiusmodi actus uoluntarij sint secundum se mali, aliter quàm actus interiores, ut superius dictum fuit. nihil enim obstat magis ratio actus immanentis, quàm uoluntarij, quod superius discussum est.

¶ In eodem ar. 1. q. 74. diligẽter aduerte, quòd ex hoc articulo, ut resigitur responsio ad primum in ar. 6. huius q. habes non solum, quòd peccatum est subiectiue in uoluntate, sed quòd omne peccatum est subiectiue in uoluntate. Ex hoc nanq; loco habes quòd omne peccatum est actus immanens & à uoluntate: & consequenter in uoluntate quia omnis actus immanens est in eo, à quo est. Et quoniam in 2. art. determinatur, quòd nõ sola uoluntas est subiectũ peccati, sed plures aliæ potentiæ sunt subiectæ peccatis, ut in sequentibus patet articulis, nos debes quòd non inconuenit idem peccatũ esse in pluribus subiectiua, secundũ diuersa, sicut potest diuersimode esse à pluribus: patta nanq; in actionibus immanẽtibus sunt esse in & esse ab operante, quum enim in omni peccato concurrat actio uoluntatis potestiue, uel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius esse in uoluntate: quum etiam peccatum quandoq; fit actus alicuius potentiæ sub imperio uoluntatis (ut male diligere, male frasci, male concupiscere &c.) oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia efficiuum illius actus, & si contingat ad eũdem actum malum concurrere tres potentias defectuose, puta uoluntatem, rationem & concupiscibilem, illud peccatum subiectiue secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum efficiuum actus quandoque primum mouens, quandoq; primum diligens: ideo diligens le ſ. sior differentiat dicendi rationem, ubi diuersitatem inuenire continget de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem 74. q. aduertite, quòd hinc

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sola uoluntas sit subiectum peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sola uoluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Aug. in lib. De duabus animabus, quòd non nisi uoluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur. ergo sola uoluntas est subiectum peccati.

¶ Præterea, Peccatum est quoddam malum contra rationem, sed bonum & malum ad rationem pertinens est obiectum solius uoluntatis. ergo sola uoluntas est subiectum peccati.

¶ Præterea, Omne peccatum est actus uoluntarius, quia, ut dicit Aug. in li. De lib. arb. Peccatum adeo est uoluntarium, quòd si nõ sit uoluntarium, nõ est peccatum: sed actus aliarum uirtutum non sunt uoluntarij, nisi inquantum ille uires mouentur à uoluntate. hoc autem non sufficit ad hoc, quòd sint subiectum peccati: quia secundum hoc etiã membra exteriora, quæ mouentur à uoluntate, essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. ergo sola uoluntas est subiectum peccati.

¶ SED CONTRA, Peccatum uirtuti contrariatur. contraria autem sunt circa idem, sed aliæ etiam uires animæ præter uoluntatem sunt subiecta uirtutum, ut suprà dictum est. ergo non sola uoluntas est subiectum peccati.

CONCLVSIO.

¶ Non modo uoluntas est subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ, quas contingit ad suos motus actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex prædictis patet, omne, quod est principium uoluntarij actus, est subiectum peccati: actus autem uoluntarij dicuntur non solum illi, qui eliciuntur à uolũtate, sed etiam illi, qui à uoluntate imperantur, ut suprà dictum est, cum de uoluntario ageretur. unde non solum uoluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ quæ possunt moueri ad suos actus, uel ab eis reprimi per uoluntatem, & eædem etiam potentiæ sunt substantia habituum moralium bonorũ uel malorum: quia eiusdem est actus & habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non peccatur nisi uoluntate, sicut primo mouente, aliis autem potentiis peccatur sicut ab ea motis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum & malum pertinent ad uoluntatem sicut per se obiecta ipsius, sed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius potest in eis esse & uirtus & uitium & peccatum, secundum quod participant uoluntate & ratione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa. unde & comparantur ad animam mouentem, sicut seruus qui agitur & non agit: potentiæ autem appetitiuæ interiores comparãtur ad rationem quasi liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur, ut patet per id quod dicitur, 1. Politi. Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes: sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate nõ possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini, qui ex suis actibus laudatur uel uituperatur: sed sensualitas est cõmunis nobis & brutis. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quod uitare non potest, sicut Aug. dicit in lib. De lib. arb. sed homo non potest uitare quin actus sensualitatis sit inordinatus. est enim sensualitas perpetuæ corruptionis quandiu in hac mortali uita uiuimus, unde per serpentem significatur, ut Aug. dicit 12. De trini. ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum: sed hoc solum uidemur nosipsi facere quod cum deliberatione rationis facimus, ut Philosophus dicit in 9. Ethicor. ergo motus sensualitatis, quæ est sine deliberatione rationis non imputatur homini ad peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ro. 7. Non enim quod uolo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. quod exponit Aug. de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quendam sensualitatis. ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Cum cõtingat sensualitatem moueri à uoluntate, necessarium est in ea poste peccatum esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum potest inueniri in qualibet potentia, cuius actus potest esse uoluntarius & inordinatus, in quo cõsistit ratio peccati. Manifestum est autem, quòd actus sensualitatis potest esse uoluntarius inquantum sensualitas, id est appetitus sensitiuus, nata est à uoluntate moueri. unde relinquitur quòd in sensualitate possit esse peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ uires sensitiuæ partis etsi sint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quòd ratione iunguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiua cogitatiuam & reminiscentiam, ut in 1. dictum est: & per hunc modum etiam appetitus sensitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quòd natus est obedire rationi, & quantum ad hoc potest esse principium actus uoluntarij, & per consequens subiectum peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quãtum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur in hac uita, transit enim peccatum originale reatu, & remanet actu: sed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili uoluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis si præsentiat, puta diuertendo cogitationem ad alia: sed dum homo cogitationẽ ad alia diuertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere. sicut cum aliquis transfert cogitationem suam à delectationibus carnis, uolens concupiscentiæ motus uitare ad speculationem scientiæ, insurgit quandoq; aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. & ideo non potest homo uitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem prædictam, sed solum sufficit ad rationem peccati uoluntarij, quòd possit uitare singulos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod homo facit sine deliberatione rationis non perfecte ipse facit: quia nihil operatur ibi id quod est principale in homine. unde non est perfecte actus humanus: & per consequens non potest esse perfecte actus uirtutis uel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. unde talis motus sensualitatis rationem præueniens, est peccatum ueniale: quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

patet apud authorem, actus aliarum potentiarum, quæ sunt principia actuum uoluntario rum ut sic, esse quando que peccata formaliter: ita quòd actus uoluntatis est primo malus formaliter: actus autem altarum uirium formaliter malꝰ, sed non primo, sed secundario. & hoc ex ratione litteræ probatur: quia actus immanens uoluntarius inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio: quia principium talis actus est subiectum peccati formaliter. actus autem transeuntes, ut sic, non nisi materialiter mali sunt & ad substantiam peccati pertinent in actu exercito: quia non nisi mediante actu immanente, qui est subiectum bonitatis & malitiæ moralis, ut patet ex dictis. unde Sco. in 2. sent. dist. 42. abstp ratione intulit peccatum esse formaliter in sola uolũtate. hoc enim non minus est falsum, quàm actualem iustitiã, id est bonitatem, ut distinguitur contra actum le peccatum, esse in sola uoluntate: quamuis utrunq; sit formaliter in sola ipsa primo.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, eiusdem septuagesimæquartæ quæstionis dubium occurrit ex Sco. in quadragesimasecunda distinctione secundi sentent. q. 1. inferente quòd si in motibus præcedentibus actus uoluntatis est peccatum, quia uoluntas non præuenit, quòd sit peccatum omissionis: quum tamen hic ponatur peccatum committionis, sed hoc facile soluitur à perspicientibus, quòd quando committitur aliquis actus inordinatus uoluntatis, siue uoluntatis sit positiue, siue negatiue, est peccatum committionis: ut patet in delectationibus malis perceptis, non imperatis, sed nec exclusis, incurrit nanq; nauseæ submersionis peccatum committitur, quamuis negatiue. unde quum concupiscentia carnis aduersus spiritum sit malus actus, & uoluntarius negatiue, sequitur quòd sit peccatum committionis, quando peccatum est.

¶ In eodem articulo aduerte quòd circa motus sensualitatis est aliquid certum, & aliquid uidetur incertum: certum est, quòd omnes motus mali, quos uoluntas potest, & debet præuenire, si non præuenit, quando sicut, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt peccata, sed quòd uoluntas possit & debeat super singulos motus sensualitatis aut ignorantiæ præuenire, non uidetur consonum: eo quòd uideatur, quòd sit obligatio ad impossibile in reali exequutione singularum præuentionum. Si tamen authoritas Augustini & authoris ueneranda penitetur, & ratio in litera insinuata, non apparebit hoc dissonum. Cum enim peccatum ueniale sit imperfectum quid in genere moris & peccati: propter quod & sine deliberatione committitur, cõsequens est quòd imperfecta ratio potentiæ & debilis sufficiat ad commissionem ipsius. Vnde cõcederem, quòd est in nobis imperfecta potentia ad reprimendum uel obuiandũ singulis motibus malis: quia dum attendo uni, & do operam rei sanctæ, insurgit alius: attamen ratio imperfecta potentia cum aliquali debito sufficit ad rationem talis peccati imperfecti.

Suprà q. 1. ar. 3. ad tertium.

Et infra q. 89. ar. 5. co.

Et 2. dist. 24. q. 3. artic. 2. ad tertium.

Et 6 qũ. 25. artic. quinto.

Et mal. q. 7. ar. ticul. 8.

Et quol. 4. artic. 22. co.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum quartum.

Annota.

IN articulo quarto, aduerte quòd sensualitas, id est pars appetitiua sensus tripliciter sumitur. primo ut sensitiua est absolute: & sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis. Secundo, ut est uolentis, & sic est principium peccati uenialis, dũ habens ipsum non præuenit uoluntate cõiuncta motus eius insurgentes contra rationis bonum. Tertio, ut est mota à deliberatione. & sic principium est, & subiectum uirtutis & uicij actus uirtuosi peccati mortalis, ut ex superius dictis patet, & secundum hoc habes unde uideas, q sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, ut moto à uoluntate esse uirtutem, ita nunc conceditur, quòd in sensualitate ut mota à uoluntate est peccatum mortale: sicut non est concessum, quòd in appetitu sensitiuo est uirtus: ita nũc negatur in eo mortale peccatum, par enim est ratio, ut in litera dicitur in responsione ad secundum: quamuis uocabulum sensualitatis

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrũ in sensualitate ponit esse peccatũ mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate ponit esse peccatum mortale. actus enim ex obiecto cognoscitur: sed circa obiecta sensualitatis contingit peccare mortaliter: sicut circa delectabilia carnis. ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mortale: & ita in sensualitate peccatum mortale inuenitur.

¶ Præterea, Peccatum mortale contrariatur uirtuti, sed uirtus potest esse in sensualitate, temperantia enim & fortitudo sunt uirtutes irrationabilitũ partium, ut Philosophus dicit in 2. Ethic. ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale, cum contraria sint nata fieri circa idem.

¶ Præterea, Veniale peccatum est dispositio ad mortale: sed dispositio & habitus sunt in eodem. cum igitur ueniale peccatum sit in sensualitate, ut dictum est: etiam mortale peccatum esse poterit in eodem.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. retractationum, & habetur in glo. Ro. 7. inordinatus concupiscentiæ motus, qui est peccatum sensualitatis, potest etiam esse in his, qui sunt in gratia, in quibus tamẽ peccatũ mortale non inuenitur. ergo inordinatus motus sensualitatis nõ est peccatũ mortale.

CONCLVSIO.

¶ Cum ordinare in finem ultimum actiones ex ipsũ sit rationis opere, non potest esse mortale peccatum in sensualitate, sed in ratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut inordinatio corrumpens principium uitæ corporalis, causat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium spiritualis uitæ, quod est finis ultimus, causat mortem spiritualem peccati mortalis, ut suprà dictum est: ordinare autem aliquid in finem, non est sensualitatis, sed solum rationis. inordinatio autem à fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem. unde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus sensualitatis potest concurrere ad peccatũ mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet, quòd sit peccatum mortale ex eo, quòd est sensualitatis: sed ex eo quòd est rationis, cuius est ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus uirtutis non perficitur per id, quòd est sensualitatis tantum, sed magis per id, quòd est rationis & uoluntatis, cuius est eligere: nam actus uirtutis moralis nõ est sine electione. unde semper cum actu uirtutis moralis, qui perficit uim appetitiuã, est etiam actus prudentiæ, quæ perficit uim rationalem: & idẽ est etiã de peccato mortali, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd dispositio tripliciter se habet ad id, ad quod disponit. Quandoq; enim est idem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoq; autem est in eodẽ, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque uero nec idem nec in eodem: sicut in his, quæ habent ordinem adinuicem, ut ex uno perueniatur in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quæ est in intellectu. & hoc modo ueniale peccatum, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum peccatum ponit esse in ratione.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd peccatum non ponit esse in ratione. Cuiuslibet enim potentiæ peccatum est aliquis defectus ipsius: sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum: excusatur enim aliquis à peccato propter ignorantiam. ergo in ratione non potest esse peccatum.

¶ Præterea, Primum subiectum peccati est uoluntas, ut dictum est: sed ratio præcedit uoluntatem, cum sit directiua ipsius. ergo peccatum esse non potest in ratione.

¶ Præterea, Non potest esse peccatum nisi circa ea, quæ sunt in nobis: sed perfectio & defectus rationis non est eorum, quæ sunt in nobis: quidam enim sunt naturaliter rationes deficientes, uel ratione solertes. ergo in ratione non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 12. De tri. quòd peccatum est in ratione inferiori, & in ratione superiori.

CONCLVSIO.

¶ Est in ratione peccatum in proprio actu secundum ignorantiam eorum, quæ quis scire potest & debet, & inquantum imperat, aliarum potestatum inordinatos actus, uel ipsos non coërcet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum cuiuslibet potentiæ consistit in actu ipsius, sicut ex dictis patet. Habet autem ratio duplicem actum. Vnum quidem secundum se in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquod uerũ. Alius autem actus rationis est, inquantum est directiua altarum uirium. Vtroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primo quidem inquantum errat in cognitione ueri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam uel errorem circa id quod potest & debet scire. secundo, quando inordinatos actus inferiorum uirium uel imperat: uel etiam post deliberationem non coërcet.

¶ PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprij obiecti, & hoc quando est defectus cognitionis eius, quod quis non potest scire: tunc enim talis defectus rationis nõ est peccatum, sed excusat à peccato: sicut patet in his, quæ per furiosos committuntur. Si uero sit defectus rationis circa id quod homo potest, & debet scire, non omnino homo excusatur à peccato: sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. defectus autem qui est solum in dirigendo alias uires, semper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de actibus uoluntatis & rationis ageretur, uoluntas quodammodo mouet & præcedit rationem. & ratio quodammodo uoluntatem. unde & motus uoluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici uoluntarius: & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum, uel prout est defectus eius uoluntarius, uel prout actus rationis est principium actus uoluntatis.

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum morosæ delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuæ uirtutis, ut suprà dictum est. sed uis appetitiua distinguitur à ratione, quæ est uis apprehensiua. ergo delectatio morosa non est in ratione.

¶ Præterea, Ex obiectis cognosci potest ad quam potẽtiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum, sed delectatio quandoq; est morosa circa bona sensibilia, & non circa bona rationis. ergo peccatum delectationis morosæ non est in ratione.

¶ Præterea, Morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. sed diuturnitas temporis non est ratio, quòd aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam. ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 12. De tri. quòd consensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendum existimo, uelut cibum uetitum mulier sola comederit. per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit. ergo peccatum morosæ delectationis est in ratione.

CONCLVSIO.

¶ Continget in ratione morosa delectationis peccatum esse, quando non reprimit illicitum passionis motum, quem ex deliberatione iudicii in se prouocauit, & animaduertit inordinatum esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, peccatum contingit esse in ratione, quandoq; quidem in quantum est directiua humanorũ actuum. Manifestum est autem, quòd ratio non solum est directiua exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum, & ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum, dicitur esse peccatum in ratione, sicut etiam quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione passionum interiorũ dupliciter. Vno modo quando imperat illicitas passiones. sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motum iræ uel concupiscentiæ. alio modo quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut cum aliquis postquam deliberauit, quòd motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit: & secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio quidem est in ui appetitiua, sicut in proximo principio, sed in ratione est sicut in primo motiuo: secundum hoc quod suprà dictum est, quòd actiones, quæ non transeũt in exteriorem materiam, sunt sicut in subiecto in suis principiis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio actũ proprium illicitum habet circa proprium obiectum: sed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum uirium, quæ per rationem dirigi possunt, & secundum hoc etiam delectatio circa sensibilia obiecta pertinet ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio dicitur morosa non ex mora temporis: sed eo, quòd ratio deliberans circa eam immoratur: nec ratio eam repellit tenens, & uoluens libenter, quæ statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, ut Augustinus dicit 12. De trini.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Consentire enim est actus appetitiuæ uirtutis: ut suprà habitum est: sed ratio est uis apprehensiua. ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

¶ Præterea, Ratio superior intendit rationibus æternis inspiciendis & consulendis: ut Aug. dicit 12. De trini. sed quandoque consentitur in actum non consultis rationibus æternis: non enim semper homo cogitat de rebus diuinis, quando consentit in aliquem actum. ergo peccatum consensus in actum, non semper est in ratione superiori.

¶ Præterea, Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores: ita etiam interiores delectationes, uel alias passiones. sed consensus in delectationem absque hoc, quòd opere statuatur, implendum est rationis inferioris: ut dicit Aug. 12. De trini. ergo etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

¶ Præterea, Sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio excedit uim imaginatiuam: sed quandoque procedit homo in actum per apprehensionem uirtutis imaginatiuæ absq; omni deliberatione rationis: sicut cum aliquis ex impræmeditato mouet manum aut pedem. ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 12. De tri. Si in consensione male utendi rebus,

dicitur, actus est rationis motæ à uoluntate: est igitur à ratione & in ratione peccatum ut proximo & elicitiuo principio inordinati actus uoluntarij multo magis quàm in appetitu inferiori, qui rationem solum participat.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum sextum.

Annota.

IN articulo sexto eiusdem 74. q. uidetur mihi, quòd auctor ob reuerentiam diui Aug. articulum hunc & sequentem apposuerit: quum enim ex dictis tam constet, omne peccatum esse in illa potentia, quæ est proximũ eius principium libertatis, seu rationale aliquo modo, & delectatio morosa sit in concupiscibili, saltem quatenus ut mota est à superiori, si cætera peccata intemperantiæ, & confusus in eam sit in uoluntate, & imperiũ uel non imperium repræhensionis illius sit in ratione: consequens est, quòd non oportebat singuliter solicitari de subiectiuo huius peccati magis quàm aliorũ, sed quoniam beatissimus ac doctissimus Augustinus attribuerat peccatũ morosæ delectationis rationi inferiori: idcirco ut hic saluaret hãc, docuit articulũ, ex quo enucleare subsãnã peccati dicimus diuersimode dictum est.

Annota.

¶ In responsione ad primum in eodem articulo duo scito, nouitie. primo, quòd delectatio dicitur esse in ratione: ut in primo motiuo, eo modo quo imperiũ dicitur primum mouens. Secundo, quòd quia augthor intendit saluare, q hũsmodi peccatum sit in ratione ut in subiecto: idẽ repetit regulam superius habitam, scilicet, quòd æqua est extensio principij, & subiecti in materia peccatorum: ut inde discas, quòd delectatio est in ratione subiectiue, tanquam imperante, in appetitu autem tanquam in elicitente.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum septimum.

Annota.

IN titulo artic. septimi aduerte, quòd sensus quæstionis est de actu exteriori malo tam uenialiter, quam mortaliter: ita quòd intendimur an peccatum consensus in actum, ut distinguitur contra cognitionem & delectationem inferius, sit in ratione superiori, ut in subiecto.

¶ Vtrum subiectum consensus in actum, & subiectum consensus in delectationem sint duo subiecta.

Dubitatio.

¶ In eodem 7. artic. du-

dendum occurrit: quia uoluntarij, imo nulla uidetur differentia inter subiectum consensus in actum & subiectum consensus in delectationẽ: & tamẽ in litera ex intentione Aug. consensus in actum rationi superiori, consensus in delectationem rationi inferiori tribuitur: quia enim ratione per temporales rationes potest consentire delectationi cogitatæ fornicationi, eadẽ possunt consentire cogitato actui & quæ ratione, dum deliberat inferior ratio, & cõsentit actui superiori, obuiare tenetur: & propterea consensus in actum ei imputatur (ut ia responsione ad quartum dicitur) eadem ratione dum deliberat. ex dem inferior ratio & consentit delectationi, tenetur superior ratio obuiare, & consequenter eidem superiori rationi attribuendus est utercque consensus, & uterque etiam quandoq; rationi inferiori: & non unus uni, & alter alteri.

¶ Ad hoc dicitur, quòd uterq; consensus secundum rem quando fit secundum rationes temporales est rationis inferioris: quando uero fit secundum rationes æternas solas (ut fi quis ex solo contemptu æternæ legis consentiret delectationem uel in actum, non reputans aliter prohibitum) est rationis superioris. in hoc tamen differentia est, quia quando est inferio- *Suprà q. 11. ar. 4.*
ris, est etiam superioris, 11. ar. 4. saltem negatiue, quia te- *Et infrà*
netur obuiare dirigen- *præsenti,*
do secundum legem æ- *q. art. 8.*
ternam, & non obuiare *ad 1.*
quando uero est supe- *Et 2. dist.*
rioris, nõ oportet quòd *24. q. 3.*
sit inferioris: quia non *artic. 1.*
spectat ad inferiorẽ de *& 4.*
propriis superiori iudi- *Et uerũ,*
care, ut contingit cum *q. 15. ar.*
quis morosè delectatur *ticul. 3.*
de iniuriis fidei, secun- *& 5.*
dum appropriationem *Et mal.*
autem, quæ in litera ti- *q. 15. ar.*
gitur, scilicet quando *2. ad 9.*
duo ordinata iudicãda occurrunt, ultimum superiori, & præambulũ inferiori attribuitur deliberatio, iudicium ac cõsensus unius. scilicet delectationis ad inferiorem, alterius uero, id est actus ad superiorẽ spectat: & hoc, iudicio meo, intendit author in litera propter reuerentiam tanti doctoris, ut dictum est: & per hoc patet responsio ad obiecta. nam procedunt de consensu utroq; secundum rem, cuius oppositum non inuenio in litera, quæ loquitur secundum appropriationem, & secundum eam disparitatem quam posuit, nec obstat, quòd in responsione ad tertium in hoc articulo dicitur, quòd quando consensus rationis inferioris in

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis in delectationem: etiã secundum rationes æternas perseuerat, pertinet etiam ad rationem superiorem: quasi uelit dicere quòd si non acceperitur secundum æternas rationes, nõ spectet ad superiorem, hoc enim uerum est, q̃ non spectat ad superiorẽ secundum appetitionem quæ quasi spectaret ad ipsum secundum rem negatiue. & hunc sensum exprimit ipse author in sequenti articulo, in responsione ad primũ: ut ibi declarabitur.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimaquartæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo in responsione ad primum habes id quod diximus, dũ duas responsiones uides primam, quòd consensus in delectationem potest esse uirtutis rationis. secundum, quòd quando est rationis inferioris, est eius auersio ab æternis regulis: quia deficit in ea ordinatio superioris rationis per rationes æternas: ex hoc enim manifestè patet, qd dictum est, scilicet consensum in delectationẽ morosam inferioris rationis, semper esse etiã superioris saltem negatiue. alioquin nõ saluaretur distinctio peccati supradicta: quod est cõtra legem æternam.

Annota. ¶ In responsione ad quartum eiusdẽ articuli iuncta corpori articuli habes, quòd & quæ delectatio morosa coniugati de actu matrimonij cogitato, nõ est peccatum mortale: eadem enim ratio est de cõsensu in actum & in delectationem cogitati actus: & propterea sicut coniugi consensus in actum non prohibetur, ita nec delectatio eius tam in opere, quàm in cogitatione, per se loquendo: secus per accidẽs, puta quia uane cogitat, quia periculose in absentia peccaret.

¶ In responsione ad quintum aduerte, quòd inter materiam luxuriæ & iræ, licet in ueritate non sit differentia quo ad rationẽ peccati mortalis quia tam in his q̃ in cæteris materiis mortalibus cõsensus in delectationem cogitati actus ratione cogitationis non est mortale, sed ueniale, quandoque uel nullũ, ratione uero cogitati actus semper est mortale, tamen quia in materia luxuriæ maxime timetur hoc peccatũ, multotics forte creditur peccatum, ubi nõ est: & econtra, ubi est delectatio de cogitata uindicta, quam tamẽ facere non uult, non æstimatur, propter quod author in corpore articuli affectum hominis ad actum secundum se pensandum docet in hu-

quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, ut si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum utro dedisse: per quem superior ratio significatur: ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

CONCLVSIO.

¶ Consensus in actum est in superiori ratione, cum actus sit ultimum quod principalis potentia potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consensus importat iudicium quoddam de eo, in quod consentitur. sicut enim ratio speculatiua iudicat & sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat & sententiat de agendis. Est autem considerandũ, quòd in omni iudicio ultima sententia pertinet ad supremum iudicatorium: sicut uidemus in speculatiuis, quòd ultima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia, quandiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo quæritur: unde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia. Manifestum est autem, quòd actus humani regulari possunt & regula rationis humanæ, quæ sumitur in rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit: & ulterius ex regula legis diuinæ, ut suprà dictum est. unde cum regula legis diuinæ sit superior, consequens est, ut ultima sententia, per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationem superiorem, quæ intendit rationibus æternis. cum autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium est de eo, quod ultimo occurrit. In Actibus autem humanis ultimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum, & ideo ad rationem superiorem pro prie pertinet consensus in actum, ad rationem uero inferiorem, quę habet inferius iudicium pertinet iudicium præambulum, quod est de delectatione: quamuis etiam & de delectatione superior ratio iudicare possit: quia quicquid iudicio subditur inferioris, subditur etiam iudicio superioris, sed non conuertitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consentire est actus appetitiuæ uirtutis non absolutæ, sed consequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis: ut suprà dictum est. in hoc enim terminatur consensus, quia uoluntas tendit in id quod est iam ratione iudicatum: unde consensus potest attribui & uoluntati & rationi.

¶Ad secundũ dicẽdum, quòd ex hoc ipso, q̃ ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem diuinam, impedit actum peccati, dicitur ipsa consentire, siue cogitet de lege æterna, siue non. cum enim cogitat de lege Dei actu, eam contemnit: cum uero non cogitat, eam negligit per modum amissionis cuiusdam, unde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione: quia, ut Aug. dicit 12. De trini. non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi uel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut seruiat.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ratio superior per considerationem legis æternæ ficut potest dirigere uel cohibere actum exteriorẽ, ita etiam delectationem interiorem, sed tamen antequam ad iudicium superioris rationis deueniatur, statim ut sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque huiusmodi delectationem acceptat: & tunc consensus in delectationem, pertinet ad inferiorem rationem. Si uero etiam considerato rationibus æternis, homo in eodem consensu perseueret: tam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

¶Ad quartum dicendum, quòd apprehensio uirtutis imaginatiuæ est subita, & sine deliberatione. & ideo potest aliquem actum causare, antequam superior uel inferior, ratio etiam habeat tempus deliberandi: sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quæ indiget tempore: in quo etiam ratio superior deliberare potest, unde si non cohibeat ab actu peccati, per suam deliberationem, meritò illi imputabitur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum consensus in delectationem, sit peccatum mortale.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd consensus in delectationẽ, non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, uel legi diuinæ, & per consequens nec ab eis auerti: sed omne peccatum mortale est per auersionem à lege diuina, ut patet per diffinitionem Augustini de peccato mortali datam, quæ suprà posita est. ergo consensus in delectationem, non est peccatum mortale.

¶Præterea, Consentire in aliquid, non est malum, nisi quia illud est malum, in quod consentitur: sed propter unumquodque, & illud magis, uel saltem non minus: non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum, quàm consensus: sed delectatio sine opere, non est peccatum mortale, sed ueniale tantum: ergo nec consensus in delectationem, est peccatum mortale.

¶Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, secundum differentiam operationum: ut dicit Philosophus in 10. Ethic. sed alia operatio est interior cogitatio: & alia, actus exterior, puta fornicationis: ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, uel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per consequens etiam eodem modo differt consentire in utrunque. sed cogitatio interior non est peccatum mortale, nec etiam consensus in cogitationem. ergo per consequens nec consensus in delectationem.

¶Præterea, Exterior actus fornicationis uel adulterij, non est peccatum mortale ratione delectationis (quæ etiam inuenitur in actu matrimoniali) sed ratione inordinationis ipsius actus: sed ille qui consentit in delectationẽ, non propter hoc consentit in deordinationem actus. ergo non uidetur mortaliter peccare.

¶Præterea, Peccatum homicidij est grauius quàm simplicis fornicationis: sed consentire in delectationem, quę consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. ergo multo minus consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

¶Præterea, Oratio Dominica quotidie dicitur pro remissione uenialium, ut Aug. dicit: sed consensum in delectationem Aug. docet esse abolendum per orationẽ Dominicam. Dicit enim in 12. De tri. quòd hoc est longe minus peccatũ, quàm si opere statuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus uenia petenda est, pectusque percutiendum atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra. ergo consensus in delectationem est peccatum ueniale.

¶SED CONTRA est quod Aug. post pauca subdit, Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine uoluntate operandi, sed tamen cum uoluntate animum talibus oblectandi solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. ergo consensus in delectationem, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Consensus in delectationem mortalis criminis mortale peccatum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quòd consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed ueniale tantum. Alij uero dixerunt, quòd est peccatum mortale, & hæc opinio est communior & ueritatis similior.

¶Est enim considerandum, quòd cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, ut dicitur in 10. Ethic. & iterum, cũ omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quæ libet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem, quam consequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quòd aliqua operatio sit obiectũ delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi ut bonũ & finis, in quo quis delectatus requiescit. & quãdoq; quidem ipsamet operatio, quam consequitur delectatio, est obiectũ delectationis: inquãtũ scilicet uis appetitiua, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationẽ, sicut in quoddam bonum: pura cũ aliquis cogitat & delectatur de hoc ipso, quod cogitat, inquantum ista cogitatio placet. Quandoq; uero delectatio consequens unam operationem (puta cogitationem aliquam) habet pro obiecto aliam operationẽ quasi rem cogitatam: & tunc talis delectatio procedit

procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitatam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitãs, de duobus potest delectari. Vno modo de ipsa cogitatione, alio modo de ipsa fornicatione cogitata. delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale, imo quandoq; est uenialis tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea, quandoq; autem sine peccato omnino: puta cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cum uult de ea prædicare uel disputare: & ideo per consequens affectio & delectatio, quæ sic est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis, sed quandoq; est peccatum ueniale, quandoque nullum, unde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. & secundum hoc prima opinio habet ueritatem. Quòd autem aliquis cogitans de fornicatione, delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc, quòd affectio eius inclinata est in hunc actum, unde quòd aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quàm quòd ipse consentiat in hoc, quòd affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo, quod est conforme appetitui eius: quòd autem aliquis ex deliberatione eligat, quòd affectus suus conformetur his, quę secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale. unde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, ut secunda opinio ponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, ut dictũ est. & tamen ipsa ratio inferior potest auerti a rationibus æternis: quia etsi non intendit eis, ut secundum eas regulans quod est proprium superioris rationis: intendit tamẽ eis, ut secundum eas regulata, & hoc modo ab eis se auertens, potest peccare mortaliter: nam & actus inferiorum uirium, & etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes æternas.

¶Ad secundum dicendum, quòd consensus in peccatum, quod est ueniale ex genere, est uentiale peccatum: & secundum hoc potest concludi, quòd consensus in delectationem, quæ est de ipsa uana cogitatione fornicationis, est peccatum ueniale: sed delectatio quæ est in ipso actu fornicationis de genere suo, est peccatum mortale: sed quòd ante consensum sit ueniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet propter imperfectionem actus: quę quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum superuenientem: unde ex hoc adducitur in suam naturam, ut sit peccatum mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro obiecto.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectatio quæ habet actum exteriorem pro obiecto, non potest esse absq; complacentia exterioris actus secundum se, etiam si non statuatur implendum propter prohibitionem alicuius superioris: unde actus sit inordinatus, & per consequens delectatio erit inordinata.

¶Ad quintum dicendum, quòd etiam consensus in delectationem quæ procedit ex complacentia actus homicidij cogitati, est peccatum mortale: non autem consensus in delectationem, quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

¶Ad sextum dicendum, quòd oratio Dominica non solum contra peccata uenialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum in superiori ratione possit esse peccatum ueniale: secundum quod est directiua inferiorum uirium.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum ueniale, secundum quod est directiua inferiorum uirium, id est secundum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Aug. in 12. De tri. quòd ratio superior inhæret rationibus æternis: sed peccare mortaliter est per auersionem à rationibus æternis. ergo uidetur, quòd in superiori ratione non possit esse peccatum, nisi peccatum mortale.

¶Præterea, Superior ratio se habet in uita spirituali tanquã principalis, sicut & cor in uita corporali: sed infirmitates cordis sunt mortales. ergo pecca a superioris rationis sunt mortalia.

¶Præterea, Peccatum ueniale fit mortale si fiat ex contemptu: sed hoc non uidetur esse sine contemptu, quòd aliquis ex deliberatione peccet etiam uenialiter. cum ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis diuinæ, uidetur quòd non possit esse sine peccato mortali propter contemptum diuinæ legis.

¶SED CONTRA, Consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, ut suprà dictum est: sed consensus in actum peccati uenialis est peccatum ueniale: ergo in superiori ratione potest esse peccatum ueniale.

CONCLVSIO.

¶ In ratione superiori, cum consentire contingat in actum uenialis peccati, potest esse ueniale peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 12. De tri. ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem secundum quod earum ueritatẽ speculatur. Consulendis autem, secundum quod per rationes æternas de aliis iudicat & ordinat. ad quod pertinet, quod deliberando per rationes æternas consentit in aliquem actum, uel dissentit ab eo. Contingit autem, quòd inordinatio actus, in quem consentit, non contrariatur rationibus æternis: quia non est cum auersione à fine ultimo, sicut contrariatur actus peccati mortalis: sed est præter eas, sicut actus peccati uenialis. unde, quando ratio superior in actum peccati uenialis consentit, non auertitur à rationibus æternis. unde non peccat mortaliter, sed uenialiter. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, q̃ duplex est infirmitas cordis. Vna, quæ est in ipsa substantia cordis, & immutat naturalem complexionem ipsius, & talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autẽ infirmitas cordis propter aliquam inordinationem uel motus eius, uel alicuius eorum, quę ei cunctantur cor: & talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa ordinatio rationis superioris ad proprium obiectum, quod est rationis æternæ: sed quando est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale, sed ueniale.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis diuinę, sed solũ quando peccatum legi diuinæ contrariatur.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum ueniale secundum seipsum.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in superiori ratione nõ possit esse peccatum ueniale secundum seipsum, id est secundum q̃ inspicit rationes æternas. Actus enim potentię nõ inuenitur esse deficiens nisi per hoc, q̃ inordinate se habet circa sui obiectum, sed obiectũ superioris rationis sunt æternæ rationes, à quibus deordinari nõ est sine peccato mortali. ergo in superiori ratione nõ potest esse peccatũ ueniale secundum seipsum.

¶Præterea, Cũ ratio sit uis deliberatiua actus rationis semper est cũ deliberatione. sed omnis inordinatus motus in his, quæ Dei, sunt, si sit cũ deliberatione, est peccatum mortale. ergo in ratione superiori secũdum seipsam, nunquam est peccatum ueniale.

¶Præterea, Contingit quandoq; quòd peccatum ex surreptione, est peccatum ueniale, peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale per hoc, quòd ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, contra quod homo agens grauius peccat: sicut cũ de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei, grauius peccat consentiendo quàm si solum consideraret quod est contra uirtutem moralem: sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod altius, quàm sit suum obiectum. ergo si motus ex surreptione non sit peccatum mortale, nec; etiam deliberatio superueniens, faciet ipsum esse peccatum mortale: quod patet esse falsum: non ergo in ratione superiori secundum seipsam potest esse peccatum ueniale.

¶SED CONTRA, Motus surreptius infidelitatis est peccatum ueniale: sed pertinet ad superiorem rationem secundum seipsam. ergo in ratione superiori potest esse peccatum ueniale secundum seipsam.

CONCLVSIO.

¶ Potest in superiori ratione ueniale peccatum secundum seipsum esse, si sit absq; deliberatione consensus in mortale criminis, sed talia, quæ ad inferiores attinent uires, semper mortale peccatum est: si sit consensus in mortale ex genere, ueniale autem, si sit ex suo genere ueniale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum uirium, quæ per ipsam diriguntur. In obiecta enim inferiorum uirium non fertur nisi inquantum de eis cõsulit rationes æternas. unde nõ fertur in ea nisi per modum deliberationis. deliberatus autem

Annota. In articulo nono & decimo, eiusdem septuagesimæquartæ quæstionis, nihil scribendum occurrit, terminorum enim notitiam habentibus omnia clara sunt. opus est ut nominis lector distinguat ex Aug. allata in littera duas operationes superioris rationis, scilicet inuentum & cõsultationem, & ad hanc secundam spectat deliberatio & consensus. & secundum hanc diligẽter inserentur & reflectitur super ipsam, & uocatur in littera altior: cõsiderationis de proprio obiecto, ut scilicet abstrahit ab actu humano. Altius enim considerator Deus, ut non credatur per deliberationẽ, quàm per subitum motũ, quem hic Deus est tantum obiectum, ibi uel obiectum, & tex. Et propterea hic contra primum operationem, ibi contra secundum: hic non est consensus, ibi consensus: quia legis cõsultatio hic non est peccatum mortale, ibi mortale.

Universidad de Sevilla
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulum primum.*

¶ *Num causa deficiens & per accidens idem sint.*

Quæstio.

IN corpore primi articuli q. 75. dubium est, quia author subdistinctionis nota dicit, quòd malum habet causam deficientem uel agentem, per accidens: an idem intelligat per utrumque, an diuersa: & si idem, quomodo explanat: & similiter si diuersa, quo modo prosequitur, non enim liquet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd author concludit illam distinctionem secundū veritatem distinctionis. Et intendit, quòd propterea quum causa propria mali assignatur, aut assignatur causa deficiens, aut assignatur causa per accidens. Et hoc quia causam efficientem per se habere non potest: politium enim habere non potest negatio: negatiua autem quæ per se est causa negationis, non sufficit ad priuationem: quia oportet aliquam causam aliam à negatione ponere impeditem oppositum habitum, ut fiat priuatio. ueruum quia causa deficiēs & causa per accidens sunt idem subiecto & distinctæ formaliter in uno sensu, & sunt idem subiecto, & formaliter in alio sensu: ideo author simul prosequitur, & omnia explanauit. Ad cuius euidentiam recolere oportet, quòd causa per accidens dupliciter dicitur, scilicet accidente in causa, & accidente in effectu: & quòd utrique modus in proposito inuenitur, uoluntas namq; carens directiua legis, intendensque aliquod bonum commutabile, causat actum peccati per se, & inordinationem per accidens: ita quòd defectus ordinis in actu est ex defectu directionis in uoluntate: ut in litera dicitur, ubi habes primo, quòd uoluntas per se causa per actus est causa per accidens ex parte effectus respectu inordinationis, dū causat actum, cui contingunt inordinatio. Habes secundo quòd uoluntas causando actum, & non dando ei ordinem illi debitum, est causa deficiens respectu inordinationis: deficit enim dando illi debitum ordinē, quum teneatur ad hoc. Habes tertio, quòd quia defectus directionis in uoluntate est causa defectus ordinis in actu, & non per se, ut dictum est, nisi in ratione negationis, ergo per accidens ex parte causæ: quia est coniunctus uoluntati, defectus igitur autem consensus in his, quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatū: & ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum uirium in quos consentit, sint peccata mortalia. Sed circa proprium obiectum habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, & deliberationem, secūdum quod etiam de proprio obiecto consulit rationes æternas, secundum autem simplicem intuitum potest aliquem inordinatum motum habere circa diuina: puta cum quis patitur subitum infidelitatis motum: & quamuis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum uenisple: quia peccatum mortale non est nisi contra legē Dei. potest autem aliquod horum, quæ pertinēt ad fidem, subito rationi occurrere, sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur, uel consuli possit ratio æterna, id est lex Dei: puta cum quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit, ut impossibilem secundum naturam, & simul apprænhendo remittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum, ut credendum secundum legem diuinam. Si uero post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale, & ideo circa proprium obiectum, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare uenialiter in subitis motibus, uel etiam mortaliter per deliberatum consensum. In his autem, quæ pertinent ad inferiores uires, semper peccat mortaliter in his, quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autem in his, quę secundum suum genus sunt uenialia peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum quod est contra rationes æternas, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum ueniale propter imperfectionem actus subiti, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in operatiuis ad rationem ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorū ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculatiuis ad rationem pertinet & syllogizare & propositiones formare, & ideo etiam ratio potest habere subitum motum.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd una & eadem res potest diuersas considerationes habere: quarum una est altera altior: sicut Deum esse, potest considerari uel inquantum est cognoscibile ratione humana, uel inquantum traditur reuelatione diuina, quæ est considerratio altior, & ideo quamuis obiectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum: tamē potest etiam reduci in quandam altiorem considerationem: & hac ratione, quòd in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorem considerationem fit peccatum mortale, sicut suprà expositum est.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAQUINTA De causis peccatorum in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccatorum.

¶ Sit primo, in generali. Secundo, in speciali.

¶ Circa primū quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum peccatum habeat causam. ¶ Secundo, utrum habeat causam interiorem. ¶ Tertio, utrum habeat causam exteriorem. ¶ Quarto, utrum peccatum sit causa peccati.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum peccatum habeat causam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam. Peccatum enim habet rationē mali, ut dictum est: sed malum non habet causam, ut Dio. dicit 4. c. De di. no. ergo peccatum non habet causam.

¶ Præterea, Causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est ex necessitate, non uidetur esse peccatū, eo quòd omne peccatum est uoluntarium. ergo peccatum non habet causam.

¶ Præterea, Si peccatum habet causam, aut habet pro causa bonum, aut malum. non autem bonum, quia bonum non facit nisi bonum: non enim potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Mat. 7. similiter autem nec malum potest esse causa peccati, quia malum pœnæ sequitur ad peccatum. malum autem culpæ est idem quod peccatum. peccatum igitur non habet causam.

¶ SED CONTRA, Omne quod fit, habet causam. quia ut dicitur Iob 5. Nihil in terra sine causa fit: sed peccatum fit: est enim dictum uel factum, uel concupitum contra legem Dei. ergo peccatum habet causam.

CONCLVSIO.

¶ Peccatum cum sit quidam actus inordinatus, ex parte actus habet causam per se illius producti-uam, quæ ex parte inordinationis actus est illius per accidens causa, prout præter agentis intentionem euenit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum est quidam actus inordinatus, ex parte igitur actus potest habere per se causam: sicut & quilibet alius actus. ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio uel priuatio potest habere causam. Negationis autem alicuius potest duplex causa assignari. Primo quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ negatio est causa negationis secundum seipsam. ad remotionem enim causæ sequitur remotio effectus. sicut obscuritatis causa est absentia solis. alio modo causa affirmationis ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis consequentis: sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationē: sed cum inordinatio peccati & quodlibet malū non sit simplex negatio, sed priuatio eius, quod quidem natum est, & debet habere, necesse est quòd talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. quod enim natum est inesse & deber, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impedientem. & secundum hoc consueuit dici, quòd malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam deficientē, uel agentem per accidens, omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cum igitur peccatū ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidēs, ex parte autē actus habeat causam agentē per se, sequitur quòd inordinatio peccati cōsequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur uoluntas carens directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonū commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens præter intentionem. prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in uoluntate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non solum significat ipsam priuationem boni, quæ est inordinatio: sed significat actum sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidem qualiter habeat causam, dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si illa diffinitio causę uniuersaliter debeat uerificari, oportet ut intelligatur de causa sufficienti, & non impedita. contingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, & tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimentum superueniens, alioquin sequeretur, quòd omnia ex necessitate contingerent: ut patet in 6. Met. Sic igitur etsi peccatum habeat causam, non tamen sequitur, quòd sit necessaria: quia effectus potest impediri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, uoluntas sine adhibitione regulæ rationis, uel legis diuinæ est causa peccati. hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, uel legis diuinæ, secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ nec culpæ, in uoluntate unde uoluntas est causa defi- Infrà q. 79. ar. 4. ciens, est idem subiecto & formaliter causæ per accidens ex parte causæ: quia est ipse met, & est idem subiecto tantum cum causa per se, accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiecto uoluntati, & dat uoluntati esse causam deficientem, non dando causalitatem, sed deficientiam. hæc est doctrina authoris: & uera & manifestata in litera breuiter. sed contra eam afferuntur multa à Sco. in 2. sendi. 37. uerum quia ipse in uno tantum quoad propositum discordare uidetur, ideo cæteris omissis, affero illud. Non uult ipse, quòd defectus in uoluntate sit actualitate ex parte causæ inordinati actus, accipiendo defectum ipsa prius ita quod ex ipso, & nostra uoluntate fiat unum per accidens, sicut ex homine, & non albo, & unum tantum rationem addat, quia ante primum defectum uoluntatis esset defectus. Sed hoc facillime soluitur negando sequelam, utendo terminis, ut significant: quia est statua in defectu regulæ præuenient secundum quam culpæ, quam pœnæ, ut in responsione ad tertium in litera dicitur, utendo autem terminis ad bonum sensum, id est ante primum defectum in actu peccati esset defectus. patet per Scotum, quòd non inconuenit ante talem primum defectum dari defectum absq; ratione mali culpæ & pœnæ.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulum secundum.*

Infrà q. 77. ar. 4. & ad 3. Et 2. q. 6. ar. 4. ad 2.

IN articulo secundo eiusdem septuagesimæquintæ quæstionis, collige causas interiores peccati, distinguendo eas ex parte peccātis & obiecti, & intuere causas ex parte peccantis quatuor: duas proximas rationem & uoluntatem, inter quas uoluntas est proximior, & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte uero obiecti unā iuxta unitatem complexi obiecti: plura tamen complectentis respondentia prædictis potentiis: ita tamē quòd tres peccantis potentiæ, scilicet sensus, appetitus sensitiuus, & ratio sunt uelut præparantes & facientes obiectum peccati bonum, scilicet apparens dissonans rationi: uoluntas autem est perficiens ipsum peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, uoluntas ex parte subiecti. illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, uoluntas quo ad exercitium: propterea simul in litera traduntur causæ prædictæ unitæ in obiecto, ut in litera elare patet. & fecit hoc author, ut haberes resolutionem peccati usq; ad primam causam. apprehensile enim est mouens non motum, ut patet in tertio De anima, quum autem audis bonum apparēs in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligenō semper, sed quando sensus & appetitus sensitiuus causant peccatum. potest nanq; bonum apparens dissonans legi rationis uel Dei, monere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitiuum partem, ut patet de infidelitate.

¶ In responsione ad primum quum legis, quòd uoluntas reducitur ad actum per præcedentes actus, intelligē ex parte obiecti, nam ad exercitium actus à seipsa reducitur in actum (ut supra dictum est) præsente tamē obiecto obtenebrante mouente: ita quòd nec à seipsa potest uoluntas exire in actū nisi concurrat obiectum, & propterea in litera cōcluditur, quòd quia præcedentes motus, qui se tenent ex parte obiecti, non sunt semper in actu, peccatum non semper est in actu.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis oc-

culpæ, antequam applicetur ad actum. unde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum peccatum habeat causam interiorem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam interiorē. Id enim quod est interius alicui rei, semper adest ei. si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cum posita causa ponatur effectus.

¶ Præterea, Idem non est causa suiipsius, sed interiores motus hominis sunt peccatum. ergo non sunt causa peccati.

¶ Præterea, Quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut uoluntariū, sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa. quia peccatum est contra naturam, ut dicit Dama. quod autem est uoluntarium si sit inordinatum, tam est peccatum. non ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit, quòd uoluntas est causa peccati.

CONCLVSIO.

¶ Intellectus & uoluntas causa sunt interiores actus peccati immediata: mediata uero interior imaginatio, seu sensus apprehensiuo & appetitus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut tam dictum est, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus: actus autem humani potest accipi causa interior & mediata & immediata. Immediata quidem causa humani actus est ratio & uoluntas, secundum quam homo est liber arbitrio, causa autem remota est apprehensio sensitiuæ partis, & etiam appetitus sensitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis uoluntas mouetur ad aliquid secundum rationem: ita etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitiuus in aliquid inclinatur quæ quidem inclinatio interdum trahit uoluntatem & rationem, sicut infrà patebit. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assignari, una proxima ex parte rationis & uoluntatis, alia uero remota ex parte imaginationis, uel appetitus sensitiui. Sed, quia suprà dictum est, quòd causa peccati est aliquod bonum apparens, motiuum cum defectu debiti motiui, scilicet regulæ rationis, uel legis diuinæ. ipsum motiuum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus & appetitum: ipsa autem absentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est huiusmodi regulam considerare, sed ipsa perfectio uoluntarij actus peccati pertinet ad uoluntatem, ita quòd ipse uoluntatis actus præmissis suppositis, iam est quoddam peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod est intrinsecum sicut potentia naturalis, semper inest: id autem, quod est intrinsecum sicut actus interior appetitiuæ, uel apprehensiuę uirtutis, non semper inest. ipsa autem potentia uoluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, & sensitiuæ partis primo, & rationis consequenter: ex hoc enim quòd aliquid proponitur ut appetibile secundum sensum, & appetitus sensitiuus inclinatur in illud, ratio interdum cessat à consideratione regulæ debitæ: & sic uoluntas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, necp peccatum semper est in actu.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nō omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu uoluntatis: sed quidam præcedunt, & quidam consequuntur ipsum peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod est causa peccati, sicut potentia producens actum est naturale: motus etiam sensitiuæ partis, ex quo sequitur peccatum, interdum est naturalis, sicut cum propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, quòd deficit regula naturalis: quam homo secundum naturam suam debet attendere.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum peccatum habeat causam exteriorem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam exteriorem. Peccatum enim est actus uoluntarius. uoluntaria autem sunt eorum, quæ sunt in nobis, & ita non habent exteriorem causam. ergo peccatum non habet exteriorem causam.

¶ Præterea, Sicut natura est principium interius, ita etiam uoluntas: sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa, ut puta monstruosi partus prouenunt ex corruptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus potest contingere peccatum nisi ex interiori causa, non ergo habet peccatum causam exteriorem.

¶ Præterea, Multiplicata causa multiplicatur effectus, sed quanto plura sunt & maiora, exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum. ergo nihil exterius est causa peccati.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Numeri 11. Nonne istæ sunt, quæ deceperunt filios Israel, & præuaricari uos fecerūt in Domino super peccato Phogor? ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

CONCLVSIO.

¶ Potest aliquid exterius, ut homo uel dæmon, seu exteriora bona, causa esse peccati, non tamen ad peccandum sufficienter inducens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, causa interior peccati est & uoluntas ut perficiens actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ, & appetitus sensitiuus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter posset esse causa peccati, uel quia moueret immediate ipsam uoluntatem, uel quia moueret rationem, uel quia moueret appetitum sensitiuum. uoluntatem autem, ut suprà dictum est, interius mouere non potest nisi Deus, qui non potest esse causa peccati, ut infrà ostendetur. Vnde relinquitur, quòd nihil exterius potest esse causa peccati nisi uel inquantum mouet rationem, sicut homo, uel dæmon persuadens peccatum, uel sicut mouens appetitum sensitiuum: sicut aliqua sensibilia exteriora mouent appetitum sensitiuum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet rationem, neque etiam res exterius propositæ ex necessitate mouent appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum, & tamen etiam appetitus sensitiuus non ex necessitate mouet rationem & uoluntatem. Vnde aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccandum inducens, sed causa sufficienter complens peccatum est sola uoluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd exteriora mouentia ad peccandum, non sufficienter & ex necessitate inducunt: sequitur quòd remaneat in nobis peccare, & non peccare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod est exterius, est causa peccati nisi mediante causa interiori, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd multiplicatis exterioribus causis inclinantibus ad peccandum, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis causis, & plurtes inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ, quæ consistit in hoc, quòd aliquid sit uoluntarium & in nobis.

cumit suggerendum. primo quòd colligas extraneas causas peccati. & ex parte subiecti nullam: quia solus Deus hinc est extra. ex parte obiecti duas retineas, scilicet persuasorem, & sensibilia. De aliis autem obiectis, quæ non mouent nisi in anima, nulla fit mentio: quia inter causas interiores computantur. hęc enim differentia ab Aristot. in 2. De anima data est, quòd obiecta intellectus sunt intus, sensus uero extra. secundo, quod ideo author dicit sensibilia nō Infrà qō. 80. ar. 1. necessario mouere appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum, quia appetitus sensitiuus in nobis est liber participative, ut dictum est: & ideo non necessitatur ab ap- Et 2. qō. 115. ar. 1. petibili extrā obiectū. Verum quia non est sic liber, quin habeat multum naturalitatis, si habitum superinducto, uel Et q. 155. art. 2. ad 3. naturali aliqua inclinatione, uel applicatione Et mal. q. 7. ar. 1. prædestinatæ sit aliquis dispositus necessitate, 3. per to. tati: uidemus appetitū, & ut patet in rimotibus, 4. co. doloribus & delectationibus inuoluntariis præsentibus motiuis. Dixit autē author forte: uel quis determinandi de hoc locus hic nō erat, uel quia huiusmodi dispositio forte, id est, non per se inuenitur appetitui, ut liber est conuenire. unde rales motus inquantum alieni sunt à nostra potestate, etiam alieni à ratione peccati sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annota. *Infrà q. 80. Et 2. dist. 30. ar. 1. & dist. 42. q. 2. ar. 1. 2. & 3. & 3. cor. Et mal. q. 8. ar. 2. cor. Et Ro. 1. le. 7. co. 5. fin.*

IN articulo quarto, in responsione ad secundum, nota, quòd quia species & differentiæ bonorum & malorum moralium sunt entia positiua, & nere natura in latitudine entium: ideo author dicit, quòd peccatum ex parte conuersionis habet perfectionem naturæ: & hinc causat actiue & finaliter, ut in responsione ad primum dicitur. inordinatio autem, quia est priuatio moralis rectitudinis: ideo hic dicit peccatum imperfectum imperfectione morali. Hæc autem dixerim, ut cesset admiratio quare author in ordinationem in genere moris & conuersionem in genere naturæ posuerit, cum utrum, ad genus moris spectet.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo quæstionis septuagesimæsextæ aduerte, quòd quum in titulo quæritur, & postmodũ determinatur, quòd ignorantia est causa peccati, non sumitur peccatum pro inordinatione, nec pro actu in genere naturæ, sed formaliter pro ipso actu peccati: tum enim dictum est, quòd peccatum nõ est deordinatio, nec actus, sed actus contrarius ubituti. Nec est curæ in proposito, utrum illud peccatum, cuius causa dicitur ignorantia, sit imputabile, aut non incurrenti ipsum: sat enim est proposito, quòd peccatum ipsum ab ignorantia causetur siue imputabiliter, siue non imputabiliter. hoc enim ad sequentia spectat quærere, & decidere. Ex hoc autẽ, quòd peccatum est actus & species positiua, manifeste habes quare ignorãtia ponitur causa per accidens eius: non ens enim non est per se causa entis, & ponitur causa ut remouens prohibens, seu remotio prohibentis: quia sicut gravi inclinato ad motum deorsum ablatio prohibentis columnæ dat per accidens motum deorsum, ita voluntati inclinatæ in actum peccati siue imputabiliter, siue non, negatio scientiæ, quæ prohiberet talem actum, si adesset, dare dicitur talem actum.

¶ Secundus articulus in Secunda secundæ, ubi de negligentia tractabitur, circus erit in speciali: quando scilicet est mortale uel ueniale, quando uero actualiter peccatur, quum de tempore affirmatiui præcepti erit sermo, dicendum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccatum sit causa peccati.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum nõ sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarũ, quorum nullum potest ad hoc congruere, quòd peccatũ sit causa peccati. finis enim habet rationem boni: quod non cõpetit peccato, quod de sua ratione est malum, & eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens: quia malum non est causa agens, sed est infirmum & impotens, ut Dio. dicit 4. ca. De di. no. causa autẽm materialis & formalis uidentur habere solum locum in naturalibus corporibus, quæ sunt composita ex materia & forma. ergo peccatum non potest habere causam materialem & formalem.

¶ Præterea, Agere sibi simile est ei rei perfecte: ut dicitur in 4. Metheo. sed peccatum de sui ratione est imperfectum. ergo peccatum non potest esse causa peccati.

¶ Præterea, Si huius peccati sit causa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit causa aliquod aliud peccatum, & sic procedetur in infinitum, quod est inconueniens. non ergo peccatum est causa peccati.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Potest unum peccatum alterius peccati causa esse secundum quodlibet causæ genus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo unum peccatum posset esse causa alterius, sicut unus actus humanus potest esse causa alterius. Contingit igitur unũ peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum. Primo quidem secundum modum causæ efficientis, uel mouentis, & per se, & per accidens. Per accidens quidem, sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens, cum enim per unum actum peccati homo amittit gratiam uel charitatem, uel uerecundiam, uel quodcunque aliud retrahens à peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, & sic primum peccatum est causa secundi per accidens. Per se quidem, sicut cum ex uno actu peccati homo disponitur ad hoc, quòd aliũ actum consimilem facilius committat: ex actibus enim causantur dispositiones & habitus inclinantes ad similes actus. Secundum uero genus causæ materialis unũ peccatum est causa alterius, inquantum præparat ei materiam: sicut auaritia præparat materiam luxuriæ: quod plerunque est de diuitijs congregatis. Secundum uero genus causæ finalis unum peccatum est causa alterius inquantum propter finem unius peccati aliquis committit aliud peccatum: sicut cum aliquis committit simoniam propter finem ambitionis uel fornicationẽ propter furtũ. Et quia finis dat formam in moralibus (ut supra habitũ est) ex hoc etiam sequitur quòd unũ peccatum sit formalis causa alterius, in actu enim fornicationis, quæ propter furtũ committitur, est quidẽ fornicatio sicut materiale, furtum uero sicut formale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum inquantum est inordinatum, habet rationem mali: sed inquantum est actus quidam, habet aliquod bonum, saltem apparens pro fine, & ita ex parte actus potest esse causa & finalis & effectiua alterius peccati, licet non ex parte inordinationis. materiam autem habet peccatum nõ ex qua, sed circa quam: formam autem habet ex fine.

Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest dici causa peccati, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccatum est imperfectũ imperfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus potest habere perfectionem naturæ. & secundũ hoc potest esse causa peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis causa peccati est peccatum. unde non oportet ut procedatur in infinitum: sed potest peruentri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA sexta De *causis in speciali, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de causis peccati in speciali.

¶ Et primo de causis interioribus peccati. Secundo de exterioribus. Tertio, de peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum.

¶ Prima autem considerationi secundum præmissa erit tripartita: nam primo agetur de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis. ¶ Secundo, de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitiui ¶ Tertio de malitia, quæ est causa peccati ex parte uoluntatis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo utrum ignorãtia sit causa peccati. ¶ Secundo, utrum ignorantia sit peccatum. ¶ Tertio, utrum totaliter à peccato excuset. ¶ Quarto, utrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ignorantia possit esse causa peccati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia non possit esse causa peccati: quia quod non est, nullius est causa. sed ignorantia est non ens, cum sit priuatio quædam scientiæ. ergo ignorantia non est causa peccati.

¶ Præterea, Causæ peccati sunt accipiendæ ex parte conuersionis: ut ex supradictis patet. sed ignorantia uidetur respicere auersionem. ergo non debet poni causa peccati.

¶ Præterea, Omne peccatũ in uoluntate consistit: ut suprà dictũ est: sed uoluntas non fertur nisi in aliquod cognitum: quia bonum apprehensum est obiectum uoluntatis. ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. De natura & gratia, quòd quidam per ignorantiam peccant.

CONCLVSIO.

¶ *Non quæuis ignorantia causa est peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 8. Physic. causa mouens est duplex, una per se, & alia per accidens. Per se quidem est, quæ propria uirtute mouet, sicut generans est causa mouens grauia & leuia. Per accidens autem sicut remouens prohibens, uel sicut ipsa remotio prohibentis, & hoc modo ignorantia potest esse causa actus peccati: est enim priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Considerandum est autem, quòd ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directiua, scilicet secundum scientiam uniuersalem & particularem: conferens enim de agendis utitur quodam syllogismo, cuius conclusio est iudicium, seu electio, uel operatio, actiones autem in singularibus sunt. unde conclusio syllogismi operatiui est singularis, singularis autem propositio non concluditur ex uniuersali nisi mediante aliqua propositione singulari. sicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quòd scit patrem non esse occidendum, & per hoc quòd scit hunc esse patrem. utriusque ergo ignorantia potest causare parricidij actum, scilicet, & uniuersalis principij, quod est quædam regula rationis, & singularis circunstantiæ. unde patet, quòd non quælibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati. unde, si uoluntas alicuius esset sic disposita, quòd non prohiberetur ab actu parricidij, etiam si patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, sed peccat ignorans secundum Philosophum in 3. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ens non potest esse alicuius causa per se: potest tamen esse causa per accidens sicut remotio prohibentis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut scientia, quam tollit ignorantia, respicit peccatum ex parte conuersionis: ita etiam ignorantia ex parte conuersionis est causa peccati, ut remouens prohibens.

¶ Ad tertium

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum secundum.*

¶ *Num & quomodo ignorantia sit peccatum.*

Scripto. IN secundo articulo eiusdem septuagesimæsextæ quæstionis dubium occurrit: quia author uidetur sibi contrarius, aut obscurus. Aut enim intendit, quòd ignorantia est peccatum secũdum se, sicut alia peccata: aut intendit, quòd negligentia causans ignorantiam, sit peccatum. Si primum, ad quid in responsione ad tertiũ, & clarius in responsio ne ad quartum, resolui? Et expresse dicendo, Nõ remanet negligentia, secundum quam ignorãtia est peccatum? Si secundum, extra propositum est, quia quæstio in Secunda secundæ tractanda est: & nõ est formalis quæstio, quia effectus, seu materia peccati negligẽtię quærebatur, dum ignorantia discutitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia omne secundum se ultimum morale opponitur secundum se alicui uirtuti morali, & ignorantia non opponitur alicui uirtuti morali, sed scientiæ: ideo ignorantia non est secundum se peccatum: propter quod non tractatur de ea in secunda secundæ, sed tractatur ibi de ea inter generales causas peccati. Et quia secundum se non est peccatum, oportet secundũ illud esse peccatum, secũdum quod ingreditur mali moralis ordinem, quod ex eius opposito, scientia scilicet seu cognitione patere potest. Constat autem, quòd cognitio materia est illius moralis uirtutis, quæ uocatur studiositas, & cõtrarium uitiorum ei secundum excessum & defectum, quorum primum uocatur curiositas, alterum uero innominatum uidetur, & communi nomine uocatur negligẽtia. Ignorantia igitur, quæ est omissio scientiæ, ex parte illius deficientis se tenet, ac per hoc peccati rationem inducit habet, inquantum sub illa negligentia cadit, & hoc intendit hic author. Nec propterea est, quæ ibi illa nõ formalis, aut extra propositum, sed formalissima de ignorantia: si est peccatum in proprio tractatu necessaria, ut causam peccati, peccatum quoque esse aguoscatur, & non excusare sequentia: sed quia non est secundum se peccatum, oportuit re-

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd in illud quod est quantum ad omnia ignotum, non potest ferri uoluntas sed si aliquid est secũdum aliquid notum, & secundum aliquid ignotum, potest uoluntas illud uelle, & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cũ aliquis scit hunc, quem occidit esse hominem, sed nescit eum esse patrem: uel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ignorantia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ignorãtia non sit peccatum. Peccatũ enim est dictum uel factum uel concupitum contra legem dei, ut supra habitum est: sed ignorantia non importat aliquem actum neque interiorem, neque exteriorem. ergo ignorantia non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum directius opponitur gratiæ quàm scientiæ: sed priuatio gratiæ nõ est peccatum, sed magis pœna quædam consequens peccatum. ergo ignorãtia, quæ est priuatio scientiæ, non est peccatum.

¶ Præterea, Si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi inquantum est uoluntaria: sed si ignorantia sit peccatum inquantum est uoluntaria, uidetur peccatum in ipso actu uoluntatis consistere magis, quàm in ignorantia. ergo in ignorantia non erit peccatum, sed magis aliquid consequẽs ad peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum per pœnitentiam tollitur: nec aliquod peccatum trãsiens reatu remanet actu nisi solũ originale, ignorantia autem non tollitur per pœnitẽtiam, sed adhuc remanet actu, omni reatu p̃ pœnitentiam remoto. ergo ignorantia non est peccatum nisi forte sit originale.

¶ Præterea, Si ipsa ignorantia sit peccatum, quandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: sed continuè manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continuè peccaret: quod patet esse falsum, quia sic ignorantia esset grauissimum. non ergo ignorantia est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnã nisi peccatũ: sed ignorantia meretur pœnam, secundum illud 1. ad Corint. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, semper est peccatum, non autem illa, quæ est illorum, quæ quis scire non tenetur.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ignorantia in hoc à nescientia differt, q̃ nescientia dicit simplicem scientiæ negationem. unde cuicunq; deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dio. in angelis nescientiam ponit 6. cap. ex. Hierarc. ignorantia uero importat scientię priuationẽ, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet sine quorum scientia non potest debitum actum rectè exercere. unde omnes tenemur scire communiter ea, quæ sunt fidei, & uniuersalia iuris præcepta, singuli autem ea, quæ ad eorum statum uel officium spectant. Quædam uero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theoremata geometriæ & contingentia particularia nisi in casu. Manifestum est autem, quòd quicunque negligit habere uel facere id, quod tenetur habere uel facere, peccat peccato omissionis. unde propter negligentiã ignorantia eorum, quę aliquis scire tenetur, est peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire nõ potest: unde horum ignorantia inuincibilis dicitur: quia studio superari non potest, & propter hoc talis ignorantia, cum nõ sit uoluntaria eo, q̃ nõ est in potestate nostra, eã repellere non est peccatũ. Ex quo patet, q̃ nulla ignorantia inuincibilis est peccatum, ignorãtia autem uincibilis est peccatum si sit eorum, quę aliquis scire tenetur: non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est. in hoc, quòd dicitur sicut suprà dictum uel factum uel cõcupitum, sunt intelligendæ etiã negationes oppositæ secundum quod omissio habet rationẽ peccati, & ita negligẽtia secundũ qd ignorantia est peccatum, continetur sub prædicta diffinitione peccati, inquãtum prætermittitur aliquid quod debuit dici uel fieri, uel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd priuatio gratiæ etsi secundum se non sit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi se ad gratiam potest habere rationẽ peccati, sicut & ignorantia, & tamen quantũ ad hoc est dissimile: quia homo potest aliquã scientiam acquirere per suos actus, gratia uero non acquiritur ex nostris actibus, sed ex dei munere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in peccato transgressionis peccatum non consistit in solo actu uoluntatis, sed etiam in actu uolito, qui est imperatus à uolũtate: ita in peccato omissionis non solum actus uoluntatis est peccatum, sed etiã ipsa omissio: inquantum est aliqualiter uoluntaria: & hoc modo ipsa negligẽtia sciendi uel etiam ipsa inconsideratio est peccatum.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd licet transeãte reatu per pœnitentiam remaneat ignorantia, secũdum quod est priuatio scientiæ: non tamen remanet negligentia secundum quam ignorantia peccatum dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, q̃ sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tẽpore homo actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ita est etiam de peccato ignorantiæ, non enim continuo ignorans actu peccat: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam, quam habere tenetur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ignorantia excuset ex toto à peccato.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ ignorãtia ex toto excuset à peccato, quia ut Augu. dicit omne peccatũ uoluntarium est: sed ignorantia causat inuoluntarium: ut suprà habitum est. ergo ignorantia totaliter excusat peccatũ.

¶ Præterea. Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: sed intentio non potest esse de eo quod est ignorum: ergo id quod per ignorantiam homo agit, per accidens, se habet in actibus humanis: sed quod est per accidens, non dat speciem. nihil ergo quod est per ignorantiam factum debet iudicari peccatum uel uirtuosum in humanis actibus.

¶ Præterea, Homo est subiectum uirtutis & peccati, inquantum est participes rationis: sed ignorantia excludit scientiam, per quã ratio perficitur. ergo ignorãtia totaliter excusat à peccato.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit in lib. de libe. ar. quòd quædam per ignorantiam facta recte, improbãtur: sed solum illa recte improbantur, quæ sunt peccata. ergo quædam per ignorantiam facta sunt peccata. non ergo ignorantia omnino excusat peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Ignorantia consequens uel concomitans actum*

spondendo dicere, secundum quid est peccatum, & dictum est secundum negligentiam. Et scitu q̃ negligentia est nomen æquiuocũ. uel quasi æquiuocum ad peccatum oppositũ prudentiæ, & ad peccatum oppositũ studiositatis: & illa est in uoluntate, ita in uoluntate: illa defectum solicitudinis præpiendi in qua libet materia ex remissa uoluntate oppositi boni procedentem significat. illa uoluntatem intentium respectu cõmissionis cõtrariæ, & remissam respectu omissionis studiositatis, sicut cætera uitia moralia defectiua. unde ad istam spectat ignorantia affectata & ignorantia negligens: illa p cõmissionem: hæc per omissionẽ: sicut ad pusillanimitatem spectat ex affectata paruitas & omissa magnitudo. eiusdem nãque rationis est commissio contrarij & & omissio uirtutis. unde & negligẽtię opponitur solicitudini est efficax negligẽtię oppositę studiositati, pro quãto est uoluntas remissa circa studiositatẽ, & propter hanc propinquitatẽ & cõmunicationẽ in nominibus nõ curauit author differenter de qua negligẽtia loqueretur, ueritatẽ præsertim semper salua uidens: quia una infert alia, ut patet.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num ignorantia excuset à toto, sed non à toto.* Quæstio.

IN ar. 1. dubiũ occurrit circa prima uerba corporis, scilicet, ignorãtia de se habet, q̃ actum quẽ causat, faciat inuoluntariũ: primo, quia uoluntariũ est ens positiuũ cõtrariũ, scilicet uoluntario: ignorãtia autẽ est negatio, nullũ autẽ nõ ens de se habet, q̃ faciat ens. Secũdo quia si ignorãtia causans p accidẽs causat illius actus, sequitur q̃ ignorãtia semp excuset à toto suo p̃ se effectu, scilicet inuoluntario, quamuis nõ excuset ab effectu per accidens: & sic fallum esset, per se loquẽdo, q̃ ignorãtia quãdoq; excusat à toto, sed non à toto.

¶ Ad hoc dicitur q̃ in ignorantia causante est considerare duo, materiã scilicet & formã. si enim consideret ignorãtia ut remotio prohibẽs formaliter, ex hac parte habet, q̃ sit causa per accidẽs, quia remotio prohibentis est causa per accidẽs, quia remotio prohibentis est causa per accidens, & effectũ eius sic id quod prohibebatur: & cõsequitur oppositus effectus aut causato à prohibẽte.

Supr. q. 74. ar. 1. ad 2. & 3. cõ. et ad 1. & ad 2. q. 3. ar. 1. Et 4. dis. 9. ar. 1. q̃. 4. Et mal. q. 3. art. 8. Et quæst. 9. ar. 13. co. & Psal. 14. co. 4. Et Ro. 1. lec. 7. princip.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Remotio nanq; columnæ sustinentis graue, ex hoc ipso q̃ est remotio prohibentis, descensum grauis, habet &̃ q̃ sit causa per accidens, & quòd effectus eius sit actus prohibitus contrarius quæri sursum, quam causabat columna. Si autem contingeret ut materialitas, id est, secundum id quod est ipsa ignorantia, quæ denominatur causa per accidens, ex hac parte habet, q̃ effectus eius sit cõtrarius scientiæ: quoniam ex ratione habet oppositionem ad scientiam. Effectus autẽ contrarius effectui scientiæ in tali natura (uoluntaria) est inuoluntarius: quia effectus proprius scientiæ est uoluntarius. Ignorantia igitur causans per accidẽs actũ, ut remotio prohibentis, de se, id est, de sua propria ratione ibi uendicat, q̃ actus ille sit inuoluntarius. Et hoc intendit author in litera: hoc autem non est ignorantiã per se causare inuoluntariũ, sed est ignorantiam determinare, uel applicare ad materiam effectum per accidẽs. quã enim communis sit omni remotioni prohibentis causæ prohibitã contrarium inuito, & hoc sit formale in causa removente prohibẽs, sicut ignorantia applicat ad talem materiã, s. ad seipsam talem causæ rationem, ita applicat ad talem materiam, scilicet inuoluntarium, talem effectus rationem. Continetur enim sub prohibito & contrario inuoluntarium, ut materiale sub formali: sicut ignorantia sub removente prohibẽs, unde ex hac parte ignorantia non nisi causa per accidens inuoluntarij est: sicut privatio prohibentis defectũm, si essent nomina imposita p̃ accidẽs causa esset motus cõtrarij motui sursum. Cum his tamen stat, q̃ si gratia materiæ resolutio inuoluntarij in ignorantiã agenda est, inuenietur q̃ ignorantia est per se causa inuoluntarij, sicut absentia nautæ submersionis navis: & propterea quicquid inuoluntarij ex ignorantia in nostris inuenitur actibus, potest ut sic resolui in ignorantiam, ut per se causam: propter quod authoris uerba ignorantiam de se facere inuoluntariũ sonãtia super hoc fundata, credo, principio. Ad primam autem obiectionem in oppositum patet responsio duplex. Prima, quòd ignorantia ut remotio prohibentis est causa non per se, sed per accidens inuoluntarij. Secunda, quòd ignorantia ut absentia scientiæ, est causa per se inuoluntarij: ut superius declaratum fuit ex 1. Met. Ad secundum dicitur concedendo, q̃ ignorantia semper excusat à toto inuoluntario ut sic. & quando dicitur quòd quandoque excusat à ratione, sed non à toto, intelligitur de ipso inquantum habet rationem uoluntarij: quod enim uoluntarium sit ignoranter, minus culpabile est quàm uoluntarium malitiose: quantum enim habet de ratione inuoluntarij, tantum habet de ratione inculpabilis.

Quæstio. ¶ *Num ignorantia, quæ non est causa actus peccati, excuset à peccato.*

¶ In eodem 3. art. dubium occurrit circa id quod dicitur de ignorantia concomitante, seu quæ non est causa actus peccati. uidetur nãq; talium q̃ non excuset à peccato, & eius ratio nihil ualere: quia non causat inuoluntarium. Id enim quod tollit laudem uel uituperationem actus, excusat à peccato. Constat enim quòd liberans patrium, non sciens nec uolens, quãuis uellet si sciret illum actã esse patriæ liberationem, non laudatur nisi de facto materialiter: & occidens inimicum latentem inter uepres uicando uenationi præmissa diligentissima inquisitione, ne partibus illis homo sit, excusatur à peccato homicidij, quãuis si sciuisset, occidisset. ergo, contra rationem uero litteræ est, quia ad excusandum à peccato sufficit tollere rationem uoluntarij, ut in sequenti articulo & author habet. Inuoluntarium autem tollitur non solum per inuoluntarium, sed per nõ uoluntarium: sicut album per nigrum tollitur, & non album. Ex hoc ergo, q̃ non causat inuoluntariũ inferre nõ excusationẽ à peccato, est sophisma cõsequẽtis.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ ignorantia concomitans habet duas conditiones. Prima est, q̃ facit nescientẽ non uolentẽ, nec causantem uoluntarie id ignoti. Secunda est, q̃ permittit actũ, qui sit, esse totaliter uoluntarium: & ex hac conditione sequitur, q̃ quicquid imputatur agenti, sine illa ignorantia imputatur agenti cũ illa: ac per hoc nec excusat, nec accusat. Ex prima uero conditione habet, q̃ nõ det, seu apponat peccatũ, aut peccati circumstantiã ex ignoto: & ꝙ hoc uocatur excusare, distinguì potest, q̃ excusare à peccato, contingit dupliciter, s. excusando à per se pertinentibus ad actũ, & hoc modo ignorantia non excusat: quia ut dictũ est, relinquit ipsum in esse simpliciter uoluntario: & non facit ipsum inuoluntariũ esse, ut in litera dicitur. Alio modo excusando ab omnino per accidẽs concurrentibus, & ab his excusat: quia nõ meremur nec demeremur habitibus, sed actibus, & actus pensantur secundum per se pertinentia: & non secundum omnino per accidens, quæ sub consilio non cadunt. & quoniã omnis scientia & ars est de his, quæ sunt per se, ideo author negauit ignorantiã talẽ excusare. &

peccati, non excusat à peccato, ignorantia uerò, quæ causa est actus peccati, excusat, & quidem non totaliter, nisi sit ignorantia inuincibilis, uel eius, quod quis scire non tenetur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ignorãtia de se habet, quòd faciat actũ, quẽ causat inuoluntariũ esse: iam autẽ dictũ est, q̃ ignorantia dicitur causare actũ, quem scientia opposita prohibebat: & ita talis actus si scientia adesset, esset contrarius uoluntati, quod importat nomẽ inuoluntarij: si uero scientia, quæ per ignorantiam priuatur, nõ prohiberet actũ propter inclinationem uoluntatis in ipsum, ignorantia huius scientiæ, non facit hominem uoluntarium, sed non uolentem, ut dicitur in 3. Ethi. & talis ignorantia, quæ non est causa actus peccati, ut dictum est, quia nõ causat inuoluntarium, nõ excusat à peccato. Et eadem ratio est de quacunque ignorantia non causante, sed consequente uel concomitante actum peccati, sed ignorãtia, quæ est causa actus, quia causat inuoluntarium, de se habet, q̃ excuset à peccato, eo quòd uoluntarium est de ratione peccati. Sed quòd aliquando non totaliter excuset à peccato, potest contingere ex duobus. Vno modo ex parte rei ipsius ignoratæ: intantum enim ignorantia excusat à peccato, inquãtum ignoratur aliquid esse peccatum. potest autem contingere q̃ aliquis ignoret quidem aliquam circumstãtiam peccati, quam si sciret, retraheretur à peccando, siue illa circumstantia faciat ad rationem peccati, siue non, & tamen adhuc remanet eius scientia per aliquid, per quod cognoscit illud esse actũ peccati: puta si aliquis percutiens aliquem, sciat quidẽ ipsum esse hominem (quod sufficit ad rationẽ peccati, non tamen scit eum esse patrem, quod est circumstantia constituens nouam speciẽ peccati: uel forte nescit, quòd ille se defendens repercutiat eum. quod si sciret nõ percuteret: quod non pertinet ad rationẽ peccati. unde licet talis propter ignorantiam peccet, non tamen totaliter excusatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiæ: quia scilicet ipsa ignorantia est uoluntaria, uel directe: sicut cum aliquis studiose uult nescire aliqua, ut liberius peccet. uel indirecte: sicut cum aliquis propter laborem uel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod à peccato retraheretur: talis enim negligentia facit ignorantiam ipsam esse uoluntariã & peccatum, dum modo sit eorum, quæ quis scire tenetur, & põt. & ideo talis ignorantia non totaliter excusat à peccato. Si uero sit talis ignorantia, quæ omnino sit inuoluntaria, siue quia est inuincibilis, siue quia est eius quod quis scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis ignorãtia causat inuoluntariũ, sicut suprà dictum est. unde nõ omnis ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inquãtum remanet in ignorante de uoluntario, intantum remanet de intentione peccati. & secundum hoc non erit per accidens peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si esset talis ignorantia, quæ totaliter usum rationis excluderet, omnino à peccato excusaret, sicut patet in furiosis & amentibus, non autem semp ignorãtia causans peccatũ est talis, & ideo nõ semper totaliter excusat à peccato.

Quæstio. ¶ *Num ignorantia circumstantiæ totaliter excuset.*

¶ In eodẽ tertio art. est quæstio primũ modum, quòd ignorãtia non excusat totaliter à peccato, s. ex parte rei ignoratæ, quæ est ignorãtia talis uel facti: dubium occurrit an excusetur totaliter peccans ignorãter ab illa mala circumstantia ignorata. Et est ratio dubij: quia talis ille operam rei illicitæ, ex quo in sententia eius, ut in litera dicitur remanet quòd ille actũ, qui facit, est malus. uer. gr. Iudas quum cognouit Thamar, quã nesciebat esse nurũ sua, an ille ut actio excusatus, scienter ab incestu ut actio excusatur, scienter à fornicatione? Et quòd sic, uidetur: quia ignorãtia excusat totaliter à peccato, s. ex parte rei ignoratæ, quæ est ignorãtia talis uel facti: dubium autem excusat

Universidad de Los Andes
Biblioteca

que superius habitæ de specie peccatorum ex fine, seu obiecto intento. Quę autem ex oppositum videntur authoris verbis, facile explamantur, nam quod in precedenti articulo dictum est, quòd ignorantia tollens totaliter usum rationis ex illata toto, est uerum per se loquendo; quoniam actus à tali facti per se loquendo non sunt humani, sed per accidens contingit non excusari: quum enim ignorantiæ talis coniungitur, quòd est voluntaria culpabiliter, tunc ratione illius accidentis non excusat à toto & hoc hic dicit. Quòd etiam plures dicantur ab authore, in ebrio duo peccata inueniri, scilicet ebrietatem & peccatum sequens, in redarguendo est secundum subiectum materiam, id est secundum se duo peccata: non ut in hoc retinent diuersitatem, sed alterum tollit in circumstantiam primi. Cognitur autem in hac materia his vocabulis uti, ut ostendamus quòd quæ secundum se sunt peccata, nostri rationem indunt etiam causata ab huiusmodi ignorantiæ peccato, & comparatione utriusque peccati adinuicem: cōparatio enim distinctionē extremorum exigit loquentes: ut multi intelligentes, ut sapientes.

¶ De peccatis uero quæ fiunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti, ut quum uacans uenationi fugitat hominem loco cerui ex inexcusatione) an sit eiusdem speciei, cuius esset facti à sciente: dicendum esset quod non, sed spectant ad species peccatorum directe uoluntarum, puta ut nationis periculosæ & similium actuum, à quibus illa peccata causantur, & ratio est, quia plus requiritur ad rationem speciei propriæ, quàm ratio voluntarii: oportet enim esse per se intentum id, unde species peccati sumitur: unde sicut illa peccata sunt uoluntaria in suis causis, quia tamen non sunt uoluntaria in septis, non sunt per se intentatæ per hoc non sunt secundum se peccata, nec, ut actus eliciti, nec ut actus imperati, sed sunt euentus, seu effectus peccatorum non prævisi, nec intenti, quamvis prævisibiles, ac per hoc circumstantiæ aggravantes, non trahentes ramen in suas species, sed distractæ in forum causarum species, sumitur etiam ex littera huius articuli ratio ad idem ex parte ignorantiæ ex illis verbis, quum enim aliquid esse peccatum ignoratur, non potest dici quòd uoluntas directe & per se feratur in peccatum, sed per accidēs; sequitur de ignorantia voluntaria inuincte & culpabiliter, ex quibus habetur, quòd in id quod ignorantia huiusmodi uoluitur, non per se, sed per accidens uoluntas fertur: par enim est ratio de peccato & quocunque alio, & sic quum contelligitur altera supradicta, scilicet quòd ab intentis per accidens non specificantur actus morales, sequetur quòd fugitatio illa temeraria non specificabitur ab homicidio subsequuto ex ignorantia illa: sed erit circumstantia. Quid, aggrauans uelde actum, ex his autem habes differētiam uelaminis inter peccata primo diffusa ex ignorantia furis, & hæc ex ignorantia facti: quia in illis ignorantia nō uelat obiectum, sed contrarietatem ad legem seu mirutem. In illis ignorantia uelat obiectum: & ideo illa in eadem sunt specie, ista nō: ut dictum est, quia ab obiecto per se intento species est. Ex hoc tamen loco ne fallaris accipiens, quòd quia hic uenator non est reus homicidij, propterea non sit irregularis, & similia: quoniam unaquæque ars propriis uocabulis gaudet, & in iure ubi talis uocatur homicida uoluntarius, ita est uocandus. In philosophis autem moralibus de speciebus peccatorum differenti fux quandoque specie uocandum esset, si nomen habet.

¶ De peccatis demum, quæ fiunt ex ignorantia furis positiui, quæ non secundum se sunt mala, sed solum quia prohibita: considerandum esset consequenter addito, an ignorantia uelet obiectum formale illius actus, ut est in genere moris: an uelet solum contrarietatem ad legem. si enim sola contrarietas uelatur, eiusdem sunt speciei à sciente & ignorante facta. si uero obiectum formale uelatur, non sunt eiusdem speciei, ut patet ex antedictis. Ad hoc autem discernendum effectum istius positiui in actu & obiecto, oportet uidere. si enim lex constituit rationem formalem obiecti, patet quòd ignorantia uelat obiectum, si autem constituit solam auersionem ab ipsa, uel conuersionem ad ipsam, patet ex ignorantia non uelat obiectum, sed contrarietatem. Quem igitur quod lege ponitur, ut patet in 1. Ethic. sit id quod à principio nihil differt, utrum fic uel aliter fiat, sed post legem differt fic uel aliter bonitate & malitia morali, oportet quòd ex ui legis huiusmodi collocetur in genere boni uel mali moralis. Et quia ista collocatio, ut dicitur inferius in tractatu de lege, fiat per modum determinationis formæ communis ad specialem, consequens est, ut lex non solum genus, sed speciem actibus huiusmodi præbeat moralem, non faciendo nouam speciem uirtutis, aut uitij, sed applicando, seu extendendo præexistentes species uirtutum, & uitiorum ad huiusmodi actus. ner, gratius statuēs, quòd cum lumine & stola, cæsis, &c. missa celebretur, applicat religiosis speciem ad istos actus, & facilegij uirum ad oppositum: & similiter flatuens fciunia, applicat temperantiæ speciem ad unicam comestionem hora nonæ absque carnibus, & intemperantiā ad eius oppositum: & sic de aliis. ex hoc autem patet differentia inter peccata ex ignorantia furis facta secundum se mala, & non secundum se mala quo ad uelamen: quia in secundum se malis scitum est id, unde species peccati sumitur, quia est obiectum secundum sedissonans rationi, ocktum autem est ipsa dissonantia, ut patet ex dictis. In istis autem nō secundum se malis scitum nihil eius

dit, unde species peccati, imo nec genus moris sumitur, ut patet in commentatis his in dictis retinij ex ignorantia furis, scitum enim ab hoc non est hinc commestio carnium hodie. Constat enim quòd hoc totum nihil includit dissonanti, nisi quis dicat, ep in ly hodie, quia significat ꝛpput retinij, claudituꝛ, unde species intemperantiæ sumitur. Sed licet reuera sic sit, attamen hoc non claudituꝛ sub scito, sed sub uelato ex istis ignorantia: & propterea relinquitur, quòd in scito nihil est unde species sumatur, & si huic adiungas quòd ex ignoto per negligentiam non sumitur species: quia ut in litera dicitur, nō patest dici, quòd uoluntas in huiusmodi ignotum per se, sed per accidens feratur, sequitur ep huiusmodi peccata, quia obiectum formale uelatur, nō sunt eiusdem speciei facta ab ignorante ius & à scite. Sed nunc obstant duo: primo, quia oportet assignare speciem unius: in qua huiusmodi peccatū est. nihil enim est in genere, qd nō sit in aliqua eius specie. ¶ Secundo, quia oportet saluare illam regulam; Circumstantia tollens actum de nō malo, dat speciem, quum enim non apparet aliqua alia species in tali bina comestione & similibus: & sola circumstantia defacto malum, dat speciem, quum enim non apparet aliqua alia species in tali bina comestione & similibus: & sola circumstantia defacto malum: consequens est, ut ad ipsum intemperantiæ speciem tota transferatio reducatur, cuius oppositum ex præcedentibus sequebatur. Vnde dicēdum est, quòd licet actus isti ex ignorantia causati non sint per se in talibus speciebus, propter rationes allatas: reductiuæ tamen sunt in eisdem speciebus, in quibus essent commissi à sciente. & ratio est, quia uelamen ignorantiæ legis, quam tenetur nunc hic ille scire: quia uoluntarium est, impedire à locando actum extra uoluntarium & intentum: & uoluntas uelut actus reducit actum ad naturam suæ speciei, sicut etiam facit uoluntarium uelamen ignorantiæ facti. propter quod sicut in credente occidere cerium & occidente hominē ex ignorantia culpabili, actus occitionis redit ad naturam suæ speciei: & est homicidium, ita in comedente bis ex culpabili ignoratia legis in die ieiunij, actus comestionis redit ad naturam suæ speciei, & est intemperantia. Intelligenda sunt ergo, quæ dicuntur de ignoto, quòd scilicet non specificat, quod reposita per se in specie, secus autem est de reductiue ad speciem pertinentibus, & sic omnia consonant. Et habes ex hoc solutionem dubij relicti in q. 72. ar. 9. & resolutionem ignorantia facti culpabiliter siue sint secundum se mala, siue non, reducunt ad naturam suæ speciei: quando culpa impedit uelamen ignorantiæ à locando actum extra intentum. dico autem hoc: quia tam leuis posset esse culpa negligentiæ, ut nō reduceret actum ad propriam speciem saltem perfectę, ut patet in eo qui ex leuissima culpa negligentiæ in discernendo uina ignoranter inebriatur: non enim redit tunc ebrietas in naturam suæ speciei perfectæ. & scito quòd in hac difficultate multo tempore fui non resolutus: & ideo usque scripsi, sed nolui mutare iam scripta propter exercitium.

Aureola.

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad primum nota, quòd hæc responsio exponitur inferius in q. 78. artic. primo ad primum, ubi distinguitur triplex ignorantia ex parte rei scitæ secundum triplicē scientiam, prima est, qua scitur individuum actus esse malum, puta hanc acceptionem rei alienæ esse malam.

¶ Secunda, qua scitur individuum actus & temporis eius, scilicet hoc nunc esse malum.

¶ Tertia est, qua scitur individuum actus temporis & executionis, scilicet hoc nunc non esse faciendum. Ignorantia opposita primæ scientiæ est causa peccati. Ignorantia secunda & tertia est ignorantia electionis, quam author negat hic esse causam peccati, non quòd putet eam non causare peccatum, ut alij tenentes, sed quia negat eam annumerari inter generales causas peccati, de quibus modo tractat. quoniam peccata quæ fiunt ex secunda & tertia ignorantia: non fiunt peccata ex ignorantia, sed ex passione uel habitu, ut in illa quæstione declaratur.

Aureola.

¶ In eodem quarto articulo dubium pro nouitijs occurrit de responsione ad secundum: quia statibus etiam omnibus dictis, adhuc ista propositio, Peccatum aduitum peccato facit maius, uidetur efficax argumentum sustinere in proposito: quia quum ignorantia seu ebrietas fuerit peccatum, si ibi adiatur sequens peccatum, quantumcunque minimum, faciet maius.

¶ Ad hoc dicitur, quòd argumentum hoc concludit uerum, sed in litera non affertur ad hoc: non enim est quæstio an sequens peccatum diminuat peccatum ignorantiæ: sed afferitur ad argumentum, quòd ignorantia non diminuit, seu aggreat sequens peccatum: quoniam de hoc est quæstio præsentis articuli. & in litera ad hoc respondetur optime, quòd ipsa ignorantia adiuncta sequenti peccato non augeat illud, sed diminuat illud: & totum compositum est ex utroque si componentia secundum se sumantur: quia plus adiunit de grauitate istius, quàm apponat de grauitate propria: unde in litera non dicitur, quòd ambo simul non habent tantam grauitatem, quantam quodcunque eorum seorsum habet, sed quantum unum eorum, scilicet sequens secundum se grauius (ut dictum est) haberent.

Aureola.

¶ In eodem articulo quarto dubium est de quantitate diminutionis, an scilicet ignorantia

ignorantia secundum se peccatum ueniale excusat sequens peccatum ex ea à mortali: & similiter ignorantia mortalis leuioris ordinis excusat sequens amor talis grauioris ordinis, uel econtra mortale peccatum sequens ex ignorantia uenialis facit illam mortalem & similiter mortale grauioris ordinis aggrauet, ignorantiam mortalem in grauiorem ordinem trahendo.

¶ Ad hoc dicitur, ep hæc quæstio ex dictis speciebus peccatorū, ex ignorantia pendet: quando namque ignorantia non aufert proprium & perfectū speciem deliberato peccato, quod ex ea sit, non aufert consequenter id quod ex propria specie sibi uenditat, scilicet esse mortale, & esse mortale grauioris ordinis, propter quod in his, quæ sunt secundum se peccata mortalia & deliberate fiunt in scriptis, quamuis ex ignorantia mortalia sint, quando uero ignorantia distrahit sequēs peccatum, ut speciem alterius peccati, puta ebrietatis, uel uenationis, non discretisime tunc, quia peccatū sequens non fortitur proprium specię, quam cumcunque secundum se, esset mortale, aut grauioris ordinis, non facit actum ex ueniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalem grauioris ordinis, quamuis aggraueat ut circumstantia. & ratio est, quia circumstantia non habet pro priam speciem, nūquā agrauat in infinitum, nunquam transfert in propriam ordinem, ut in q. 88. inferius patet. unde si ebrietas in aliquo sit peccatum uenialc, homicidium sequens non facit peccatum mortale: & si ebrietas uel peccatum uenialc sunt peccata leuioris ordinis, quām homicidium, non trahentur in ordinē grauitatis homicidij, quamuis aggrauentur ex tali effectu.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Art. primum.*

IN primo articulo quæstio 77. solus motus ipso passio mouet uoluntatem, declarandus occurrit addendo ad dicta in articulo secundo. q. 9. ubi eadem ex parte uoluntatis agitata est: nunc enim in ordine ad causandum peccatum ex parte ipsius passionis tractatur. Modus igitur est, quòd passio afficiens appetitū, afficit proportionaliter per uim redundantiæ phantasiam. sunt enim, ut in secundo de anima dicitur, appetitiuā & phantasticum animæ individua loco, enimuis decisis: attestantibus: & licut ad finem cholera infectam gustus iudicium erroneum fit. ita ad appetitum passionatus infectum immutatur phantasia & iudicium, etiam æstimatione consequente. & quia intellectus mouetur à phantasmate, consequens est, ut à phantasma mutatus sic compositis in officio æstimatiuæ moueatur intellectus ad iudicandum idemque certum quia iudicium est de singulari, in quo plurimum uim obtinet iudicium cogitatiuæ. Rursus ex hoc, quòd appetitus sensitiuus passione uehementer afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutaturanimaliter, & est aliter dispositus, & ratio est, quia appetitus animalis est prima propter totum supponit, ut ex dictis in prima parte patet. In hoc enim differt ab appetitu naturali singularium potentiarum & partium, & propter hoc datus est à natura animali. ex hoc autem, quòd hic homo est aliter dispositus, sequitur, ut aliquid sit sibi durante illa dispositione conueniens, quod prius nō erat, quodcp absolute & secundum rationem est disconueniens. Incipit namque conuenientia ex altero extremorū uariato. ex hoc autem, quòd aliquid est conueniens modo huic sic dispositio, sequitur & quòd secūdum iudicium æstimatiuæ & rationis iudicet illud sibi nunc conueniens: quia qualis unusquisque est, talis finis uidetur. & sic dispositio subiecti, passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motiuū uoluntatis: & sic ex parte obiecti passio mouet uoluntatem. hæc sūt ex parte obiecti: sit tu tior. prima ex parte ipsarum potentiarum hanc adimit: ex neutra autem, ut uides. si memor es dictorū, uoluntas necessitatur: quia ex parte obiecti, motiuū est, & ad necessitatem requiritur alter motor ex parte subiecti, ad exercitiū actus: propter quod uoluntas libere sequens huiusmodi obiectū peccat.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ *Num uoluntas ex se fiue ignorantia, uel errore præcedente possit in malum tendere.*

Quæstio.

IN articulo secundo 72. quæstio. dubium occurrit de conclusione approbata opinionis Socratis, scilicet uoluntas nunquā in malum tendit, nisi cum aliqua ignorantia uel errore rationis: & de eius tamē, quia scilicet uoluntas est forum boni, uel apparentis boni. Contra conclusionem namq; certum argumentū Scoti, in 3. sent. distin. 17. primo, ex arti. Paris. stante scientia in uniuersali & particulari, uoluntatem non posse in oppositum errorem.

Mal. qō. 1. arti. 9.

¶ Secundo, ex multis authoritatibus Augustini, dicentibus, ep quandoque scimus peccamus.

¶ Tertio, ex authoritate Anſelmi, secundo Ethic. quòd scire parum aut nihil valet ad uirtutem. si enim rectitudo intellectus exigitur ad bene uelle, tunc scire multum ualeret ad uirtutem: immo sequitur, quòd non esset persuadendum aliquid, quòd bene ualet, sed quòd recte consideraret.

¶ Præterea, Rectitudo rationis tam in practicis, quàm in speculatiuis consistat ex terminis & forma simili perfecti. igitur ratio practica erit ex se perfecta, quicquid in appetitu sequatur: & consequenter potest uoluntas male eligere intellectu existente perfecto.

¶ Præterea, Argno ad idem. quia stat quòd ratio ostendat utranque oppositum, secundum quod est: puta furari, & non furari. est enim oppositorum. & quòd uoluntas determinet se ad unum, quia uult. & ep hoc lic fit, relatus Ari-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stor. 8. 9. Et ubi uult quòd scientia sit oppositorum, fra à prohæresi, id est, ab electione determinetur ad unū. non igitur oportet intellectū errare uel ignorare ad hoc, quòd uoluntas male uelit.

¶ Contra rationem 10 quia inefficax uidetur, dat enim intellectū posse errare, & uoluntatē peccare & appetibile nere bonum apprehensum non debito modo.

¶ Ad hanc dubitationem, licet in primo articulo sequentia qō. in rēspōsione ad primum uidebitur tractata, quia ibi consummatur quæstio hæc de peccato cōtra scientiam, quæ hic tractatur ex una parte tantum, scilicet ex parte passionis propter opinionem tamen Socratis hic approbatam dicitur cum auctore, ꝙ impossibile est uoluntatē peccare absq; ignorantia uel errore intellectus propter rationē in litera allatā. Sed sunt hic duo aduertenda. primo quòd ignorantiæ nomine in proposito intelligitur etiam ipsa actualis inconsideratio. Et ex hoc soluuntur omnia argumenta contra positum errantis intellectus: ex hoc enim habes, ꝙ sufficit ad apparēs bonum, ꝙ actualiter inconsideratione trāseratur de ordine uerī boni in non uerē bonū: ut de peccato angeli in prima parte dictū est. Et per hoc soluitur obiectio contra rationem allatam.

¶ Secundo, quòd apprehensio requisita ad hoc, quòd uoluntas appetat aliquid, nō enim ferri potest nisi in apprehensum, non est quæcunque cognitio, alioquin intellectio ipsa contraria sufficeret, cuius oppositum habetur ex 6 cētio. De anima est cognitio iudicativa, & præcipiens hoc esse appetendum. nūquam enim aliquis aliquid appetit quod non iudicat appetendū iudicio subito uel deliberato, expeditо uel impedito, &c. Nunquā etiam aliquis iudicat appetenda esse eligere, nisi imperet sibi uis animæ appetendū esse. Ex hoc autē patet, quòd si appetendum aliquod est uere talium bonum quālo, sicut, ubi. &c. & sufficienter præcepit oportet sequi electionem, ut patet per Aug. in 83 quæstiones. Confess. & Arist. in septimo Eth. & supradictæ & sic erit electio bona. Si autem appetendum non est uere iudicatum, aut insufficienter præceptum bonū, tunc cum mala electione, defectus positiue uel negatiue est in intellectu, dum uoluntas fertur in

clinat rationem contra scientiam: cum autem trahit eam in id, quod est apparens bonum, & non existens, trahit eā in id, quod rationi uidetur. hoc autem est in scientia rationis, quod ei uidetur. ergo passio nūquā inclinat rationem contra suam scientiam. Si dicatur, quòd trahit rationem scientem aliquid in uniuersali, ut contrarium iudicet in particulari: contra, Vniuersalis & particularis propositio si opponantur, opponuntur secundum contradictionem: sicut, Omnis homo, &, Non omnis homo: sed duæ opiniones quæ sunt contradictoriæ, sunt cōtrariæ ut dicitur in 2. Periherm. ergo si igitur aliquis sciens aliquid in uniuersali iudicaret oppositum in singulari, sequeretur ꝙ haberet simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

¶ Præterea, Quicunque scit uniuersale, scit etiam particulare, qđ nouit sub uniuersali cōtineri: sicut qui scit omnē mulā esse sterilem, scit hoc animal esse sterile, dummodo ipsum sciat esse mulā: ut patet per id quod dicitur in 1. Posteriorum. sed ille qui scit aliquid in uniuersali: puta nullam fornicationem esse faciendam, scit hoc particulare sub uniuersali contineri, puta hunc actum esse fornicarium. ergo uidetur quod etiam in particulari sciat.

¶ Præterea. Ea quæ sunt in uoce, sunt signa intellectus animæ, secundum Philosophum sed homo in passione existens frequenter confitetur id quod eligit esse malum etiam in particulari. ergo etiam in particulari habet scientiam: sic igitur uidetur quòd passiones non possint trahere rationem contra scientiam uniuersalem, quia non potest esse, quòd habeat scientiam uniuersalem, & æstimet oppositum in particulari.

¶ SED CONTRA est quod dicit Apostolus Ro. 7. Video aliam legem in mēbris meis repugnantem legi mētis meæ, & captiuantem me in lege peccati: lex autem, quæ est in membris, est concupiscentia, de qua suprà locutus fuerat: cum igitur concupiscentia sit passio quædam, uidetur quòd passio trahat rationem etiam contra hoc, quod scit.

CONCLVSIO.

¶ Possunt saepenumero passiones appetitus sensitiui rationem ꝙ eius uniuersalem scientiam impedire, uel per modum distrahentis, uel ad contrarium impellendo, uel aliquam corporalem transmutationem causando, ex qua totaliter impediatur rationis usus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd opinio Socratis fuit, ut Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd scientia nūquam posset superari à passione. unde ponebat omnes uirtutes esse scientias, & omnia peccata esse ignorantias. in quo quidem aliqualiter recte sapiebat: quia, cum uoluntas sit boni, uel apparentis boni, nunquam uoluitas in malum moueretur, nisi id, quod non est bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc uoluntas nunquam in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia uel errore rationis. Vnde dicitur Prouer. 14. Errāt qui operantur malum. Sed, quia experimento patet, quòd multi agunt cōtra ea, quorum scientiam habent (& hoc etiam authoritate diuina confirmatur, secundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit uoluntatem domini sui, & non fecit, plagis uapulabit multis. Et Iacob. 4. dicitur, Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi. nō simpliciter uerum dixit, sed oportet distinguere, ut Philosophus tradit in 7. Ethic. Cum enim ad recte agendum homo dirigatur duplici scientia, scilicet uniuersali & particulari: utriusq; defectus sufficit ad hoc, quòd impediatur rectitudo uoluntatis & operis, ut suprà dictum est. cōtingit ergo quòd aliquis habet scientiam in uniuersali, puta nullam fornicationem esse faciendam, sed tamē non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum: & hoc sufficit ad hoc, quòd uoluntas nō sequatur uniuersalem scientiam rationis. Et uerum considerandum est, quòd nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur. potest igitur contingere, quòd aliquis etiam rectam scientiam habeat in singulari & non solum in uniuersali, sed tamē in actu non consideret: & tunc non uidetur difficile, quòd præter id quod actu non cōsiderat, homo agat. Quòd autem homo nō consideret in particulari id, quod habitualiter scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis, puta cum homo scit in Geometriam, non intendit ad considerandum Geometriæ conclusiones, quas statim in promptu habet considerare. quādoque autē homo non considerat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum superueniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, uel propter aliquam infirmitatem corporalem. & hoc modo ille, qui est in passione constitutus, non considerat in particulari id, qđ scit in uniuersali. inquantum passio impedit talem considerationem. Impedit autem tripliciter. Primo quidem per quandam distractionem, sicut suprà expositum est. Secūdo per contrarietatem: quia plerunque passio inclinat ad cōtrarium huius, quod scientia uniuersalis habet. Tertio, per quandam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actū exeat: sicut etiam somnus uel ebrietas quādā corporali transmutatione facta, ligat usum rationis. & quòd hoc contingat in passionibus, patet ex hoc, quòd aliquando cum passiones multis intenduntur, homo amittit totaliter usum rationis. multi enim propter abundantiam amoris & iræ sunt in insaniā conuersi. & per hunc modum passio trahit rationem ad iudicandum in particulari, cōtra scientiam, quam habet in uniuersali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia uniuersalis, quæ est certissima, non habet principalitatē in operatione: sed magis scientia particularis, eo quòd operationes sunt circa singularia. unde non est mirū si in operabilibus passio agit contra scientiam uniuersalem absente consideratione in particulari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quòd rationi uidetur in particulari aliquid bonum. quod non est bonum, contingit ex aliqua passione: & tamen hoc particulare iudicium est contra uniuersalem scientiam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non posset contingere quòd aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem uerā de uniuersali affirmatiuo, & opinionē falsam de particulari negatiuo, aut econuerso. sed bene potest contingere, ꝙ aliquis habeat uerā scientiam habitualiter de uniuersali affirmatiuo, & falsam opinionem in actu de particulari negatiuo: actus enim directe non cōtrariatur habitui, sed actui.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ille qui habet scientiam in uniuersali, propter passionem impeditur ne possit sub illa uniuersali sumere, & ad conclusionem peruenire: sed assumit sub alia uniuersali, quam suggerit inclinatio passionis, & sub ea concludit. unde Philosophus dicit in 7. Eth. ꝙ syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas uniuersales: quarū una est rationis, puta nullam fornicationem esse committendam. alia est passionis, puta delectabonum non uere, sed apparens ex illo defectu. & quia hæc duo membra distinguuntur contradictorie, consequens est, ut non sit dare medium. Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quòd autem obiectus omnes dicentes hominem appetere contra scientiam, intelligunt contra scientiam habitualem uel actualem uniuersali, uel actualem particularis absolute, ut in responsione ad primum articuli primi sequentis quæstio. dicitur. Vnde de articulo Parisiensis de intellectu ut uniuersali, & particulari secundum se considerato in actu uerus est, cum quo stat ignorantia particularis in comparatione. Patet quoque dici quòd est uerum intellectus practici est confessi se habens appetitui recto. unde quum prudentia & scientia sit in intellectu, ut subest uoluntati, ut patet ex dictis, rectitudo rationis eius non ex euidentia terminorum ad rationem absolute, sed ad rationem morum à recto appetitu dependet. Et huius responsionis nō est capax, distinguere, ꝙ rectitudo rationis secundum se pendet ex terminis & forma syllogistica: sed ut iudicata à nobis, & practica, sic prius pendet ex appetitu in moralibus: quia qualis unusquisq; est, talis ei finis uidetur: & ideo est

tionem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem ne assumat & concludat sub prima. unde ea durante assumit & concludit sub secunda.

¶ Ad quintum dicendum, ꝙ sicut ebrius quandoq; proferre potest uerba significantia profundas sententias, quas tamen mēte diiudicare non potest ebrietate prohibente, ita in passione existens etsi ore proferat hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit, quòd sit faciendum, ut dicitur in 7. Ethic.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, ꝙ peccatum, quod est ex passione, nō debeat dici ex infirmitate. passio enim est quidam uehemens motus appetitus sensitiui, ut dictum est. uehementia autem motus magis attestatur fortitudini quàm infirmitati. ergo peccatum quod est ex passione, non debet dici ex infirmitate.

¶ Præterea, infirmitas hominis maxime attenditur secundum illud quod est in eo fragilius, hoc autem est caro: unde dicitur in Psal. 8 recordatus est, quia caro sunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate quod est ex aliquo corporis defectu, quàm quod est ex animæ passione.

¶ Præterea, Ad ea non uidetur homo esse infirmus, quæ eius uoluntati subduntur: sed facere uel non facere ea, ad quę passio mouet, homini uoluntati subditur: secundum illud Genes. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. ergo peccatum, quo d est ex passione, non est ex infirmitate.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in 4. lib. de Tusc. quæstionibus passiones animæ ægritudines uocat: ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quod est ex passione, debet dici ex infirmitate.

CONCLVSIO.

¶ Cum passiones sint quaedam animae aegritudines rationis regulam impedientes, quaecunque peccata ex passione procedunt, quasi ex ipsius infirmitate procedere dicuntur.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd causa peccati propria est ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum. potest autē dici infirmitas in anima ad similitudinē infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis esse infirmum, quando debilitatur uel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam in ordinationem partium corporis. ita scilicet, ꝙ humores & membra hominis non subduntur uirtuti regitiuæ & motiuæ corporis. unde & membrum dicitur esse infirmū, quādo non potest perficere operationem membri sani, sicut oculus quando non potest clare uidere, ut dicit Philosophus in 10. De historiis animalium. unde & infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipsius. sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatæ, quando non sequuntur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando non subduntur ordini rationis: ratio enim est uis regitiua partium animę. Sic ergo quando extra ordinem rationis uis concupiscibilis aut irascibilis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentum præstatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infirmitate: unde & Philosophus in 1. Ethi. comparat incontinentem paralytico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipse disponit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto est maior infirmitas: ita quanto fuerit motus fortior passionis præter ordinem rationis, tanto est mator infirmitas animæ.

¶ Ad secundum dicendū, quòd peccatum principaliter consistit in actu uoluntatis, qui non impeditur per corporis infirmitatē, potest enim qui est corpore infirmus, promptam habere uoluntatem ad aliquid faciendum, impeditur autem per passionē, ut suprà dictum est. unde cum dicitur peccatum esse ex infirmitate, magis est referendum ad infirmitatem animæ, quàm ad infirmitatem corporis. dicitur tamē etiam ipsa infirmitas animæ infirmitas carnis, inquantū ex conditione carnis passiones animæ insurgunt in nobis: eo quòd appetitus sensitiuus est uirtus utens organo corporali.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ in potestate quidē uoluntatis est assentire, uel non assentire his, in quæ passio inclinat, & pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse, sed tamen ille assensus uel dissensus uoluntatis impeditur per passionē modo prædicto.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum amor sui sit principium omnis peccati.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ amor sui non sit principium omnis peccati. Id enim, qđ est secundum se bonum & debitum, nō est propria causa peccati: sed amor sui est secundū se bonū & debitum. Vnde præcipitur homini, ut diligat proximum sicut seipsum. Leui. 19. ergo amor sui non potest esse propria causa peccati.

¶ Præterea, Apostolus dicit Ro. 17. Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: ubi gl. dicit, ꝙ bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet: quod dicitur propter hoc, quia cōcupiscētia est causa oīs peccati: sed cōcupiscētia est alia passio ab amore, ut suprà habitū est. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶ Præterea, Aug. super illud Psal. Incensa igni et suffossa, dicit ꝙ omne peccatū est ex amore male insāmāte, uel ex timore male humiliante. nō ergo solus amor est causa peccati.

¶ Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiā interdum peccat propter inordinatū amorem proximi. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 14. de ciui. dei, quòd amor sui usque ad contemptum dei facit ciuitatem Babylonis: sed per quodlibet peccatum pertinet homo ad ciuitatem Babylonis. ergo amor sui est causa omnis peccati.

CONCLVSIO.

¶ Inordinatus amor sui, causa est & initium omnis peccati.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictū est, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte conuersionis ad commutabile bonum: ex qua quidē parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. ꝙ autem aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quòd inordinate amat seipsum: hoc enim est amare aliquem uelle ei bonū. Vnde manifestum est, quòd inordinatus amor sui, est causa omnis peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor sui ordinatus est debitus & naturalis, ita scilicet quòd uelit sibi bonum quod congruit: sed amor sui inordinatus, qui perducit ad contemptum dei, ponitur esse causa peccati secundum August.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui, sicut ad causam, ut iam dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se cui bonum optat. Amor igitur, secundū quod dicitur eius esse quod optatur, puta ꝙ aliquis dicitur amare uiuum uel pecuniam, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam mali: omne enim peccatum prouenit uel ex inordinato appetitu alicuius boni, uel ex inordinata fuga alicuius mali: sed utrunq; horum reducitur ad amorem sui: propter hoc enim homo uel appetit bona, uel fugit mala: quia amat seipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd amicus est quasi alter ipse: & ideo quod peccatur propter amorem amici, uidetur propter amorem sui peccari.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum convenienter ponantur causa peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia uita.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ inconuenienter ponantur causæ peccatorum esse concupiscentia carnis, cōcupiscentia oculorū, & superbia uitæ: quia secundum Apostolum 1. ad Timoth. ulti. Radix omnium malorum est cupiditas, sed superbia uitæ sub cupiditate non continetur. ergo non debet poni inter causas peccatorum.

¶ Præterea, Concupiscentia carnis maxime ideo est impossibile, ꝙ sit perfecta ratio sola ex terminis & syllogismo, quicquid in uoluntate sit. oportet enim uoluntatem esse bene dispositam si ratio perfecta sit ratione morali particularissima sine defectu, ut dictum est, utraq; responsio bona uidetur: sed prima est formalis & profunda. Ad rationem alii, quæ est omnio difficillima: quoniam tangit primū radicem, dicitur, ꝙ in hoc ipso, ꝙ uoluntas determinat se & intellectum ad alterū oppositorum, quod est malum, intercedit ignorātia aliqua: oportet nāque uoluntatē aliquid appetere, illud iudicari appetendum nunc, hic, &c. Et quā in ueritate non sit appetēdū, patet ignorātia aliquat sed an ignorantia sit prius natura, ꝙ appetitus, difficile est uidere. Ex eo nāq; obiectum est uoluntatis illud, sic iudicatū prius natura uidetur: ex eo uero ꝙ effectus uoluntatis uidetur determinantis intellectū, incerta dūtaxat Arist. posterius natura uidetur.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ de terminatio intellectus ad alterum partem in Moralibus quum contingentia sint, quandoq; ex passione prouenit, præuenit manifestè electionem, ut patet ex suprà declaratis, licet quoniam hoc est per accidens, absolute loquendo de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est ꝙ uoluntas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppositorum faciendum: sed diuersimode in bonis & in malis: quia quum neutrum oppositorum habet rationem mali moraliter, uoluntas ex se sola flectit iudicium quo uult, ad alterum uero oppositorum moraliter malū uoluntas ipsa flectit iudicium, sed nō nisi cōcurrente ad hāc aliquo alio defectu intellectus, saltem nō cōsideratione omniū considerandorum, quę sufficit ad hoc, ꝙ omnis malus ignorans sit, ut de peccato angeli dictum fuit. Iudicium igitur de agendo uel appetendo morali malo, quum in ratione propositi sit prius natura uoluntate mala, & in ratione accepti sit posterius natura eadē: & acceptetur ex aliquo defectu intellectꝰ, quia malum secundum se non est acceptabile, resoluēdum est in tria, scilicet in uoluntatem, in ipsum iudicium seu iudicatum quod acceptatur, & in defectum intellectus unde quo dammodo acceptatur. Et mal, & ipsam passiue accepti onem à mala uolun tate illatam. & quoad duo

Infr. qō. 102. art. 1. ad 4. Et 1. dist. 42. q. 1. ar. 1. Et mal. q. 8. art. 1. ad 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

duo prima præuenit uoluntatem malam, ut obiectum, & candido nonnulla fiat huc ex parte eius, siue ex parte intelligentis: quo ad tertium autem est effectus uoluntatis, & sic omnia consona inueniuntur.

Annota. ¶ In codē articulo notato singulariſſime ultimas responsiones, & memorata prædicta diligentiæ considerato semper, q propositiones ſcitæ & ignoratæ in particulari in actu practico non ſunt contradictoriæ: licet enim existēs in passione credat tunc tunc fornicationem secundū se non esse faciendam, credit tamen omnibus concurrentibus nunc hāc fornicationem esse cōmittendam, niſi enim hoc omnino sentiret, non faceret eam. Conſtat autem non esse cōtradictorias illas, quæ non ſunt ad idem simiter, &c. Et ſi ille in malitia aut paſſione exiſtens dicat ſe sentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

a ¶ Super Quæſtionū ſeptuageſimæ ſeptimæ Articulum ſextum.

¶ Num penes auerſionem attendi debeat grauitas peccatorum.

Quæſtio. IN articulo ſexto, omiſſis tertio, quarto, & quinto, duo dubia occurrunt circa reſponſionem ad primum: ſuperius namque in quæſtione 73. artic. tertio dictum eſt, quòd grauitas eſſentialis peccatorum attenditur ſecundum obiecta, nunc uero dicitur, quòd magis attenditur ſecundū auerſionem: & ex hoc nascitur ſecundum dubium, quia ſi grauitas peccati attenditur ſecūdum obiectum, augmēta cōuerſione ad obiectum augebitur peccatum: quoniam cōuerſio non per accidens, ſed per ſe reſpicit obiectū, unde eſt grauitas. ¶ Ad primum horū dicitur, q grauitas peccatorum attenditur ſecundum obiecta cauſaliter, ſecundum autem auerſiones, formaliter: quia grauitas cōſiſtio eſt malitiæ, quę in auerſione peccati cōſiſtit. Et propterea hoc dicitur & magis attēditur ex parte auerſionis.

¶ Ad ſecundū dicitur, q aliud eſt loqui de obiecto peccati, & aliud de conuerſione ad obiectū, augmentato nāq; obiecto, augetur auerſio & malitia, quia per ſe ſequitur ad illud, ut ſuperius patet. Augmēta autem conuerſione ad ipſum, non oportet augeri auerſionem: quia conuerſio ex intentione mensuratur, ex uiſione oculorum excitatur: ſecūdum illud Danie. 13. Species decepit te. ergo non debet dici: concupiſcentia oculorum cōtra concupiſcentiam carnis.

¶ Præterea, Concupiſcentia eſt delectabilis appetitus: ut ſuprà habitum eſt. delectationes autem contingunt non ſolum ſecundū uiſum, ſed etiam ſecundum alios ſenſus. ergo deberet etiam poni concupiſcentia auditus & aliorum ſenſuum.

¶ Præterea, Sicut homo inducitur ad peccādum ex inordinata cōcupiſcentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali: ut dictū eſt. ſed niſi hic enumeratur pertinens ad fugā mali: ergo inſufficienter cauſæ peccatorum tanguntur.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur 1. Io. 2. Omnē quod eſt in mūdo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut eſt cōcupiſcētia oculorum, aut ſuperbia uitæ. In mundo autem dicitur aliquid eſſe propter peccatum: unde & ibidem dicitur, quòd totus mundus in maligno poſitus eſt. ergo prædicta tria ſunt cauſæ peccatorum.

CONCLVSIO.

a ¶ Quæuis peccati cauſa aut cōcupiſcentia carnis, aut cōcupiſcentia oculorum, uel ſuperbia uitæ eſt.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd ſicut iam dictū eſt, inordinatus amor ſui eſt cauſa omnis peccati. in amore autem ſui includitur inordinatus appetitus boni, uniuſquę enim appetit bonum ei, quē amat. Vnde manifeſtum eſt, quòd inordinatus appetitus boni eſt cauſa omnis peccati. bonum autem duplicitter eſt obiectum ſenſibilis appetitus, in quo ſunt animæ paſſiones, quæ ſunt cauſa peccati. Vno modo abſolute ſecūdum quod eſt obiectum concupiſcibilis. Alio modo ſub ratione ardui, prout eſt obiectum irascibilis, ut ſuprà dictū eſt. Eſt autē duplex concupiſcentia, ſicut ſuprà habitum eſt. Vna quidem naturalis, quæ eſt eorum, quibus natura corporis ſuſtentatur, ſiue quantum ad conſeruationem individui, ſicut cibus & potus, & alia huiuſmodi: ſiue quantum ad conſeruationem ſpeciei, ſicut in uenereis. & horum inordinatus appetitus dicitur concupiſcentia carnis. Alia eſt cōcupiſcētia animalis: eorum ſcilicet, quæ per ſenſum carnis ſuſtentationem, aut delectationem non afferunt, ſed ſunt delectabilia ſecundum apprehēſionem imaginationis, aut alicuius huiuſmodi acceptationis: ſicut ſunt pecunia, ornatus ueſtium, & alia huiuſmodi. & hæc quidem animalis concupiſcētia uocatur concupiſcentia oculorum, ſiue intelligatur concupiſcētia oculi, id eſt ipſius uiſionis. quæ fit per oculos, ut referatur ad curioſitatem, ſecundum quod Augu. exponit in 10. Confeſſ. ſiue referatur ad concupiſcentiam rerum, quæ exterius oculis propoūntur, ut referatur ad cupiditatem, ſecundum quod ab aliis exponitur. Appetitus autem inordinatus boni arduī pertinet ad ſuperbiam uitæ: nam ſuperbia eſt appetitus inordinatus excellentiæ, ut inferius dicetur. Et ſic patet, quòd ad iſta tria reduci poſſunt omnes paſſiones, quæ ſunt cauſa peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes paſſiones concupiſcibilis: ad tertium autē omnes paſſiones irascibilis, quod ideo non dicitur in duo, quia omnes paſſiones irascibilis naturaliter conformantur concupiſcentiæ animali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum quod cupiditas importat uniuerſaliter appetitum cuiuslibet boni, ſic etiam ſuperbia uitæ continetur ſub cupiditate. quomodo autem cupiditas ſecundum quod eſt ſpeciale uitium, quod auaritia nominatur, ſit radix omnium peccatorum, infrà dicetur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd concupiſcentia oculorum non dicitur hic concupiſcentia omnium rerum, quæ uideri oculis poſſunt: ſed ſolum earum in quibus nō quæritur delectatio carnis, quæ eſt ſecundum tactum, ſed ſolum delectatio oculi, id eſt cuiuſcunque apprehenſiuæ utrcutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſenſus uiſus eſt excellentior inter omnes alios ſenſus, & ad plura ſe extendens: ut dicitur in 1. Meta. & ideò nomen eius transfertur ad omnes alios ſenſus, & etiam ad omnes interiores apprehenſiones, ut Auguſtin. dicit in lib. De uerbis Domini.

¶ Ad quartum dicendum, quòd fuga mali cauſatur ex appetitu boni (ut ſuprà dictum eſt) & ideo ponuntur ſolum paſſiones tendentes ad bonum tanquam cauſæ earum, quæ faciunt inordinate fugam mali.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum peccatum alleuietur propter paſſionem.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non alleuietur propter paſſionem. Augmentum enim cauſæ auget effectum: ſi enim calidum diſſoluit, magis calidum magis diſſoluit, ſed paſſio eſt cauſa peccati, ut habitum eſt. ergo quanto eſt intenſior paſſio, tanto eſt maius peccatum. paſſio igitur non minuit peccatum, ſed auget.

¶ Præterea, Sicut ſe habet paſſio bona ad meritum, ita ſe habet mala paſſio ad peccatum: ſed bona paſsio auget meritum: tanto enim aliquis magis uidetur mereri, quanto ex maiori miſerī cordia pauperi ſubuenit. ergo etiam mala paſſio magis aggrauat peccatum quàm alleuiet.

¶ Præterea, Quanto intentiori uolūtate aliquis facit peccatum, tanto grauius uidetur peccare: ſed paſſio impellens uoluntatē, facit eam uehemētius ferri in actum peccati. ergo paſſio aggrauat peccatum.

¶ SED CONTRA, Paſſio ipſa cōcupiſcentiæ uocatur tentatio carnis: ſed quanto aliquis maiori tentatione proſternitur, tanto minus peccat, ut patet per Auguſtinum. ergo paſſio diminuit peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Paſſiones præcedentes actum, peccatum diminuūt ipſum, ſed ſequens peccatum magis auget.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum eſſentialiter conſiſtit in actu libe. arbi. quod eſt facultas uoluntatis & rationis: paſſio autē eſt motus appetitus ſenſitiui, appetitus autem ſenſitiuus poteſt ſe habere ab libe. arb. & antecedēter. & conſequenter. Antecedenter quidem, ſecundum quod paſſio appetitus ſenſitiui trahit uel inclinat rationem, uel uoluntatem, ut ſuprà dictum eſt. Conſequenter autem ſecundum quod motus ſuperiorum uirium, ſi ſint uehementes, redundant in inferiores: non enim poteſt uoluntas intenſe moueri in aliquid, quin excitetur aliqua paſſio in appetitu ſenſitiuo. Si igitur accipiatur paſſio, ſecūdum quod præcedit actum peccati, ſic neceſſe eſt, quòd diminuat peccatum: actus enim intantum eſt peccatū, inquantum eſt uoluntarium & in nobis exiſtens. eſſe autem aliquid in nobis dicitur per rationem & uoluntatem: unde quanto ratio & uoluntas ex ſe aliquid agunt non ex impulſu paſſionis, magis eſt uoluntarium & in nobis exiſtens, & ſecundum hoc paſſio minuit peccatum inquantum minuit uoluntarium: paſſio autem conſequens non diminuit peccatum, ſed magis auget, uel potius eſt ſignum magnitudinis eius: inquātum ſcilicet demonſtrat intentionem uoluntatis ad actū peccati, & ſic uerum eſt, quòd quanto aliquis maiori libidine uel concupiſcētia peccat, tanto magis peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd paſſio eſt cauſa peccati ex parte conuerſionis: grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auerſionis: quæ quidem ex conuerſione ſequitur per accidens, id eſt præter intentionem peccantis: cauſæ autem per accidens augmentatæ non augmentant effectus, ſed ſolum cauſæ per ſe.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bona paſſio conſequens iudicium rationis augmentat meritum: ſi autē præcedat (ut ſcilicet homo magis ex paſſione, cū ex iudicio rationis moueatur ad bene agēdū) talis paſſio diminuit bonitatem & laudem actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etſi motus uoluntatis ſit intēſior ex paſſione incitatus: non tamen ita eſt uoluntatis proprius, ſicut ſi ſola ratione moueretur ad peccandum.

ARTIC

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum paſſio totaliter excuſet à peccato.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd paſſio totaliter excuſet à peccato. Quicquid enim cauſat inuoluntarium, excuſat totaliter à peccato: ſed concupiſcentia carnis, quæ eſt quædam paſſio, cauſat inuoluntarium: ſecundum illud Gal. 5. Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, ut non quæcūque uultis, illa faciatis. ergo paſſio totaliter excuſat à peccato.

¶ Præterea, Paſſio cauſat ignorantiā quandam in particulari: ut dictum eſt, ſed ignorantia particularis totaliter excuſat à peccato: ſicut ſuprà habitū eſt. ergo paſſio totaliter excuſat à peccato.

¶ Præterea, Infirmitas animæ grauior eſt, quàm infirmitas corporis, ſed infirmitas corporis totaliter excuſat à peccato: ut patet in phreneticis. ergo multo magis paſſio, quæ eſt infirmitas animæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus Ro. 7. uocat paſſiones peccatorum non niſi, quia peccata cauſant: quod non eſſet, ſi à peccato totaliter excuſarent. ergo paſſiones non totaliter à peccato excuſant.

CONCLVSIO.

¶ Paſſiones, quæ ſimpliciter inuoluntarium cauſant, excuſant ex toto à peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum hoc ſolum actus aliquis, qui de genere ſuo eſt malus, totaliter à peccato excuſatur, quod totaliter inuoluntarius redditur: unde, ſi ſit talis paſſio, quæ totaliter inuoluntarium reddat actum ſequentem, totaliter à peccato excuſat, alioquin non totaliter. Circa quod duo conſideranda uidētur. Primo quidem quòd aliquid poteſt eſſe uoluntarium uel ſecundum ſe, ſicut quando uoluntas dirigitur in ipſum ſertur, uel ſecundum ſuam cauſam, quando uoluntas ſertur in cauſam & non in effectum, ut patet in eo, qui uoluptarie inebriatur: ex hoc enim quaſi uoluntarium ei imputatur, quòd per ebrietatem committit. Secundo conſiderandum eſt, quòd aliquid dicitur uoluntarium directe & indirecte. directe quidem id, in quod uoluntas fertur: indirecte autem illud quod uoluntas potuit prohibere, ſed non prohibetur. ſecundum hoc igitur diſtinguendum eſt, quia paſſio quandoque quidem eſt tanta, quòd totaliter auſert uſum rationis: ſicut patet in his, qui propter amorem uel iram inſaniunt: & tunc ſi talis paſſio à principio fuerit uoluntaria, imputatur actus ad peccatum: quia eſt uoluntarius in ſua cauſa, ſicut etiam de ebrietate dictum eſt. Si uero cauſa non fuerit uoluntaria ſed naturalis, puta cum aliquis ex ægritudine uel aliqua huiuſmodi cauſa incidit in talem paſſionem quæ totaliter auſert uſum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius: & per conſequens totaliter à peccato excuſatur. Quandoque uero paſſio non eſt tanta, quòd totaliter intercipiat uſum rationis, & tunc ratio poteſt paſſionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, uel impedire ne ſuum conſequatur effectum: quia membra non applicantur operi niſi per conſenſum rationis, ut ſuprà dictum eſt. unde talis paſſio non totaliter excuſat à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Vt non quæcunque uultis, illa faciatis, non eſt referēdum ad ea, quę fiunt per exteriorem actum, ſed ad interiorem concupiſcētiæ motum: uellet enim homo nunquam concupiſcere malum. ſicut etiam exponitur id quod dicitur Ro. 7. Quod odi malum, illud facio, uel poteſt referri ad uoluntatem præcedentem paſſionem, ut patet in incontinentibus, qui contra ſuum propoſitum agunt propter ſuam concupiſcentiam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ignorantia particularis, quæ totaliter excuſat, eſt ignorantia circunſtantiæ, quam quidem quis ſcire non poteſt debita diligentia adhibita. ſed paſſio cauſat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem communis ſcientiæ ad particularem actum, quam quidē paſſionem ratio repellere poteſt, ut dictum eſt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infirmitas corporis eſt inuoluntaria: eſſet autem ſimile, ſi eſſet uoluntaria, ſicut de ebrietate dictum eſt, quæ eſt quædam corporalis infirmitas.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum peccatum quod eſt ex paſſione, poſſit eſſe mortale.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum, quod eſt ex paſſione, non poſſit eſſe mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: ſed peccatum, quod eſt ex infirmitate, eſt uenialē: cum habeat in ſe cauſam uenię. cum igitur peccatum quod eſt ex paſſione, ſit ex infirmitate, uidetur quòd non poſſit eſſe mortale.

¶ Præterea, Cauſa non eſt potior effectu: ſed paſſio non poteſt eſſe peccatum mortale: non enim in ſenſualitate eſt peccatum mortale, ut ſuprà habitum eſt. ergo peccatum, quod eſt ex paſſione, non poteſt eſſe mortale.

¶ Præterea, Paſſio abducit à ratione, ut ex dictis patet. ſed rationis eſt conuerti ad deum uel auerti à deo, in quo conſiſtit ratio peccati mortalis. peccatum ergo, quod eſt ex paſſione, non poteſt eſſe mortale.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Ro. 7. quòd paſſiones peccatorum operantur membris noſtris ad fructificandum morti. hoc autem eſt proprium mortalis peccati, q fructificet morti. ergo peccatum, quod eſt ex paſſione, poteſt eſſe mortale.

CONCLVSIO.

¶ Peccatum ex paſſione procedens poteſt aliquando mortale eſſe.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale, ut ſuprà dictum eſt, conſiſtit in auerſione ab ultimo fine, qui eſt deus. quæ quidem auerſio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam eſt ordinare in finem: hoc igitur ſolummodo poteſt contingere, quòd inclinatio animæ in aliquid qđ contrariatur ultimo fini, non ſit peccatum mortale, quia ratio deliberans nō poteſt occurrere: quod contingit in ſubditis motib⁹. Cum autem ex paſſione aliquis procedit ad actum peccati uel ad conſenſum deliberatum, hoc non fit ſubito. unde ratio deliberans poteſt huic occurrere: poteſt enim excludere uel ſaltem impedire paſſionem, ut dictum eſt, unde ſi nō occurrat, eſt peccatū mortale: ſicut uidemus, q multa homicidia & multa adulteria per paſſionē cōmittūtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ueniale dicitur tripliciter. Vno modo ex cauſa, quia ſcilicet habet aliquā cauſam ueniæ, quæ diminuit peccatum: & ſic peccatum ex infirmitate uel ignorantia dicitur ueniale. Alio modo ex euentu, ſicut omne peccatum per pœnitentiam fit ueniale, id eſt ueniam conſequitur. Tertio modo dicitur ueniale ex genere: ſicut uerbum otioſum: & hoc ſolum ueniale opponitur mortali, obiectio autem procedit de primo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd paſſio eſt cauſa peccati ex parte conuerſionis. Quòd autē ſit mortale, eſt ex parte auerſionis, quæ per accidens ſequitur ad conuerſionem, ut dictum eſt: unde ratio non ſequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio non ſemper in ſuo actu totaliter à paſſione impeditur, unde remanet ei liberum arbitriū, ut poſſit auerti, uel conuerti ad deum. ſi autem totaliter tolleretur uſus rationis, iam non eſſet peccatū nec mortale, nec ueniale.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAOCTAVA, De cauſa peccati, quæ eſt malitia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati, quæ eſt ex parte uoluntatis, quæ dicitur malitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum aliquis poſſit ex certa malitia, ſeu induſtria peccare. ¶ Secundo, utrum quicunque peccat, ex habitu peccet ex certa malitia. ¶ Tertio, utrum quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. ¶ Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm ille, qui peccat ex paſſione.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus peccet ex induſtria ſiue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur induſtriæ ſeu certæ malitiæ: ſed omnis malus eſt ignorans ſecundū Philoſophū: & Prou. 14. dicitur, Errant qui operātur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia.

a ¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæ ſeptimæ Articulū ſeptimū.

IN articulo 7. habes quòd peccata ſequentia ammentiam, obriętatem, & ſimilia, quando fuerunt uoluntaria, imputantur, memento, quod non ſim putantur ut peccata illarum ſpecierum, ſed ut circunſtātiæ primorum peccatorum: quum autem audis, quòd infirmitas corporis uoluntaria non excuſat à peccatis ſequentibus, intelligē durante illius infirmitatis affectu: poſt pœnitentiam enim, etiam ſi corporis infirmitas perſeueret, excuſatur à peccatis ſequentibus. Et hæc de iſta articulo à me ſub breuitate dicta ſufficiant, quoniam nihil aliud neceſſarium & notione dignum ſcitū bendum occurrit. Annota.

a ¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæ ſeptimæ Articulum octauū.

IN articulo octauo in reſponſione ad ſecundum recole, quòd primus motus adulterij & ipſum adulterium in conuerſione conueniunt. eiuſdem enim ſunt ſpecieī. & in auerſione diſtinguntur: hoc enim eſt mortale, illud uenialē: & hinc uidebis, quòd auerſio per accidens ſequitur ad conuerſionē, quam cauſat paſſio. At ſi ex parte obiecti moueatur difficultas, diſtinguatur, ut in articulo ſexto paulo ante diſtinctum eſt de conuerſione & obiecto. Annota.

a ¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæſextæ Articulum primū.

IN articulo primo quæſtio. 77. aduerte quòd licet omne peccatum humanum reducatur in hæc tria principia, ignorantiam, paſſionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in reſponſione ad primum, habes ultimā reſolutionem, & ſemper aliqua trium ignorantiarum actualium, ſiue ſit ignorantia priuatiue, ſiue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoſcitur, diſtinguendo pro nouitiis triplicem ſcientiam actualem particularis profequendi uel fugiendi. Primam, qua ſcitur hoc eſſe malum: ſecundam, qua ſcitur hoc nunc eſſe malum: tertiam, qua ſcitur hoc nunc malum ſe latum ad illud aliud eſſe ſibi petius. & reſpice, quòd peccans ex ignorantia, laborat ignoran tia oppoſita primę ſcię tiæ. peccans ex paſſione ſeu infirmitate laborat ignorantia oppoſita ſecundæ ſcientiæ: peccans uero ex malitia. Annota.

1.2.q.166 ar.3.cor. Et 3. q0. ar. 4. cor. Et 1.2. di.7.q.1. ar.2.cor. Et mal. q.2.ar.2. ad 4.& q.3.ar.2. per 10. et ar.14.co. & ad 7. & 2. Et ad R0.2. in.1.co.3.

ita laberat ignorantia opposita rectæ scientiæ. Et sic operatur intellectu omnes, qui operantur malum. De malitia autem voluntatis in responsione ad tertium singulariter specificatur, quòd quis peccat ex certa malitia, quòd oportet ipsum peccare ex ipsa electione mali, id est non ex ignorantia, nec ex infirmitate, sed ex ipsa voluntaria electione mali, scienter proponendo bonum sibi coniunctum bono coniuncto illius præmati boni absentiæ. prg ponit enim malitiose iniustus bonum lucri iunctum malo iniustitiæ bono iustitiæ iuncto absentiæ lucri. Ita quòd electio mali non ex ignorantia, aut passione, est malitia, qua peccatur ex industria: electio autem quomodo libet mala communis est omni peccato perfecto. ut clare habes inferius articulo quarto in responsione ad vltimum.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ IIæ Articulo secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 78. aduerte diligenter, quòd quia peccatū ex certa malitia & ex passione non specie, sed grado perfectionis & imperfectionis differūt: prouenit quòd in eadē specie, qui prius adulterium ex passione commisit, postmodum habituatus ex certa malitia adulteratur: & quòd prius à parte inferiori perturbatus priuabitur postmodum transeuntis actualis iudicio, quòd hic actus delectabilis nunc est malus postmodum à superiori inchoans, ipse scilicet electione non turbatus, sed connaturalitate pronus ad rate delectabile sato actuali iudicio uere cōparationis huius boni delectabilis ad bonum rationis, charitatis prius fertur. unde tales habituati uerum aiunt, dicentes se cognoscere, quòd male faciunt: & quòd uelint nihilominus facere, sciunt enim actualiter hoc esse nunc malū, quod in ipsa passione positi, dicentes se scire mentiuntur: quam uis etiam habituati, ut dictum est laborent, ueliint uolunt ignorantia actualis rectū iudicij practici comparationis prę sequendæ uel fugiendę.

¶Præterea, Dio dicit 4. cap. De diui. no. quòd nullus intendens ad malum operatur: sed hoc uidetur esse peccare ex malitia, intendere malum in peccando: quod enim est præter intentionem est quasi per accidens, & non denominat actum. ergo nullus ex malitia peccat.

¶Præterea, Malitia ipsa peccatum est. si igitur malitia sit causa peccati, sequetur, quòd peccatum sit causa peccati in infinitum. quod est inconueniens. nullus igitur ex malitia peccat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob 34. Quasi de industria recesserunt à deo, & uias eius intelligere noluerunt, si recedere à deo est peccare. ergo aliqui peccant ex industria seu ex certa malitia.

CONCLVSIO.

¶Dicuntur non unquam homines ex certa malitia peccare, quando ex certa scientia peccatum eligunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo, sicut & quælibet alia res, naturaliter habet appetitum boni. unde quòd ad malum eius appetitus decliner, contingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliquo principiorum hominis: sic enim in actionibus rerum naturalium peccatum inuenitur. principia autem humanorum actuum sunt intellectus & appetitus rationalis, qui dicitur uoluntas, quàm sensitiuus. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque sicut ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat: & ex defectu appetitus sensitiui, sicut cum aliquis ex passione peccat. Ita etiam ex defectu uoluntatis, qui est inordinatio ipsius. Est autem uoluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. consequens autem est, ut aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc, quòd potiatur bono magis amato: sicut cum homo uult pati abscissionem membri etiam scienter, ut conseruet uitam, quam magis amat. Ita per hunc modum, quando aliqua inordinata uoluntas aliquod bonum temporale plus amat (puta diuitias uel uoluptatem) quàm ordinem rationis, uel legis diuinæ, uel charitatem dei, uel aliquid huiusmodi, sequitur quòd uelit dispēdium pati in aliquo spiritualium bonorum, ut potiatur aliquo temporali bono. nihil autem est aliud malum quàm priuatio alicuius boni. & secūdum hoc aliquis scienter uult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter, per quod bonum spirituale priuatur, ut bono temporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia uel industria peccare, quasi scienter malum eligens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia quandoque quidem excludit scientiam, qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum quod agitur: & tunc dicitur ex ignorantia peccare. quandoque autem excludit scientiam, qua homo scit hoc nunc esse malum, sicut cum ex passione peccatur. quandoque autem excludit scientiam qua aliquis scit hoc malum non sustinendum esse propter consecutionem illius boni: scit tamen simpliciter hoc esse malum: & sic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat.

¶Ad secundum dicendum, quòd malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo, potest tamen esse intentum ad utendum aliud malum, uel ad consequendum aliud bonum, ut dictum est. & in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quòd pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lasciuus uellet frui delectatione absque offensa dei: sed duobus propositis magis uult peccando incurrere offensam dei, quàm delectatione priuetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, potest intelligi malitia habituali: secundū quòd habitus malus à Philosopho nominatur malitia, sicut habitus bonus nominatur uirtus. & secundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione habitus. Potest etiam intelligi malitia actualis, siue ipsa mali electio malitia nominetur: & sic dicitur aliquis ex malitia peccare inquantum ex mali electione peccat, siue etiam malicia dicatur aliqua præcedens culpa, ex qua oritur subsequens culpa: sicut cum aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia. & tunc idem non est causa sui ipsius, sed actus interior est causa actus exterioris, & unum peccatum est causa alterius. non tamen in infinitum: quia est deuenire ad aliquod primum peccatum, quod non causatur ex aliquo priori peccato, ut ex suprà dictis patet.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. *1. p. q. 85. a. 2. ad 3.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quòd est ex certa malitia, uidetur esse grauissimum. sed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu: sicut cum dicit uerbum otiosum. non ergo omne peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

¶Præterea, Actus ex habitu procedentes sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur: ut dicitur in 2. Ethi. sed actus præcedentes habitum uitiosum, non sunt ex certa malitia: ergo etiam peccata, quæ sunt ex habitu non sunt ex certa malitia.

¶Præterea, in his, quæ aliquis ex certa malitia committit, gaudet postquam commisit: secundum illud. Prouerb. 2. Qui lætantur cum male fecerint, & exultāt in rebus pessimis. & hoc ideo quia unicuique est delectabile, eum consequitur id, quod intendit, & qui operatur quod est ei quodammodo connaturale: secundum habitum: sed illi, qui peccant ex habitu, post peccatum commissum dolent: pœnitudine enim replentur praui, id est habentes habitum uitiosum, ut dicitur in 9. Ethi. ergo peccata quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

¶SED CONTRA, Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali. sed unicuique est eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, ut dicitur in 6. Ethi. de habitu uirtuoso. ergo peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

CONCLVSIO.

¶Ex habitu peccantes, cùm quadam quasi electione agant, ex malitia peccare dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd non est idem peccare habentem habitu, & peccare ex habitu. Vti enim habitu non est necessarium, sed subiacet uoluntati habentis. unde & habitus diffinitur esse, quo quis utitur cum uoluerit. & ideo sicut potest contingere, quòd aliquis habens habitum uitiosum, prorumpat in actum uirtutis, eo quòd ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, sed aliquid eius integrum manet, ex quo prouenit, quòd peccator aliqua operatur de genere bonorum, ita etiam potest contingere, quòd aliquis habens habitum uitiosum, interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, uel etiam ex ignorantia, sed quandocunque utitur habitu uitioso, necesse est quòd ex certa malitia peccet: quia unicuique habenti habitum est per se diligibile id quod est conueniens secundum proprium habitum: quia sic fit ei quodammodo connaturale, secundum quod consuetudo & habitus uertitur in naturam. hoc autem quod est alicui conueniens secundum habitum uitiosum, est id, quod excludit bonum spirituale: ex quo sequitur, quòd homo eligat malum spirituale, ut adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conueniens. & hoc est ex certa malitia peccare. Vnde manifestum est, quòd quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata uenialia non excludunt bonum spirituale, quod est gratia dei, uel charitas. unde non dicuntur mala simpliciter, sed secundum quid. & propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali, sed solum secundum quid.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus, qui procedunt ex habitibus, sunt similes secundum speciem actibus, ex quibus habitus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto: & talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia ad peccatum, quod committitur ex aliqua passione.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quòd ex habitu operatur quandiu habitu utitur: sed quia potest habitu non uti, sed per rationem, quæ non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari potest contingere, quòd non utens habitu doleat de hoc quod per habitum commisit, plerunque tamen tales pœnitent de peccato, nō quia eis peccatum secundum se displiceat: sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

ARTI

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum tertium,

¶Num peccatum ex aegritudinali corporis dispositione, ex certa peccet malitia.

IN articu. 3. eiusdem 78. quæritur dubium occurrit quomodo stant hæc duo simul, quòd peccare ex malitia nihil aliud sit quàm uoluntatem ex seipsa mouere ad malum: & quòd peccat ex malitia qui ex ægritudinali habitudine corporis ad malum mouetur. utrumque enim in hoc artic. dicitur, & non consimiliter. quia magis distat à uoluntate infirmitas corporis, quàm insirmitas animæ, quæ in deordinatione appetitus sensitiui consistit. in 1. 56. præcedenti dictum est: & constat quòd peccans ex infirmitate animæ peccat non ex malitia, sed ex passione. igitur peccans ex ægritudinali dispositione corporis non peccat ex malitia. Et cōfirmatur, quia neutra infirmitas ponit aliquid in uoluntate, per quam inclinetur seipsa in malum, quod est igitur ad primum modum sic litera posuit, quo uoluntas ex seipsa mouetur in malum.

¶Ad hoc dicitur, quòd quis inter appetitum animalem & naturalem hæc est differentia, quòd naturalis est primo partis, animalis uero est primo totius: appetitus enim oculi ad uidendū est primo oculi, uoluntas autem tralatitia & discupidibilis sunt primo totius. ideo appetitus naturalis non nascitur nisi secundum dispositionem illius partis, qualitercunque enim homo sit dispositus no so non redundet in oculum, eodem modo se habebit appetitus oculi ad uidendum & non uidendum: appetitus autem animalis non sequitur secundum propriā dispositionem uariatur, sed secundum totius seu subiecti dispositionē. nam non solum aliter se habet uoluntas dispositione, uel habitu in se ipsa affecta, & non affecta, sed etiam aliter se habet uoluntas hominis affecti aliqua dispositione, uel habitu. Vt inde prouenit, quòd homo eam secundum appetitum sensitiuum habitua eus aliquo uitio, quàm secundum corporalem compassionem inclinatus in aliquod delectabile contrarium, rectæ rationi aliter se habet secundum uoluntatem, quàm si non sit habituatus, aut inclinatus: quia enim quatis unusquisque est, talia ei conseruant. & naturale est præsumptionem, sequitur, quòd ex certa malitia quasi absque fræno peccet. Sic igitur patet, quòd peccatū, quod est ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquam inordinationem: quæ tamen non semper est habitus. unde non est necessarium, quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operari qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter & sine graui renisu rationis: quod non est nisi eius, qui habet habitum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non statim ad hoc aliquis labitur, quòd ex certa malitia peccet. sed præsupponitur aliquid, quod tamen non semper est habitus, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud propter quod uoluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est, uel passio, sed quiddam aliud: ut dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd non est similis ratio de electione boni & de electione mali: quia malum nunquam est sine bono naturæ, sed bonum potest esse sine malo culpæ perfectæ.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm qui ex passione.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quàm ille qui peccat ex passione. Ignorātia enim excusat peccatū uel in toto uel in parte: sed maior est ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quàm in eo qui peccat ex passione: nemam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principii, quæ est maxima, ut philosophus dicit in 7. Ethic. habet enim malam existimationem de fine, qui est principium in operatiuis. ergo magis excusatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quàm ille qui peccat ex passione.

¶Præterea, Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum, tanto minus peccat: sicut patet de eo qui maiori impetu passionis deiicitur in peccatum: sed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsus, quàm passionis. ergo ille qui peccat ex habitu, minus peccat, quàm ille qui peccat ex passione.

¶Præterea, Peccare ex certa malitia, est peccare ex electione mali. sed ille qui peccat ex passione, etiam eligit malum. ergo non minus peccat, quàm ille qui peccat ex certa malitia.

¶SED CONTRA est, quòd peccatum, quod ex industria committitur, ex hoc ipso grauiorem pœnam meretur, secūdum illud Iob 34. Quasi impios percussit eos in loco uidentium, qui quasi de industria recesserūt ab eo: sed pœna non augetur nisi propter grauitatem culpæ. ergo peccatum ex hoc aggrauatur, quòd est ex industria, seu certa malitia.

CONCLVSIO.

¶Peccantes ex malitia, cum ipsum eorum peccatum sit maxime uoluntarium, ac diuturnius, & in deteriori sint dispositione quam peccantes ex passione, grauius quoque his peccare dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum, quod est ex certa malitia, est grauius peccato, quod est ex passione: triplici ratione. Primo quidem, quia cum peccatum principaliter in uoluntate consistat, quanto motus peccati est magis proprius uoluntati, tanto peccatum est grauius, cæteris paribus: cum autem ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius uoluntati quàm ex passione. nam uoluntati ferri in consonans ipsi uoluit. ideo etiam si uoluntas ipsa secundum se non sit aliter dispositā, quia tamen secundum suum suppositum est aliter dispositā habitu uel plusquam habitu naturali, scilicet ægritudine, dicitur ex seipsa moueri in malum. utroque namque modo, scilicet ex propria dispositione, & ex dispositione suppositi recte dicitur ex seipsa uoluntas mouere: quoniam uoluntati nō solum ipsamet, sed suppositum intrinsecum in ratione mouentis est, quamuis differenter: quia primum conuenit ei ut conuenit cum appetitu naturali, secundum autem ut est appetitus animalis, præsertim intellectualis: unde ly ex ipsa non distinguitur contra suppositum, sed contra alias partes ut sic, quæ sunt principia humanorū actuum, intellectum scilicet & appetitum sensitiuum. Et si non intelligis inclinationes has corporales, unde superius in q. 31. artic. 7.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum quartum,

¶Num ignorantia peccantis ex malitia sit maior ignorantia peccantis ex passione.

IN articulo quarto, in responsione ad primum, occurrit dubium: quoniam uidetur contrariari supradictis in primo articulo huius mei quæstionis. dictum namque fuit quòd maior est ignorantia peccantis ex passione quā ex malitia: quia ille ignorat hoc nunc esse malum, iste uero scit hoc nunc esse malum, quamuis ignoret hoc nunc esse pessimū sibi. modo autem dicitur, quòd maior est ignorantia peccantis ex malitia.

¶Ad hoc dicitur tripliciter, quòd ignorantia potest referri ad duo, scilicet ad ipsum peccatum, uel ad rationem peccandi: si referatur ad ipsum peccatum, sic maior est ignorantia peccantis ex passione: quia ignorat hunc actū nunc esse malum: quod non tangit peccantē ex malitia. Si uero referatur ad rationem peccandi, sic ignorātia peccantis ex malitia est maior: quia ex affectu nimio ad minus bonum errat circa finem præponendum: quod est ratio peccādi. Ex hoc namque, quòd affectus quis est plus ad lucrum, quàm ad bonum iustitiæ, iudicatur bonum lucri magis fugiendum. Et inde prouenit, quòd scienter eligit priuari iustitia ut lucretur: scit ergo ille lucrum esse nunc iniustum, qđ ex passione

Supra q. 47. ar. 2. cor. Et 32. q. 73. ar. 3. cor. Et 2. d. 7. q. 1. ar. 2. cor. fi. Et mal. q. 1. ar. 13 Et qual. 2. ar. 8. 1. co.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

passione peccans ignorat: sed ex nimio amore lucri nescit postponendum esse bonum lucrativum, quod est magis ignorare quoad rationem peccandi: quia in passione existens non ex ipso amore unius boni: sed ex impulsu passionis perturbantis iudicium rationis respectu huius peccati. Et ex hoc sequitur secunda responsio, scilicet quod ignorantia peccantis ex malitia est maior formaliter: quia formaliter ignorantia tam ex causa, quam principium, ut etiam ex 7. Ethico, habetur: quod in peccante ex passione non accidit, ut patet. Ignorantia autem peccantis ex passione est maior quasi virtualiter, seu concomitanter pro quanto est respectu prioris obiectionis. Prius enim est hoc malum nunc, quam hoc malum nunc esse potius alterum: ac per hoc ignorans formaliter hoc nunc esse malum: ex consequenti nescit hoc nunc esse potius, & non e contrario. Tertio potest dici, quod ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia per modum habitus. Ignorantia autem peccantis ex passione est per modum interruptionis: malus enim circa finem malum in affectu, & in ratione est male dispositus: passione vero ductus male se habet circa finem, dum passio tantum intercipit, ut in corpore articuli dicit.

a ¶ Super Quæstionis sequentis Articulum 1. & 2.

¶ Num possibile sit actum peccati esse a Deo, nullo autem modo actum deformitatis.

Quæstio. IN arti. 1. & 2. quæst. 79. ardium occurrit dubium in doctrina, præcipue authoris quomodo possunt hæc duo simul stare, quòd actus peccati sit à deo, & defectus concomitans nullo modo sit à deo, sed à causa creata sola. & quamuis multæ afferantur in 2. dist. 1. sen. in Capreolo ex Aure. & Durando obiectiones, duæ tamen solummodo attendendæ sunt: quibus discussis, omnia, ut puto, propria clara erunt. Prima est ex parte habitudinis entitatis positivæ actⁱ ad deformitatē peccati. Secunda ex parte habitudinis entitatis positivæ actⁱ ad causam efficientē. Ex prima igitur via est talis difficultas. Deformitas peccati est privatio contrariæ rectitudinis positivæ speciei, moralis vitij inhærentia actui subiitato, ergo necessario causatur à causante illam positivam speciem moralis vitij in subiitato actu. ergo causans à deo si ab ipso causatur omnia positiva entitas actus peccati antecedens declaratur resumendo quòd in peccato sunt tria actus, species moralis vitij, & deformitas. nec. g. in intemperantia sunt tria actus interior vel exterior: entitas positiva reperitur in specie intemperantiæ afficiens actum, & deformitas privativa: & quem constat quòd entitas intemperantiæ est contraria entitati temperantiæ, ut frigus calori. & quòd ad unum contrarium positum in aliquo excessivo, sequitur privatio alterius contrarij, in eodem: ut ad positum frigus in manu sequitur privatio caloris in eadem: ac per hoc oppositam entitatem temperantiæ in actu sequitur privatio temperantiæ in eodem. Et quòd in hac privatione consistit deformitas peccati intemperantiæ, quia consistit in privatione rectitudinis debitæ in esse subiitato actui: conitat enim quòd rectitudo debita in esse actui subiitato intemperantiæ, est rectitudo temperantiæ. consequentia autem probatur inductione & ratione. inductione quidem: quia discurrendo, nullum inueniemus instantium, quin efficiens unum contrariorum in aliquo peccet: consequenter reliquo illudmet subiectum, ut patet in calefaciente, deattante, & aliis. Ratione autē, quia agens quantum dat esse, tantum dat de principiatione contrarij illi esse, in cuius signum agens quando non potest privare subiectum contrario, non dat illud intentum esse. Calefactibilium namque non calefacit si non potest calefactibile privare frigore: eiusdem enim rationis est ponere unū contrariorum in aliquo, & privare illud alterum. quamuis differenter gradu & modo, quia ponendo per se: privare vero ex consequenti & per accidens. Ex secunda vero ista difficultas talis est, actus peccati, quo ad suam moralem entitatem est à deo mediate: ergo potest esse ab eodem immediate. ergo potest deus immediate causare peccatrices? pro quanto inquit Durandus quantum attinet. Antecedens est conclusio auctoris. Prima vero sequela patet per illum maximū, Quicquid prohibet deus mediante causa secunda effectus, &c. Secūda autē quo ad primā probatur: quia ipsa privatio, in qua consistit malum peccati, pertinet ad speciem actus consequētissimē etiam in litera dicitur in nihil. ad secundū, & sequitur inseparabiliter ad ea absolute sumpta secundum quæ sunt. Et etiam ex suprà dictis patet. sunt namq; quidā actus secundum suā speciē absolute malā, qui non possunt bene fieri, ut negare deum, odio habere deumquē, omnino sunt indifpūtabilia: & ipse deus sequitur negare nequitur. Apostolus dicit prima ad Timoth. quo ad reliquā ēemum partem, scilicet ergo potest peccare, patet, quia omnis defectus culpabilis imputatur agenti immediate habenti dominiū super actum, & nō ignoranti.

a ¶ Virum Deus sit causa peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus sit causa peccati. Dicit enim Apostolus Ro. 1. de quibusdam, Tradidit eos deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conueniunt. Et gloss. ibidem dicit: quòd deus operatur in cordibus hominum, inclinando uoluntates eorum in quodcunque uoluerit, siue in bonū, siue in malum: sed facere quæ non conueniunt & inclinari secundum uoluntatem ad malum, est peccatum. ergo deus hominibus est causa peccati.

¶ Præterea, Sap. 14. dicitur. Creaturæ dei in odium factæ sunt, & in tentationem animę hominum, sed tentatio solet dici prouocatio ad peccandum. cum ergo creaturæ non sint factæ nisi à deo (ut in primo habitum est) uidetur quòd deus sit causa peccati, prouocans hominem ad peccandum.

¶ Præterea, Quicquid est causa causæ, est causa effectus. sed deus est causa lib. arb. quod est causa peccati. ergo deus est causa peccati.

¶ Præterea, Omne malum opponitur bono, sed non repugnat diuinæ bonitati, quòd ipse sit causa malī pœnæ. de isto enim malo dicitur Isaiæ 45. quòd deus est creans malū. Et Amos. 3. Si est malum in ciuitate quod deus non fecerit. ergo etiam diuinæ bonitati non repugnat, quòd deus sit causa culpæ.

¶ SED CONTRA, Sap. 11. dicitur, Nihil odisti eorum, quæ fecisti: odit autem deus peccatum, secundum illud Sap. 14. Odio est deo impius & impietas eius ergo. deus non est causa peccati.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus omnium ultimus finis & bonum existens omnia ad seipsum dirigat & conuertat, nec alicui quicquam debeat, non potest alicui directe, uel in directe causa peccati esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo dupliciter est causa peccati, uel sui, uel alterius. Vno modo directe, inclinando scilicet uoluntatem suam, uel alterius ad peccandum. Alio modo indirecte. dum scilicet nō retrahit aliquos à peccato. unde Ezech. 3. speculatori dicitur, Si non dixeris impio, Morte morieris, sanguinem eius de manu tua requiram. deus autem non potest esse directe causa peccati, uel sui, uel alterius: quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in deum, sicut in finem. deus autem omnia inclinat & conuertit in seipsum, sicut in ultimum finem: sicut Dionysius dicit 2. c. De diuinis. no. unde impossibile est quòd sit sibi uel alius causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. unde non potest directe esse causa peccati. similiter etiam neque indirecte: contingit enim quòd deus aliquibus non præbet auxilium ad euitandū peccata: quòd si præberet, non peccarēt, sed hoc ad salutem eorum, qui excæcantur, uel obdurantur.

ARTICVLVS I

Universidad de Deusto
Biblioteca

prout cauſatur ex libe. arb. deficiente: ſic enim ſequitur ratio mali culpæ in priuatione nisi tu tis & aceruo.

Annota.

a ¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæno ne Articulo tertium.*

IN artic. 1. eiuſdem 79. quæſtio. aduerte nomine ordinis cauſalitatis. Primo enim homo ponit obſtaculum diuino lumini, & eſt cauſa meritoria, quòd ſol iuſtitiæ ſubtrahat radios efficaces ad illuminandum, removendo obſtaculum: quod eſt pœna ſecundo loco conueniens. Tertio ex hac pœna ſequitur excæcatio, ingrauatio, & obduratio propter bonum diuinæ gloriæ ad minus, ut in quarto artic. dicitur, in quo nihil aliud occurrit.

defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet lib. arb. inquantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet dei. unde defectus iſte non reducitur in deum ſicut in cauſam: ſed in lt. arb. ſicut defectus claudicationis, reducitur in tibiam curuam, ſicut in cauſam, non autem in uirtutem motiuam: à qua tamen cauſatur quicquid eſt motionis in claudicatione. & ſecundum hoc deus eſt cauſa actus peccati, non tamen eſt cauſa peccati: quia nō eſt cauſa huius, quòd actus ſit cum defectu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. nominat ibi rem id quod eſt res ſimpliciter, ſcilicet ſubſtantiam: ſic enim actus peccati non eſt res.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in hominem ſicut in cauſam reducitur non ſolum actus, ſed etiam ipſe defectus: quia ſcilicet nō ſubditur ei, cui debet ſubdi, licet hoc ipſe nō intendat principaliter: & ideo homo eſt cauſa peccati: ſed deus ſic eſt cauſa actus, quòd nullo modo eſt cauſa defectus concomitantis actum: & ideo non eſt cauſa peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt ſuprà, actus & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione in qua conſiſtit ratio mali, ſed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio, & ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis,*

q. 23. art. 3. ad 3. Et 1. q. 23. art. 1. Et 1. diſt. 40. q. 4. artic. 2. Et 3. con tra c. 161 Et ueri. q. 24. ar. 10. cor. Et 10. 1. le. 6. c. 6. Et Ro. 1. lec. 7. c. 6. 4. & c. 6. le. 1. c. 6. 7. Et 1. Co. 4. c. 2. fin.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd deus non ſit cauſa excæcationis & indurationis. Dicit enim Auguſt. lib. 83. quæſt. quòd deus non eſt cauſa eius, q̃ homo ſit deterior, ſed per excæcationē & obdurationem ſit homo deterior. ergo deus nō eſt cauſa excæcationis & obdurationis.

¶ Præterea, Fulgentius dicit, quòd deus non eſt ultor illius rei, cuius eſt actor: ſed deus eſt ultor cordis obdurati ſecundum illud Eccle. 3. Cor durum male habebit in nouiſſimo. ergo deus nō eſt cauſa obdurationis.

¶ Præterea, idem effectus non attribuitur cauſis contrarijs, ſed cauſa excæcationis dicitur eſſe malitia hominis: ſecundum illud Sap. 2. Excæcauit enim eos malitia eorum. Et etiam diabolus ſecundum illud 2. ad Cor. 4. Deus huius ſeculi excæcauit mentes infidelium: quæ quidem cauſæ uidentur eſſe contrariæ deo. ergo deus non eſt cauſa excæcationis & obdurationis.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Iſaiæ 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Ro. 9. dicitur, Cuius uult miſeretur, & quem uult indurat.

CONCLVSIO.

¶ Non eſt deus cauſa excæcationis & obdurationis, ut ex ipſo ſit quòd homines moueantur & inhæreant malo, ſed per gratiæ ſubtractionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio & obduratio duo importat. Quorum unum eſt motus animi humani inhærentis malo & auerſi à diuino lumine, & quantum ad hoc deus non eſt cauſa excæcationis, ſicut nō eſt cauſa peccati. Aliud autem eſt ſubtractio gratiæ, ex qua ſequitur, quòd mens diuinis non illuminetur ad recte uidendum, & cor hominis non emolliatur ad recte uiuendum, & quantum ad hoc deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis. Eſt autem conſiderandum, quòd deus eſt cauſa uniuerſalis illuminationis animarum, ſecundum illud 10. 1. Erat lux uera, quæ illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum: ſicut ſol eſt uniuerſalis cauſa illuminationis corporum, aliter tamen & aliter. Nam ſol agit illuminando per neceſſitatem naturæ, deus autem agit uoluntarie per ordinem ſuæ ſapientiæ, ſol autem, licet quantum eſt de ſe omnia corpora illuminet, ſi quod tamen impedimentum inueniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebroſum, ſicut patet de domo, cuius feneſtræ ſunt clauſæ: ſed tamen illius obſcurationis nullo modo cauſa eſt ſol. non enim ſuo iudicio agit, ut lumē interius non immittat, ſed cauſa eius eſt ſolum ille qui clauſit feneſtram. deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis, in quibus obſtaculum inuenit. unde cauſa ſubtractionis gratiæ eſt non ſolum ille, qui ponit obſtaculum gratiæ, ſed etiam deus, qui ſuo iudicio gratiam non apponit. & per hunc modum deus eſt cauſa excæcationis & aggrauationis aurium & obdurationis cordis. quæ quidem diſtinguuntur ſecundum effectus gratiæ: quæ & perficit intellectum dono ſapientiæ, & affectum emollit igne charitatis. Et quia ad cognitionem intellectus maxime deſeruiunt duo ſenſus, ſcilicet uiſus & auditus, quorum unus deſeruit intentioni, ſcilicet uiſus, alius diſciplinæ, ſcilicet auditus: ideo quantum ad uiſum ponitur excæcatio, quantum ad auditum, aurium aggrauatio, quantum ad affectum, obduratio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum excæcatio & induratio ex parte ſubtractionis gratiæ ſint quædam pœnæ, ex hac parte eis homo non fit deterior, ſed deterior factus per culpam, hæc incurrit, ſicut & cæteras pœnas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de obduratione ſecundum quòd eſt culpa.

¶ Ad certium dicendum, quòd malitia eſt cauſa excæcationis meritoria, ſicut culpa eſt cauſa pœnæ, & hoc etiam modo diabolus excæcare dicitur inquantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius, qui excæcatur & obduratur.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius, qui excæcatur & obduratur. Dicit enim Auguſt. in ench. quòd deus cum ſit ſummè bonus, nullo modo permitteret fieri aliquod malum niſi poſſet ex quolibet malo elicere bonum, multo igitur magis ordinat ad bonum illud malum, cuius ipſe eſt cauſa. ſed excæcationis & obdurationis deus eſt cauſa, ut dictum eſt. ergo hæc ordinantur ad ſalutem eius qui excæcatur uel obduratur.

¶ Præterea, Sap. 1. dicitur, quòd deus non delectatur in perditione impiorum, uideretur autem in perditione eorum delectari, ſi eorum excæcationem in bonum eorum non conuerteret: ſicut medicus uideretur delectari afflictione infirmi, ſi medicinam amaram, quam infirmo propinat, ad eius ſanitatem non ordinaret. ergo deus excæcationem conuertit in bonum excæcatorum.

¶ Præterea, Deus non eſt perſonarum acceptor: ut dicitur Act. 10. Sed quorundam excæcationem ordinat ad eorum ſalutem: ſicut quorundam Iudæorum, qui excæcati ſunt, ut Chriſto non crederent, & non credentes occiderent, & poſtmodum compuncti conuerterentur: ſicut de quibuſdam legitur Act. 2. ut patet per Aug. in li. de quæſtionibus Euangeliꝰ. ergo deus omnium excæcationem conuertit in eorum ſalutem.

¶ SED CONTRA, Non ſunt facienda mala, ut ueniant bona: ut dicitur Ro. 3. ſed excæcatio eſt malum. ergo deus non excæcat aliquos propter eorum bonum.

CONCLVSIO.

¶ Excæcatio cum ſit diſpoſitio ad peccatum, nullo modo ſe ad ſalutem dator, ſed ad damnationem, excæcatio autem ex diuina miſericordia nonnullo modo ad ſalutem, ut in peccatum lapſi humiliter pœniteant & conuertantur ad Deum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio eſt quædam præambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad unum quidem per ſe, ſcilicet ad damnationem, ad aliud autem ex diuina miſericordia, uel prouidentia, ſcilicet ad ſanationem, inquantum deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum ſuum agnoſcentes, humilientur & conuertantur, ſicut Auguſ. dicit in li. de natura & gratia. unde & excæcatio ex ſui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur (propter quod ponitur etiam reprobationis affectus) ſed ex diuina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum, qui excæcantur. ſed hæc miſericordia non omnibus impenditur excæcatis, ſed prædeſtinatis ſolum: quibus omnia cooperantur in bonum. ſicut dicitur Ro. 8. unde quantum ad quoſdam excæcatio ordinatur ad ſanationem, quantum autem ad alios ad damnationem, ut Aug. dicit in 3. De quæſtionibus Euangeliꝰ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia mala, quæ deus facit uel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum: non tamen ſemper in bonum eius in quo eſt malum. ſed quandoq; ad bonum alterius. uel etiam totius uniuerſi: ſicut culpam tyranni eorum ordinat in bonum martyrum, & pœnam damnatorum, ordinat ad gloriam iuſtitiæ ſuæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipſam perditionem, ſed ratione ſuæ iuſtitiæ, uel propter bonum quod inde prouenit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd deus aliquorum excæcationem ordinat in eorum ſalutem, miſericordiæ eſt, quòd autem excæcatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem, iuſtitiæ eſt: quòd aut miſericordiam quibuſdam impendit, & non omnibus non facit perſonarum acceptionem in deo: ſicut in primo dictum eſt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd mala culpæ non ſunt facienda ut ueniant bona: ſed mala pœnæ ſunt inferenda propter bonum.

QVAE-

a ¶ *Super Quæſtionis octuageſimæ Articulum primum,*

¶ *Num ad hoc quòd aliquid ſit cauſa directe actus exigatur ut ſit proprium principiū mouens ad agendum.*

Infra. IN artic. 1. quæſt. 8. dubium occurrit circa propoſitionem in litera poſitam, ſcilicet eſſe cauſam directe alicuius actus non contingit niſi per hoc, q̃ proprium principium illius actus mouet ad agendum. aut nanque hæc propoſitio intelligitur abſolute, ut ſonat, ſcilicet nihil eſt directe cauſa actus, niſi, &c. aut limitate ad actum alterius propter materiam. ſubiectam, de qua eſt ſermo cauſa ſcilicet ex inſecta quòd homo peccet. Si primo modo, obſtat illi illa maxima, Deus poteſt ſupplere ſine cauſa ſecunda. Si ſecundo modo, obſtat litera, quæ principium actus uoluntarij, uoluntatem ſcilicet ad agendum mouere ſubiungit, non ſolum à deo, ſed à ſe. ſi enim de extrinſeco tantum mouere eſſet ſermo in illa propoſitione, ipſum met non connumerare ſubſummedo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd reſtrictio modo propoſitionis literæ intelligitur. Quòd enim non intelligitur primo modo, patet ex hoc, quòd nullū principium mere naturale eſſet cauſa directe actus proprij, eo quòd nullum tale mouet ſeipſum ad agendum. Si enim ad cauſandum directe actum exigitur, q̃ moueat ad agendum proprium illius actus principium, abſque ulla ambiguitate ſequitur, quòd nec calor ſit directe cauſa calefaciendi: nec frigus frigefaciendi: nec lux illuminandi, &c. Quòd uero nec ſecundo modo intelligatur, ex ipſa ſumptione patet: quamuis nanque diceret quiſpiam, quòd ad bonitatem doctrinæ addit author eſſam uoluntatem mouere à ſe. Sit tamen formaliter cōtextus literæ cō ſpiciatur, apparebit, q̃ eſſe uera & formalis ſubſumptio: ac per hoc oportet maiorem propoſitionem communem eſſe ad cauſas intus, & extra, & uere ſic eſt. Intendit igitur author, q̃ ad eſſe directe cauſam actus, qui eſt alicuius actus, ſine illud aliquid ſit idem ſiue diuerſum à cauſa, exigitur quòd cauſa proprium principium illius actus moueat ad agendum. ita q̃ in hac propoſitione duo continentur. Alterum, quod ſuppenitur, ſcilicet actum exiſtere alicuius principij exercitiue & per hoc includū tur omnia principia, p̃ter actuum tam naturalium, quàm animaliū. Alterū, quod docemur, ſcilicet quòd requiratur ad eſſe cauſam directe actus exiſtentis ab aliquo principio executiuo. & dicimus, q̃ exigitur, quòd moueat illud proprium principium ad agendum, ſiue hoc ſit idem cū illo principio executiuo, ſiue diuerſum. Eſt igitur ſenſus propoſitionis, q̃ præſuppoſito, quòd actus ſit alicuius principij principiātis ipſum exequutiue (ut calor calefacit, oculus uidet, uoluntas uult, & huiuſmodi) ad hoc quòd aliquid ſiue idem ſint diuerſum ſit cauſa directe calefactionis, uiſionis, uolitionis illius, ultra illud principium. non abſolutè ſed inquantum eſt cauſa executiua, oportet q̃ moueat principium illud exequens ad agendum. Et hunc ſenſum inſinuant uerba literæ in ly alicuius non enim ly alicuius cadit ſupra ly actus, ſed cadit ſupra ſubmintellectum principiū: ſi diximus, Actus qui eſt alicuius. Et per hoc ſoluuntur obiectiones: nam neque naturalia principia excluduntur à directa cauſalitate executiua actuum, nec omnipotentiæ diuinæ aliquid adimitur: oportet enim ſi ipſa cauſat actum meum, quòd me moueat ad agendum: quamuis actus qui eſſet meus, poſſet fiue me cauſare.

a ¶ *Super Quæſtionis octuageſimæ Articulum ſecundum.*

Mal. q. 7. art 4. & 5. ar. 10. Et quoli. 3. ar. 3. c.

IN arti. ſecundo notatur, quòd hinc habes quomodo in mulieribus iſtis, quæ dicitur uiſiones habere, cauſatur ex dæmonum illuſione, aut humorum & ſpirituum commutatione poteſt, ut uigiliātes imaginētur: ut appareat eis hīc eſſe in re: ſicut contingit dormientibus qñ ſomniant. Accidit enim quòd aliquis patiatur uigilans, quod alter patitur dormiens: ut manifeſte patet in phreneticis. Notant autem hoc rectores religioſarum perſonarum, ne diuinitati tribuentes quòd natura aut dæmonis eſt, errent: errareque alios faciant.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, *De cauſa peccati ex parte diaboli, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati ex parte diaboli. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum diabolus ſit directe cauſa peccati. ¶ Secundo, utrum diabolus inducat ad peccandum, interius perſuadendo. ¶ Tertio, utrum poſſit neceſſitatem peccandi inducere. ¶ Quarto, utrū omnia peccata ex diaboli ſuggeſtione proueniant.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum diabolus ſit homini directe cauſa peccandi.*

1. q. 3. 3. 1. 2. q. 3. 3. 1. 2. 3. 3. 1. 2. 3. 3. 1. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis 83. huius. Articulum tertium.

Num carnis concupiscentia sit peccatum.

Quæstio.

IN articulis 3. in recensione ad tertium dubium occurrit, in hæc doctrina tractatur infernus in tertia parte, in quæstio. de tentatione Christi, ubi ex ritamet authoritate Augu. author dicit, quòd non potest esse absque peccato tentatio à carne, non enim compatiuntur se dicta hic & ibenam ibi dicitur, quòd concupiscentia carnis aduersus spiritum, non potest esse absque peccato: hic dicitur quòd non est peccatum: quando ei ratio actualiter resistit: non semper ergo est peccatum.

¶Ad hoc dicitur, quòd ista non contrariantur ad inuicem ibi namque dicitur, quòd semper est peccatum quum carato concupiscit aduersus spiritum, quod ibi discutiendum est. Domino concedente: hic autem nihil contra dictum uniuersalem dicitur: non enim dicitur, quòd aliquādo non est peccatum, sed dicitur, quòd quando ei ratio actualiter resistit, non est peccatum: quod nihil repugnat illi. quoniam utrum tale quādo inueniatur, non affirmatur: nam non asseritur, quòd concupiscētia carni aduersus ipsum aliquando ratio totaliter resistit: hoc enim illi uniuersali contradiceret, sed asseritur, quòd quādo ratio resistit, non est peccatum: quod æquipollet conditionali, si ratio resistit, non est peccatum. Et intendit author hic solum sufficere argumēto pro præsenti materia, quæ tractatur de potestate diaboli. & dicere, quòd cōcupiscentia carne aduersus spiritum, non consurgit peccatum ex cōcupiscentia, quam potest facere diabolus, sed ex non resistentia rationis, quæ non subiacet potestati dæmonis: quia concupiscentia ista si tanto ei resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ uirtutis. Ex hoc sit est argumentum, quia dato quòd semper sit peccatum, ut Augu. dicit, non tamen ad illud necessitat dæmon, qui ad non resistentiam rationis necessitare nequit, utrum autem possibile sit rationem cōcupiscentiæ actualiter carni totaliter resistere: indifferens dimittitur, ut imparnens.

Mal. q. 3. art. 1. ad 9. & ar. 4. & et q. 16. ar 11. ad 10. & ar. 13. ad 10.

¶De quarto articulo eiusdem. 83. quæstionis nihil occurrit scribendum.

quæ quidem obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitiuo. unde tota interior operatio diaboli esse uidetur circa phātasiā & appetitum sensitiuum, quorum utrunque commouendo potest inducere ad peccatum: potest enim operari ad hoc, quòd imaginationi aliquæ formæ imaginariæ præsententur: potest etiam facere, quòd appetitus sensitiuus concitetur ad aliquam passionem. Dictum est enim in 1. lib. quòd natura corporalis spirituali naturaliter obedit ad motum localem. unde & diabolus omnia causare potest, quæ ex motu locali corporum inferiorum proueniūt, possent, nisi uirtute diuina reprimatur. Quòd autem aliquæ formę represententur imaginationi, sequitur quandoque ad motum localem: dicit enim Philosophus in h. de somno & uigilia, quòd cum animal dormierit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendunt motus, siue impressiones relictæ ex sensibilium motionibus, quæ in sensibilibus speciebus conseruantur: & mouent principium apprehensiuum ita quòd apparēt, acsi tunc principium sentiendi à rebus ipsis exterioribus immutaretur. unde talis motus localis spirituum uel humanorum procurari potest à dæmonibus, siue dormiant, siue uigilent homines: & sic sequitur quòd homo aliqua imaginetur. Similiter etiam appetitus sensitiuus concitatur ad aliquas passiones secundum quendam determinatum motum cordis & spirituum: unde ad hoc etiam diabolus potest cooperari. Et ex hoc, quòd passiones aliquę concitantur in appetitu sensitiuo, sequitur quòd & motum siue intentionem sensibilem prædicto modo reductam ad principium apprehensiuum magis homo percipiat: quia, ut philosophus in eodem lib. dicit, amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatæ mouentur. Contingit etiā ex hoc, quòd passio est cōcitata, ut id quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendum: quia ei qui à passione detinetur, uidetur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur. Et per hunc modum interius diabolus inducit ad peccandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opera uitæ semper, etsi sint ab aliquo principio intrinseco, tamen ad ea potest cooperari aliquod exterius agens: sicut etiam ad opera animę uegetabilis operatur calor exterior, ut facilius digeratur cibus.

¶Ad secundum dicēdum, quòd huiusmodi apparitio formarum imaginabilium non est omnino præter ordinem naturæ nec est per solum imperium, sed per motum localem, ut dictum est. Vnde patet responsio ad tertium, quia formæ illæ sunt à sensibus acceptæ primordialiter.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum. Potestas enim maior potest necessitatem inferre minori: sed de diabolo dicitur Iob 41. Non est potestas super terram, quæ ei ualeat comparari. ergo potest homini terreno necessitatem inferre ad peccandum.

¶Præterea, Ratio hominis non potest moueri nisi secundum ea, quæ exterius sensibus proponuntur & imaginationi repræsentantur: quia omnis nostra cognitio ortum habet à sensu: & non est intelligere sine phantasmate, ut dicitur in lib. de anima. sed diabolus potest mouere imaginationem hominis (ut dictum est) & etiam exteriores sensus. Dicit enim Aug. in li. 83. quæstio. quòd serpit hoc malum, scilicet quod est à diabolo, per omnes aditus sensibiles, dat se figuris, accommodat se coloribus, adhæret sonis, infundit se saporibus, ergo potest rationem hominis ex necessitate inclinare ad peccandum.

¶Præterea, Secundum Aug. nonnullum peccatum est cum caro concupiscit aduersus spiritum. sed concupiscentiam carnis diabolus potest causare, sicut & cæteras passiones eo modo quo suprà dictum est. ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Pe. ult. Aduersarius uester diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret, cui resistite fortes in fide. frustra autem talis admonitio daretur, si homo ei ex necessitate succumberet. non ergo potest homini necessitatem inducere ad peccandum.

CONCLVSIO.

¶Quanquam deo permittente possit dæmon ad peccandum de necessitate inducere, non tamen potest homini peccandi necessitatem inferre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diabolus propria uirtute nisi refrænetur à deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatum est: non autem potest inducere necessitatem peccandi. quod patet ex hoc, quòd homo motiuo ad peccandum non resistit nisi per rationem: cuius usum totaliter impedire potest mouendo imaginationem & appetitum sensitiuum, sicut in arreptitiis patet, sed tunc ratione sic ligata, quicquid homo agat non imputatur ei ad peccatum: sed, si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera, potest resistere peccato, sicut suprà dictum est. Vnde manifestum est, quod diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet potestas maior homine potest mouere uoluntatem hominis, sed solus deus, ut suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod est apprehensum per sensum uel imaginationem, non ex necessitate mouet uoluntatem, si homo habeat usum rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ uirtutis: quòd autem ratio ei non resistat, non est in potestate diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli. Dicit enim Dio. 4. cap. De di. no. quòd multitudo dæmonum causa est omnium malorum, & sibi & alijs.

¶Præterea, Quicunque peccat mortaliter, efficitur seruus diaboli: secundum illud Io. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati. sed ei aliquis in seruitutem addicitur, à quo est superatus: ut dicitur 2. Pe. 2. ergo quicumque facit peccatum, superatus est à diabolo.

¶Præterea, Grego. dicit, quòd peccatum diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente, si igitur aliqui homines peccarent per lib. arb. nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile: quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana à diabolo suggeruntur.

¶SED CONTRA est quod dicitur in lib. De ecclesiasticis dogmatibus, Non omnes cogitationes nostræ malæ à diabolo excitantur: sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

CONCLVSIO.

¶Est quidem dæmon occasio omnium peccatorum, cum totam infecisset naturam, & procliuem ad peccandum reddidisset, non tamē singula peccata ex illius suggestione fiunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd occasionaliter quidem & indirecte diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, inquantum induxit primum hominem ad peccandum: ex cuius peccato inantum uitiata est humana natura, ut omnes ad peccandum prochues simus. sicut diceretur esse causa combustionis lignorum, qui ligna siccaret: ex quo sequeretur, quòd facile incenderentur. directe autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quòd singula peccata persuadeat. Quod Origenes probat ex hoc, quia etiam si diabolus nō esset, homines haberent appetitum ciborum, & uenereorum, & similium: qui posset esse inordinatus nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multitudo dæmonum est causa omnium malorum nostrorum secundum primam originem, ut dictum est.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd non solum fit seruus alicuius, qui ab eo superatur, sed etiam qui ei uoluntarie se subiicit. & hoc modo fit seruus diaboli, qui motu proprio peccat.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti suggestione causatam: quod de nullo hominis peccato dici potest.

QVAESTIO OCTVAGESIMA PRIMA

De causa peccati ex parte hominis, in quinq; articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cum autem homo sit causa peccati, alteri homini exterius suggerendo, sicut & diabolus habet quēdam specialem modum causandi peccatum in alterum per originem: unde de peccato originali dicendum est.

¶Et circa hoc tria considoranda occurrunt. Primo, de eius reductione. Secundo, de eius essentia. Tertio, de eius subiecto.

¶Et circa primum quæruntur quinq;. ¶Primo, utrum primum peccatum hominis deriuetur per originem in posteros. ¶Secundo, utrum omnia alia peccata primi parētis, uel etiam aliorum parentum per originem in posteros deriuentur. ¶Tertio, utrum peccatum originale deriuetur ad omnes, qui ex Adam per uiam seminis generantur. ¶Quarto, utrum deriuaretur ad illos, qui miraculose ex aliqua parte humani corporis formarentur. ¶Quinto, utrum si fœmina peccasset, uiro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem si ab eo iniquitatem traheret. ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

¶Præterea, Accidens non traducitur per originem nisi traducto subiecto, eo quòd accidens non transit de subiecto in subiectū. sed anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non traducitur per originem, ut in primo ostensum est. ergo nec aliqua culpa per originem traduci potest.

¶Præterea, Omne illud quod traducitur per originem humanā, causatur ex semine. sed semen non potest causare peccatum, eo quòd caret rationali parte animæ. quæ sola potest esse causa peccati. ergo nullum peccatum potest trahi per originem.

¶Præterea, Quod est perfectius in natura, uirtuosius est ad agendum. sed caro perfecta non potest inficere animam sibi unitam: alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dum est carni unita. ergo multo minus semen potest inficere animam.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd propter naturam turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam & negligentiam: dicuntur autem natura turpes qui habent turpitudinem ex sua origine. ergo nihil quod est per originem, est increpabile nec; peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. quod nō potest intelligi per modum imitationis, uel incitationis: propter hoc quod dicitur Sap. 2. Inuidia diaboli mors intrauit orbem terrarum. restat ergo, quòd per originem à primo homine peccatum in mundum intrauit.

CONCLVSIO.

¶Primum primi hominis peccatum originaliter transit in omnes posteros: non quidem per aliquam seminis infelli traductionem, seu animæ singulorum infectionem ex anima primi: sed sicut actuale peccatum membri attribuitur, tametsi culpa est originaliter in uoluntate, ita & originale peccatum in posteros descendit ut in membra primi hominis, quæ ex ipso processerunt per seminis traductionem, qui uoluntate sua peccauit.

¶RESPONDEO dicendum quòd secundum fidem catholicam est tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros: propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. contrarium est autem hæresis Pelagianæ, ut patet per August. in plurimis suis libris. Ad inuestigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diuersi diuersis uiis processerunt. Quidam enim considerantes, quòd peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt, quòd cum semine rationaliter anima traducatur, ut sic ex infecta anima infectę animæ deriuari uideantur. Alii uero hoc repudiantes tanquam erroneum, conati sunt ostendere quomodo culpa animæ parentis traducitur in prolem, etiam si anima non traducatur, per hoc quòd corporis defectus traducuntur à parente in prolem: sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum, propter aliquam corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra uel podagra. Cum autem corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus, & econuerso, simili modo dicitur, quòd culpabilis defectus animæ per traductionem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum. Sed omnes huiusmodi uiæ insufficientes sunt: quia dato, quòd aliqui defectus corporales à parente transeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex consequenti propter corporis indispositionem (sicut interdum ex fatuis fatui generantur) tamen hoc ipsum, quod est ex origine aliquem defectum habere, uidetur excludere rationem culpæ, de cuius ratione est, quòd sit uoluntaria. unde etiam posito, quòd anima rationalis traduceretur, ex hoc ipso quòd infectio animæ prolis non esset in eius uoluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. nullus improperabit cæco nato, sed magis miserebitur. Et ideo alia uia procedendum est dicendo, quòd omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari ut unus homo: inquantum conueniunt in natura, quam à primo parente accipiunt: secundum quod in ciuilibus omnes homines, qui sunt unius communitatis, reputantur quasi unum corpus, & tota communitas quasi unus homo. sicut etiam Porphyrius dicit, quòd participatione speciei plures homines sunt unus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati sunt tanquam multa membra unius corporis: actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est uoluntarius uoluntate ipsius manus, sed uoluntate animæ, quæ primo mouet membrum. unde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum si consideraretur manus secundum se ut diuisa à corpore, sed imputatur ei inquantum est aliquid hominis, quod non mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ est in isto homine ex Adam generato, non est uoluntaria uoluntate ipsius, sed uoluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, sicut uoluntas animæ mouet omnia membra ad actum. unde peccatum, quod sic à primo parente in posteros deriuatur, dicitur originale, sicut peccatum, quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale. & sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri, nisi inquātum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod uocatur peccatum humanum, ita peccatum originale non est peccatum huius personæ, nisi inquantum hæc persona recipit naturam à primo parente. unde & uocatur peccatum naturæ. secundum illud Eph. 2. Eramus natura filii iræ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius dicitur non portare peccatum patris, quia non punitur pro peccato patris, nisi sit particeps culpæ. & sic est in proposito: deriuatur enim per originem culpa à patre in filium: sicut & peccatum actuale per imitationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi anima non traducatur, quia uirtus seminis non potest causare animam rationalem: mouet tamen ad ipsam dispositiue. unde per uirtutem seminis traducitur humana natura à

a ¶Super Quæstionis 83. huius primæ Artic. primum.

Annot.

IN artic. 1. q. 81. dubium primo occurrit, quo pacto stat declaratio authoris de modo quo originale peccatum traducitur, proportionalis nanq; similitudo de peccato membri ac uoluntatis mouentis illud: & huius hominis ad primum parentem generantem ipsum, consona est. nam quia uoluntas membrum, quod est, mouet ad executionem culpæ: ideo membrum culpæ particeps fit: generans autem non mouet generationis motione hunc hominem existentem ad culpam, sed facit hunc hominem esse cum tali defectu: quo non fit participatio culpæ: sed pœnæ, uel defectus potius.

¶Ad hoc dicitur quòd similitudo confonat: & optime declarat intentum, si attendimus ad illud quod est per se. in motione enim membri à uoluntate per se fit, quòd membrum constituitur in hoc quod est ei esse instrumētum uoluntatis ad rale opus, & ex hoc ipso supposito, quòd sit capax culpæ, instrumentum illud culpæ fit particeps: & similiter in generatione huius hominis ab Adā per se fit, quòd hic homo constituitur in hoc quod est esse membrum Adæ, ut capitis. Et hoc nanque quòd per semen ab ipso generatur, eius membrum fit: adeo quòd si aliter generaretur, aut fieret: non esset eius membrum. ex hoc autem, quòd eius membrum est, supposito quòd fuit reputatum culpę particeps fit culpæ, & non solum pœnæ: generatiua ergo motio respondet motioni imperatiuę in hoc quod est utrunq; constituere motum in hoc, quod est esse aliquid mouentis: ut sic possit ei imputari ad culpam, præsuppositis eius capacitate. Quòd autem ibi membrum præsit, & hic non, nihil efficit: imo proportionalitatē adiuuat: quia sicut ad culpam actualem mouet præexistentes, ita mouens ad culpam originalem mouet, id est, dicit de potentia ad actum non præexistēs. contra rationem nanq; eius quod oritur, est præexistere.

¶In eodem articulo ad uerte, quòd author positionem, quam in secundo sent. di. 30. sequutus est, licet non totaliter arguere uidetur: si tamen diligentius consideretur littera, dū arguitur insufficientiæ secunda uia, positio illa olim sua reprehendi-

Annota.

tur. nam ibi tenuit peccatum originale con-

11 trahi

trili per originem, sicut podagram uel stoliditatem, reduplicante in formam conditione materiæ, & habere rationem culpæ propter uoluntatem parentis. Hic autem licet de isto uoluntario non fiat mentio, referendo illam opinionem: subintelligitur tamen, ut puto tanquam certane confessum ab omnibus, quod hoc est uoluntarium aliena uoluntate. Reprehenditur autem hæc positio tanquam insufficiens, quia non sufficit rationem uoluntarii etiam aliena uoluntate, sic quòd sufficiat ad rationem culpæ in hoc genito: quoniam totum hoc quod ista positio dicit acceptatum, uatificatur de Sorte secundum se. Et nanq; secundum se habens conditiones formæ coaptatas materiæ conditionibus uoluntarie Adæ, uoluntate contractas ab eo tamen

2.dist. 30. q.2.ar.3. ad 1. & d.32.q.1. art.1. Et 4.contra ea.52. ad 13.et ma. quæst. 4. art. 2.

delectus iste non est cui pa Sortis secundum se. Quia ergo oportet ad saluandum uoluntarium requisitum ad culpam, huius absque propria uoluntate, ponere hunc hominem esse aliquid alienæ uoluntatis: ut sic sit uoluntarius defectus uoluntate propria non secundum se, sed secundum quod membrum alterius, à quo inchoat hæc culpa. Et hoc non positum est à prædictis positionibus, ideo aequuntur. & ponitur alia ratio, qua saluatur sufficienter ratio uoluntarii per hoc, quòd ponitur in Sorte hoc peccatum, ut est membrum Adæ: & ex consequenti in ipso secundum se.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo, notandum, quòd culpam esse intrinsecè in semine accipiendum est concomitanter & non principaliter: in semine namque est intrinsecè natura humana, quam concomitatur culpa originalis: ita quòd non oportet aliquam intentionalem qualitatem in semine fingere: quia productiuum sit culpæ. hoc enim nec somniauit author, cum culpa nihil enitatis sit. & concomitanter fiat, & sufficiens sit semen defectum à natura destituta iustitia originali. Verba autem authoris in quæstione de malo, quæstione 4. artic. 1. ad nonum, non significant oppositum: sed quòd priuatio iustitiæ originalis in semine sic modo quo in semine saluatur, ex defectu speciat ad genus moris intrinsecè, non quia est actu moralis, sed quia tendit ad moralè peccatum: & sic ista priuatio est quædam intentio mali moralis, parente in prolem, & simul cum natura naturæ infectio: ex hoc enim fit iste qui nascitur consors culpæ primi parentis, quòd naturam ab eo sortitur per quandam generationem motionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi culpa non fit actu in semine, est tamen ibi uirtute humanæ naturæ, quam concomitatur talis culpa.

¶Ad quartum dicendum, quòd semen est principium generationis, quæ est proprius actus naturæ, eius propagationi deseruiens. & ideo magis inficitur anima per semen, quàm per carnem tam perfectam, quæ iam determinata est ad personam.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud quod est per originem, non est incapabile si consideretur iste qui nascitur secundum se. sed si consideretur prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse ei incrapable: sicut aliquis qui nascitur, patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum causatam.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum etiam alia peccata primi parentis, uel proximorum parentum traducantur in posteros.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd etiam alia peccata uel ipsius primi parentis uel proximorum parentum traducantur in posteros: pœna enim nunquam debetur nisi culpæ, sed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorum parentum secundum illud Exod. 20. Ego sum deus zelotes, uisitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. iudicio etiam humano in crimine læsæ maiestatis filii exhæredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum transit ad posteros.

¶Præterea, Magis potest transferre in alterum id quod habet aliquis à seipso, quàm id quod habet ex alio: sicut ignis magis potest calefacere, quàm aqua calefacta. sed homo transfert in prolem per originem peccatum quod habet ab Adam. ergo multo magis peccatum quod ipse commisit.

¶Præterea, Ideo contrahimus à primo parente peccatum originale, quia in eo fuimus, sicut in principio naturæ, quam ipse corrupit. sed similiter fuimus in proximis parentibus, sicut in quibusdam naturæ principiis: quæ etsi sit corrupta, potest adhuc magis corrumpi per peccatum: secundum illud Apoc. ultim. Qui in sordibus est, sordescat adhuc. ergo filii contrahunt peccata proximorum parentum per originem, sicut & primi parentis.

¶SED CONTRA, Bonum est magis diffusiuum sui quàm malū. sed merita proximorum parentum non traducuntur ad posteros. ergo multominus peccata.

CONCLVSIO.

¶Originale peccatum solum eū priuauerit hominem primum originalis iustitia, qua natura collata est à diuina bonitate, non autem cætera actualia peccata, procedere debuit in posteros.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Augustinus hanc rationem mouet in Ench. & insolutam relinquit. sed si aliquis diligenter attendat, impossibile est quòd aliqua peccata proximorum parentum, uel etiam primi parentis præter primum per originem traducantur. Cuius ratio est, quia homo generat sibi idem in specie, non autem secundum indiuiduum. & ideo ea, quæ directe pertinent ad indiuiduum (sicut personales actus, & qui ad eos pertinent) non traducuntur à parentibus in filios: non enim Grammaticus traducit in filium scientiam Grammaticæ, quam proprio studio acquisiuit: sed ea, quæ pertinent ad naturam speciei traducuntur à parentibus in filios, nisi sit defectus naturæ: sicut oculatus generat oculatum nisi natura deficiat: & si natura sit fortis, etiam aliqua accidentia indiuidualia propagantur in filios, pertinentia ad dispositionem naturæ: sicut uelocitas corporis, bonitas ingenii, & alia huiusmodi: nullo autem modo ea quæ sunt pure personalia, ut dictum est. Sicut autem ad personam pertinet aliquid secundum seipsam & aliquid ex dono gratiæ, ita etiam ad naturam potest aliquid pertinere secundum seipsam, scilicet quòd causatur ex principiis eius, & aliquid ex dono gratiæ: & hoc modo iustitia originalis (sicut in primo dictum est) erat quoddam donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parente: quod quidem primus homo amisit per primum peccatum. unde sicut illa originalis iustitia traducta fuisset in posteros simul cum natura, ita etiam inordinatio opposita. Sed alia peccata actualia, uel primi parentis, uel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ est, sed solum quantum ad id quod personæ est, id est, secundum proinitatem ad actum. unde alia peccata non traducuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna spirituali (sicut Augustinus dicit in epistola ad Auitum) nunquam puniuntur filii pro parentibus, nisi communicent in culpa, uel per originem, uel per imitationem: quia omnes animæ immediate sunt à deo, ut dicitur Ezech. 18. sed pœna corporali interdum iudicio diuino, uel humano puniuntur filii pro parentibus, inquantum filius est aliquid patris secundum corpus.

¶Ad secundum dicēdum, quòd illud quod habet aliquis ex se, magis potest traducere, dummodo sit traducibile: sed peccata actualia proximorum parentum non sunt traducibilia, quia sunt pure personalia, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum corrupit naturam humanam corruptione ad naturam pertinente, alia uero peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad solam personam.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum primi parentis non transeat per originem in omnes homines: mors enim est pœna consequens originale peccatum. sed non omnes qui procedunt seminaliter, ex Adam moriuntur: illi enim qui uiui reperiuntur in aduentum Domini, nunquam morientur: ut uidetur per hoc quòd dicitur 1. Thessal. 4. Nos qui uiuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt: ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶Præterea, Nullus dat alteri quod ipse non habet. sed homo baptizatus non habet peccatū originale. ergo non traducit ipsum in prolem.

¶Præterea, Donum Christi est maius quàm peccatum Adæ. ut Apostolus dicit Rom. 5. Sed donum Christi non transit in omnes homines: ergo nec peccatum Adæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Mors in omnes pertransit, in quo omnes peccauerunt.

CONCLVSIO.

¶Omnes homines, præter Christum qui ex Adā per originem processerunt, originale peccatum ex ipsa sua generatione contraxisse credendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quòd omnes homines præter solum Christum ex Adam deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quæ est per Christum: quod est erroneum. Ratio autem sumi potest ex hoc, quod supra dictum est, scilicet quòd sic ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in posteros, sicut à uoluntate animæ per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. manifestum est autem, quòd peccatum actuale traduci potest ad omnia membra, quæ nata sunt moueri à uoluntate. unde & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd probabilius & cōuenientius tenetur, quòd omnes illi qui in aduentu Domini reperientur, morientur, & post modicum resurgēt, ut in tertio plenius dicetur. Si tamen hoc uerum sit, quod alii dicunt, quòd illi nunquam morientur (sicut Hiero. narrat diuersorum opiniones in quadam epistola ad Minerium, De resurrectione carnis) dicendum est ad argumentum, quòd illi etsi non moriantur, est tamen in eis reatus mortis: sed pœna auferetur à deo, qui etiam peccatorum actualium pœnas cōdonare potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale per baptismum auferetur reatu, inquantum anima recuperat gratiā quantum ad mētem, remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animæ & ipsius corporis: secundum quod homo generat & non secundum mentem. & ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant inquantum sunt renouati per baptismum, sed inquantum retinent adhuc aliquid de uetustate primi peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adā corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes, qui ab eo spiritualiter generantur per fidem & baptismum: & non solum ad remouendum culpam primi parentis, sed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducēndum in gloriam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose, contraheret originale peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd si aliquis formaretur ex carne humana miraculose, contraheret originale peccatū. dicit enim quædam glos. Gen. 3. quòd in lumbis Adæ fuit tota posteritas corrupta: quia non est separata prius in loco uitæ, sed postea in loco exilii. sed si aliquis homo sic formaretur, sicut dictum est, caro eius separaretur in loco exilii: ergo contraheret originale peccatum.

¶Præterea, Peccatum originale causatur in nobis inquantum anima inficitur ex carne: sed caro tota hominis est infecta. ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶Præterea, Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, inquantū omnes eius originali, sufficit ad indigentiam redemptionis: neq; enim solum redemptione eget aliquis liter captiuus, sed etiam obnoxius captiuitati. Et hæc bene notabis tu Thomista, ne nimio zelo, non secundum scientiam accenses, erronea dicas quæ erronea non sunt, quum de beatissimæ Virginis conceptione disputas, aut prædicas. Secundum notandum est quòd licet, ut dictum est, ad fidem non spectet, tanquam necessario credendum, utrum aliquis actualiter non habuerit ex speciali gratia originale peccatum, per hoc non excluditur quin spectare possit tanquam probabile propter authoritates sanctorum, in principio nanque primæ partis distinxit author quo modo multipliciter aliqua spectent ad sacram theologiam: propter quod oportet sobrie se habere hominem in re hac, sicut & de actualitate motæ eorum de quibus loquitur Apostolus primæ ad Thessal. 4. & diabolicas xemulationes, detractiones rixasque tam sub zeli, quàm sub pietatis umbra euitare, ac Spiritui sancto obicem non ponere, fureiundo firmando hoc uel illud.

Annot. ¶In responsione ad secundum in eodem articulo, scito, quòd peccatum originale in baptizato dicitur remanere actu, & tranfire reatu: quia & uere actu remanet priuatio iustitiæ originalis, fumus enim adhuc illa priuatiquorum quamuis habeamus gratiam gratum faciētem coniungentem supremum hominis deo, non tamen habemus eam secundum hunc effectum, qui est iustitia originalis in statu isto: gratia enim uer in prima parte dicitum fuit, est radix originalis iustitiæ, quæ olim, cum suo fructu perdita, per baptismum reparatur secūdum substantiam, fructum factura beatitiæ originalis post resurrectionem. Et ueretranfiit reatu, quia non remanet in baptizato actu remaneat, quia uero transeat, & alia multa necessaria pro declaratione eorum quæ sanctus Doctor dicit in litera.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum quartum.

in eo peccante fuerunt: sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent.

¶SED CONTRA est, quia non fuisset in Adam secundum seminalem rationem: quod solum causat traductionem peccati originalis: ut Augustinus dicit 10. super Gen. ad literam.

CONCLVSIO.

¶Cum originale peccatum derivetur in posteros per motum generationis ab ipso primo patre, in eos minime descendere certum est, qui uirtute diuina ex humana carne formati fuerint.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale. non autem est motio ad generationem nisi per uirtutem actiuam in generatione. unde illi soli peccatum originale contrahunt qui ab Adam descendunt, per uirtutem actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuatam: quod est secundum seminalem rationem ab eo descendere: nam ratio seminalis nihil aliud est, quàm uis actiua in generatione. Si autem aliquis formaretur uirtute diuina ex carne humana, manifestum est, quòd uis actiua non deriuaretur ab Adam. unde non contraheret peccatum originale: sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si manus non moueretur à uoluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Adam non fuit in loco exilii nisi post peccatum. unde non propter locum exilii, sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes, ad quos actiua eius generatio peruenit.

¶Ad secundum dicendum, quòd caro non inficit animam, nisi inquantum est principium actiuum in generatione, ut dictū est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui formaretur ex carne humana, fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum seminalem rationem, ut dictum est. & ideo non contraheret originale peccatum.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum si Adam non peccasset, Eua peccatrix filiy originale peccatum contraheret.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd si Adam nō peccasset, Eua peccante, filii originale peccatum contraherent: peccatum enim originale à parentibus contrahimus, inquantum in eis fuimus: secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. sed sicut homo præexistit in patre suo, ita in matre. ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheret: sicut & ex peccato patris.

¶Præterea, Si Eua peccasset, Adam non peccante, filii passibiles & mortales nascerentur, mater enim dat materiam in generatione: ut dicit Philosophus in 2. De generatione animalium. mors autem & omnis passibilitas prouenit ex necessitate materiæ: sed passibilitas & necessitas moriendi sunt pœna peccati originalis. ergo si Eua peccasset, Adam non peccante, filii contraherent originale peccatum.

¶Præterea, Dam. dicit in lib. 3. quòd scilicet præuenit in utrginem de qua Christus erat absq; peccato originali nasciturus, purgās eam: sed illa purgatio nō fuisset necessaria, si infectio originalis

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quarto eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia author in secundo sententiarum & hic in articulo primo ad quartum, tenet animam infici ex carne, quæ est pars genitī: quam constat non esse principiū actiuum in generatione: nāc uero dicit, quòd caro non inficit nisi inquantum est principium actiuum in generatione. nō enim stant hæc duo simul.

¶Num caro inficiat animam, & quo modo.

¶Ad hoc dicitur, quòd carnis nomine quatuor accipere possumus, corpus paternum, ex quo decidituor semen ipsum, semen secundum uirtutem actiuum in spiritu spirituoso carnem, quæ fit pars prolis in ipsa unione ad animam, & carnem ut perseuerantem in prole. & retrogrado ordine procedendo, caro perseuerans inficit animam mediante proprio consensu, dum concupiscit aduersus spiritum. Caro uero in unione, ut stat sub actione seminis, generando minenis inficere, dici potest: ut materia cui coaptatur forma in principio in constitutione naturæ: magis tamen & uerius dicitur quòd semen inficit, cui proprie conuenit actio naturæ: & eadem ratione licet remote paternum corpus inquantum mediante semine actiue generat. Ex quibus patet, quòd uerissimum est, quòd caro nō inficit sola: quod dico propter carnem, ut perseverantem, nisi pro quanto est principium actiuum, quia si caro in unione inficit, hoc habet, ut stat sub principio actiuo: & sic uerificatur etiam illud comparatiuum magis in primo articulo positum ad quartum: magis nanque inficit semen, quàm caro in unione, quia propter illud: & quàm caro perseuerans: quæ non nisi dominate inficit, ut dictum est, concupiscendo.

Annot. 2.d.31.q.1.ar.2.ad quartum et 4.d.1. q.2.ar.2. nisi dominate inficit. ut qu. 2. ad primum. Et mal. q.4. art. 7. ad 4. & quintum. Et Rom. 5. lect.3.co. 4. Et 1. Cor. 15. lect.2.co. 2. medio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum primum.*

IN titulo primi articuli q. 82. sumitur habitus proprie, & non solum ut distinguitur contra actum, ut pater ex corpore, ubi distinguit de habitu proprie sumpto, de quo superius dictum fuit: & est quæstio singularis.

¶ Num originale peccatum sit inordinatio naturæ.

Quæstio. ¶In corpore articuli dubium primo est, an inordinatio dispositionis, quæ ibi littera dicitur, ibi inordinatio privative cum contrarie. si enim privative sumitur inordinata dispositio, id est, dispositio privata tali ordine, sequitur quòd non sit habitus, sed privatio peccatum originale, in tali inordinatione consistens. si vero sumitur contrarie, oportet assignare quid sit illud positivum fundans hanc contrarietatem.

¶ Nū originale peccatum sit habitus in ordine ad naturam.

Quæstio. ¶Dubium secundo est quomodo peccatū originale sit dicere habitus, loquendo de habitu in ordine ad naturā: quia nulla est in nobis ex peccato originali qualitas superaddita, siue in essentia, siue in potentia animæ, ubi ponitur originale peccatū. constat enim habitum esse speciem qualitatis.

¶ Num peccatum originale sit sicut quædam naturæ languor.

Quæstio. ¶Dubium tertio est, quomodo peccatū originale sit languor naturæ. Aut enim hoc dicitur de natura nostra absolute, aut donata institia originali. Non absolute: quia natura privata originali iustitia, nullam habet imbecillitatem, sed est tibi ipsi relicta. quo ad animam, & quo ad corpus & haut tendentia elementorum in propria non est languor naturæ absolute: ita nec tendentia partium animæ in propria. Nec de donata iustitia originali quia cum natura nostra non differat à terpta donata iustitia originali, nisi priuatione istius voluntate Adæ: non apparet in quo consistat iste languor.

¶ Num & quomodo originale peccatum sit habitus corruptus.

Quæstio. ¶Dubium quarto est in responsione ad primum, quomodo peccatum originale est habitus corruptus. Nam habitus corruptus non est habitus: sicut nec albedo corrupta est albedo. Si igitur peccatū originale est habitus corruptus, falso dictum est in corpore, quòd est habitus: ly enim corruptus est condicio diminuens.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd inordinatio sumitur contrarie, est enim in nobis cōsiderare partes animæ dispositas dupliciter, scilicet cum harmonia conformi naturæ nostræ rationali, & sine illa. Et quum sunt sine tali, harmonia, pronæ sunt ut sequantur secundum proprios impetus præter consonantiam ad harmoniam illam. hoc autem est partes animæ esse inordinatas contrarie, sicut humores corporis quum sunt sine regimine iustitiæ animæ mouentur secundum proprias inclinationes non solum extra harmoniam sanitatis, sed contra illam. Fundatur igitur inordinatio contraria super pronitate ad ea quæ sunt contra harmoniam concupiscibilis enim ex hoc ipso, quòd prona est ad delectabile secundum sensum, plusquā oportet secundū rationē recta, est contrarie dispositus.

peccati non contraheretur ex matre. ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur. & sic Eua peccā e, eius filii peccatū originale cōtraherent, etiā si Adam nō peccasset.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundū intrauit, magis autem fuisset dicēdum, quòd per duos intrasset, cum ambo peccauerint, uel potius per mulierem, quæ primo peccauit, si femina peccatum originale in prolem transiuxerit, non ergo peccatum originale derivatur in filios à matre, sed à patre.

CONCLVSIO.

¶ Si Eua peccante, Adam non peccasset, non fuisset originale peccatum traductum in posteros.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius dubitationis solutio ex premissis patet. dictum est enim suprà quòd peccatum originale à primo parente traducitur, inquantum ipse mouet ad generationem naturū. unde dictum est, quòd si materialiter tantum aliquis ex carne humana generaretur, originale peccatum non contraheret. Manifestum est autem secundum doctrinam philosophorum, cp principium actiuum in generatione est à patre, materiam autem mater ministrat. unde peccatum originale non contrahitur à matre, sed à patre. & secundū hoc si Adā non peccante Eua peccasset, filii originale peccatū non contraherent, econuerso aūt esset si Adam peccasset, & Eua nō.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in patre præexistit filius sicut in principio actiuo, sed in matre sicut in principio materiali. & passiuo, unde non est simlis ratio.

¶Ad secundum dicendum, cp quibusdā uidetur, cp Eua peccante, si Adam non peccasset, filii essent immunes à culpa: paterentur tamen necessitatem moriendi, & alias passibilitates prouenientes ex necessitate materiæ quam mater ministrat, non sub ratione pœnæ, sed sicut quosdam naturales defectus. Sed hoc non uidetur conueniens. immortalitas enim & impassibilitas primi status non erat ex conditione materiæ, ut in primo dictum est, sed ex originali iustitia, per quam corpus subdebatur etiam animę quandiu anima esset subiecta deo, defectus autem originalis iustitiæ est peccatum originale. Si igitur Adā non peccāte peccatum originale non transfunderetur in posteros propter peccatū Euæ, manifestum est quòd in filiis non esset defectus originalis iustitiæ. unde non esset in eis passibilitas uel necessitas mortendi.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa purgatio præueniens in beata uirgine, non requirebatur ad auferendam transfusionem originalis peccati: sed quia oportebat, ut mater dei maxima puritate niteret: non enim est aliqui. digne recepti aculum dei nisi sit mundum: secundum illud Psalm. Domum tuam Domine decet sanctitudo.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd author non putauit peccatum originale esse habitum, sed quandam habitualem pronitatem non positiue, sed per subtractionem retinentis: ut in secundo sen. & in q. de malo patet. Sed hæc responsio non notauit in authore hunc singularem articulum, cum responsione ad tertium. Ex hoc nanq; apparet, quòd author aliter contemplans naturam peccati originalis, nouam tradidit doctrinā, aliquā non oblitus. Duorum siquidem habitum uel ad opus, uel ad naturā & dixit duo. primū est, quòd peccatum originale non est habitus in ordine ad opus, nisi indirecte per remotionem prohibentis, & sic gloriatum est, quòd peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut ægritudo. Et quia habitus significat quid positiuum distinctum contra priuationem, dicit in responsione ad primū, quòd pronitas hic sunt partes animæ inordinatæ contrarie. Quod dicit secundum tripartem de a. de habitu ad naturam optime dicit habitum. nam secundum quosdam huiusmodi, puta famias formaliter consistere in relatione & materialiter in qualitatibus consonantibus, facile peccatum originale est quædam qualitas. Sed hæc uta non est secundum uam authoris expresse superius in q. 49. potentias sanitatem esse essentialiter & formaliter qualitatem non relationem. Secundum dicentes uero habitum esse collectionem ordinatam partialium dispositionum, facile quoq; patet peccatū originale esse quandam qualitatem, id est, collectionem qualitatum inordinatarum. Sed hæc quoque nia superius confutata est: quia habitus non esset qualitas, species: collectio nāq; qualitatum non est qualitas. Secundum autē tenentes habi ū esse quandam dispositionem existentem subiective in uno principaliter non absolute, sed ut consonanti uel dissonanti alijs, substituitur naturam de peccato originali, quod est qualitas sicut & de sanitate & ægritudine. Ita quòd sicut ægritudo est qualitas non compatibilis, aut collectaex pluribus qualitatibus dissonis in ordine ad naturam, sed consurgens talis dissonantia in principali partem esse originale peccatū nō est collectio aut ordo inordinatarum proprietatum in partibus animæ, sed inordinata pronitas primæ partis animæ non absolute, sed ut illa prima pars alijs in ordinatis cohæret, qualitatis quæ est habitus rationem habet. Et hoc est idem dicere, quòd ut est in toto primo, æquialet enim esse in parte ut cohæret alijs, & esse in toto. cohæret nanque propter totum. unde & in quinto Meta. habitus ponitur dispositio non partium, sed habentis partes. Non, in aliquid interpretantur, quia ex dispositionibus partium resultat in toto qualitas, quæ est habitus: puta sanitas uel pulchritudo: sed quia qualitas primæ partis in ordine ad alias, seu ut est habentis illas sic dispositas est habitus. In cuius signum Arist. in prima specie qualitatis posuit calorem, ut commensuratum naturæ in prædicamentis: & inferius in hac eadem q. dicitur quòd peccatum originale est in pluribus partibus animæ, ut sunt partes unius totius. Et quòd est formaliter in prima parte animæ, in seq. dicetur in cæteris autem materialiter, putandum est igitur, quòd sicut humoralitas inordinate dispositis est infirmitas, sic quòd in uno est formaliter, & in reliquis materialiter: ita & de peccato originali. Et sic qualitas quæ nata est determinare & modificare potentiam subiecti habentis partes ut sic in ordine ad naturam, &c. est habitus: & sic peccatum originale est habitus & qualitas.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd peccatum originale est languor naturæ etiam absolute: quoniam consistit in contraria dispositione non solum iustitiæ originalis, sed sanitati naturali ipsius hominis inquantum rationalis. In statu nanque harmoniæ illius, quæ erat sub iustitia originali, duo erant, scilicet ipsa consonantia uirium animæ & supernaturale donū conseruans illam harmoniam: modo non solum summa priuati illo supernaturali dono, sed etiam illa harmoniadili nobis relictis in propria singulis partibus tendentibus, ad contrariam dissonantiam totus homo pronus inuenitur. Quòd autem harmonia illa naturalis sit, patet ex hoc, quia est secundum naturam: naturale nanq; ut in 2. Physi. habetur, dicitur de eo, quod est secundum naturam. Confat enim secundum naturam nostram, qua rationales sumus, esse bonum secundum rationem: in omnibus partibus animæ rationis participibus: ut Dion. in 4. c. De di. no. dicit. Naturalia autem etsi nō sint ablata à nobis, sunt tamen infirmata: sed de hoc inferius latior erit sermo.

¶Ad quartum dubium prima fronte uidetur dicendum, quòd littera est corrupta, & quòd debet legi: sed est habitus contrarius. Iuxta hunc nanq; sensum dicebat satisfacit argumento, & consonat toti illi responsioni qua uult, quòd sicut ægritudo non est pura privatio sanitatis: ita peccatum originale non est pura privatio originalis iustitiæ, sed est habitus contrarius illi. Sed quia si sequeris articuli corpore expresse dicitur, quòd peccatum originale est dispositio corrupta, & par est quæstio de habitu corrupto & dispositione corrupta, quoniam corrupta est condicio diminuens subiectum: ideo aliter dicendum est quicquid sit de correctione huius literæ. Non intendit igitur author per habitum corruptum habitum, qui desiit: sicut per hominem mortuum intelligitur homo qui desiit: sic enim corruptum est condicio diminuens, sed intendit peccatum originale esse tam habitum quàm dispositionem in corruptione consistentem: sicut enim ægritudo est habitus consistens in corruptione humorum: ita peccatum originale est habitus consistens in corruptione partium animæ. Corruptionis enim nomen, ut patet in 8. Physi. ad omnem alicuius decisionem extenditur: & sic corruptio contra puram priuationem distinguitur in litera. Priuatio enim dicit negationem in subiecto apto nato: corruptio uero addit positiuum contrarium, fundans illam negationem. Non sanum enim priuatiue dicit sanitatis negationem in corpore capaci sanitatis. Ægrum uero dicit humores corruptos per contrarias dispositiones ad sanitatem: ac per hoc & dicit aliquid positiuum: & est habitus corruptus, id est, in corruptione consistens. Cum quo stat, quòd est habitus. Et simile est de peccato originali, qui languor est naturæ.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Art. secundum.

IN articulo 2. & 3. eiusdem quæstionis, dubia duo occurrunt. Primum est de qua causa est sermo in illa propositione secundi articuli, In omni ordinata dispositione unitas specifica sumitur ex parte causæ extrinsecæ, uel intrinsecæ, effectiuę uel formalis: non enim liquet, quin potius littera assert causam materialem, puta calorem excedentem respectu febris, & similia. Secundum est, quo pacto privatio originalis iustitiæ ponitur causa originalis peccati in 1. artic. & in 3. ponitur quòd est formale in ipso peccato originali.

¶Ad euidentiam horū scito, quòd cum dispositio sit ordo habentis partes, in omni inordinata dispositione plura concurrere oportet specifantia ad illa, quasi partes integrales, & aliquid tanquam radicem uel totius dispositionis uel reliquarum partiū. uerbi gratia, In febre cholerica excessiuus calor est, & quasi pars febris, & radix febris in reliquis partibus corporis. Infer has autem quasi partes illa unā causæ obtinet unde talia dispositio simpliciter ponitur in esse. & de tali causa uerificatur littera, quāuis indistincte loquatur. Est nanq; huiusmodi quasi pars causæ & actiue & formaliter, ut patet in exemplis literæ. Excellebus nanque calor et facit febrē, & formalis in febre est. unde littera de intrinseca uel quasi intrinseca causa propria uerificatur. non materiali ut sic, quoniam nulla res potest in esse per materiam, sed ex qua ponitur in esse, quę est ut forma lis & actiua, & non solum materiæ rationem habens diuersimode. Et sic patet solutio primi dubii simul & secundi. Nā ex hoc patet, quòd primario originalis iustitiæ, quia est prima intrinseca radix originalis peccati, causa eius ponitur non qualitercunq;, sed formalis, ut ex discursu literę patet.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Art. tertium.

¶An & quum materiale originale peccatum sit concupiscentia, et quum priuatio originalis iustitiæ sit formale.

IN art. 3. duo occurrunt dubia. primo quomodo se habeat inordinatio uoluntatis ad peccatum originale materialiter, & ad priuationem originalis iustitiæ: in litera nanq; nihil uidetur de hac exprimi materiale enim in peccato

corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundū quam soluitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis. unde peccatū originale languor naturæ dicitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, inquantū tollitur æqualitas sanitatis, et aliqd habet positiue, scilicet ipsos humores inordinate dispositos: ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ. unde non est priuatio pura, sed est quidam habitus corruptus.

¶Ad secundum dicendum, cp actuale peccatum est inordinatio quædam actus. originale uero cum sit peccatū naturæ, est quædā inordinata dispositio ipsius naturæ, quæ habet rationē culpæ, inquantum deriuatur ex primo parente, ut dictum est: huiusmodi autem dispositio naturæ inordinata habet rationem habitus: sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus: & propter hoc peccatū originale potest esse habitus: non autem peccatum actuale.

¶Ad tertium dicendū, cp obiectio illa procedit de habitu, quo potentia inclinatur in actum. talis autem habitus non est peccatū originale. Quamuis etiā ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directe, sed indirecte, scilicet per remotionē prohibentis, id est, originalis iustitiæ, quę phibebat inordinatos motus: sicut etiam ex ægritudine corporali indirecte sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos: nec debet dici, quòd peccatum originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actum nisi primi parentis: non autem huius personę, sed per utriatam originem innatus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum in uno homine sint multa originalia peccata.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd in uno homine sint multa originalia peccata. Dicitur enim in Psal. Ecce enim in iniquitatibus concepitus sum, & in peccatis concepit me mater mea. sed peccatum in quo homo concipitur, est originale: ergo plura peccata originalia sunt in uno homine.

¶Præterea, Vnus & idem habitus non inclinat ad contraria: habitus enim inclinat per modum naturæ, quæ tendit in unū. sed peccatum originale etiam in uno homine inclinat ad diuersa peccata & contraria: ergo peccatum originale non est unus habitus, sed plures.

¶Præterea, Peccatū originale inficit omnes animæ partes: sed diuersæ partes animæ sunt diuersa subiecta peccati: ut ex præmissis patet. cum igitur unum peccatum non possit esse in diuersis subiectis, uidetur cp peccatum originale nō sit unum, sed multa.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iohannis 1. Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi: quod singulariter dicitur, quia peccatum mundi, quod est peccatum originale, est unum, ut gl. ibidem exponit.

CONCLVSIO.

¶Est unum secundum speciem & proportionem in omnibus hominibus originale peccatum, diuersum autem numero in diuersis hominibus, in uno autem homine non est nisi unum numero.

¶RESPONDEO dicēdū, cp in uno homine est unū peccatū originale, cuius ratio dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte causæ peccati originalis. dictum est enim supra cp solū primū peccatū primi parentis in posteros traducitur. unde peccatum originale in uno homine est unum numero: et in omnibus hominibus est unū proportione, in respectu scilicet ad primū principiū. Alio modo potest accipi ratio eius ex ipsa essentia originalis peccati: in omni enim inordinata dispositione unitas speciei consideratur ex parte causæ, unitas autem secundum numerū ex parte subiecti: sicut pater in ægritudine corporali: sunt enim diuersæ ægritudines specie, quæ ex diuersis causis procedunt, puta ex superabundantia calidi uel frigidi: uel ex læsione pulmonis, uel hepatis: una autem ægritudo secundum specialem in uno homine non est, nisi una numero. Causa autem huius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatum, est una tantum, scilicet priuatio originalis iustitiæ, per quā sublata est subiectio humanæ mentis ad deū: & ideo peccatum originale est unū specie, & in uno homine non potest esse nisi unū numero: in diuersis autem hominibus est unum specie & proportione, diuersum numero.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd pluraliter dicitur in peccatis secundū illum morē diuinæ scripturæ quę frequenter ponitur pluralis numerus pro singulari: sicut Mat. 2. Defuncti sunt qui quærebāt animam pueri: uel quia in peccato originali utrualiter et præexistit omnia peccata actualia, sicut in quodam principio: unde est multiplex uirtute: uel quia in peccato primi parentis, quod per originē traducitur, fuerunt plures deformitates, scilicet, superbię, inobedientię, gule, & alia huiusmodi, uel quia multę partes animæ inficiunę per peccatū originale.

¶Ad secundum dicendum, quòd unus habitus non potest inclinare per se et directe, id est, per propriam formam ad contraria: sed indirecte & per accidens, scilicet per remotionē prohibētis: sicut soluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria: & similiter soluta, harmonia originalis iustitiæ, diuersæ animæ potentiæ in diuersa feruntur.

¶Ad tertium dicendum, cp peccatum originale inficit diuersas partes animæ secundū quod sunt partes unius totius: sicut & iustitia originalis continebat omnes animæ partes in unum, & ideo est unum tantum peccatum originale: sicut etiam est una febris in uno homine, quamuis diuersæ partes corporis grauentur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum originale peccatum sit concupiscentia.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur cp peccatum originale non sit concupiscentia: omne enim peccatum est cōtra naturam, ut dicit Damasc. in 2. lib. sed concupiscentia est secundum naturam: est enim proprius actus uirtutis concupiscibilis, quæ est potētia naturalis: ergo concupiscentia nō est peccatum originale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

originali, ita quod ipsa prauitas concupiscentiæ : quam in aliis uiribus consistere ex eo patet, quod ira reddens rationem quare dicatur concupiscentia, inquit, inordinatio aliarum uirium animæ præcipue in hoc attenditur, q̃ ad bonum communibile conuertuntur. Ad in q. De malo, q. 4. artic. 2. aperte ponitur malitia ex parte formalis in peccato originali: defectus autem aliarum uirium materialiter : sed per formale in littera hæc nõ concluditur inordinatio uoluntatis, sed priuatio iustitiæ originalis, quã constat aliud esse ab inordinatione uoluntatis.

¶ Secundum dubiũ est an formale in peccato originali sit priuatio iustitiæ originalis totius, an in hoc puta in nolun tate : litera enim in calce corporis articuli infert simpliciter, q̃ priuatio iustitiæ originalis, in corpore illarum erat de priuatione iustitiæ originalis per quam uoluntas subdita erat deo : & con firmatur hoc, quia aliter unus fuisset tantus labor de uoluntate, q̃ est causa. & si sic est, quare inutilis in fine absolute, quòd est priuatio originalis iustitiæ?

¶ Ad euidentiam horũ sciendum est, quòd originalis iustitia dicit tria scilicet donum superna turale, subiectionẽ mentis ad deum, rectum ordinem uoluntatis & omnium potentiarũ animæ ad bonum. Et per oppositum priuatio iustitiæ originalis multipliciter potest sumi, ut priuat hoc, uel illo. Et licet author alibi dixerit, quòd uterq; defectus uoluntatis, scilicet subiectionis ad deum, & dispositionis ad bonum obiectum, spectat ad formale originalis peccati. In hoc tamen loco ad defectum nullum uoluntatis, aut solius subiectionis ad deum posuit causã originalis peccati clausit. Si tamen subiuncta uerba quis consideraverit, scilicet omnis autem alia inordinatio uirium animæ ad materiale spectat : cõtectura ret, q̃ intendit, q̃ quæcũq; inordinatio uirium animæ spectat ad formale, & omnia alia spectat ad materiale. nisi enim hoc intenderit, nõ dixisset, Omnis alia : sed dixisset Omnis inordinatio uirium, &c. Et secundum hoc defectus subiectionis humanæ mentis præcipue secundũ uoluntatẽ ad formale originalis peccati spectat. Videtur mihi, q̃ sicut cũ loquimur de iustitia originali, non de illo tantum dono loquimur, sed de ipsa subiectione mentis ad deum, quæ per illam fit, dã dicitur q̃ iustitia originalis constitit in subiectione mentis ad deum ab effectu, donũ illud declarantes : ita cum dicitur priuatio originalis iustitiæ potest intelligi cum priuatione primi effectus, & potest litera concordari distinguendo, quòd ad formale peccati originalis aliquid spectat primo, & aliquid secundario. & quòd formale primo est sola priuatio doni illius, & subdebat mentem, et præcipue uoluntatem deo : secundario autem est etiam ipsa priuatio ipsius subiectionis, & quòd propter primum author in litera concludendo dixerit ab auersione uoluntatis

¶ Præterea, Per peccatum originale sunt in nobis passiones peccatorum, ut patet per Apostolum Rom. 7. sed multę aliæ sunt passiones præter concupiscentiam, ut suprà habitũ est : ergo peccatũ originale non magis est concupiscentia, quàm aliqua alia passio.

¶ Præterea, Per peccatum originale deordinantur omnes animę partes, ut dictum est : sed intellectus est supremus inter animæ partes, ut patet per philosophum in 10. Eth. ergo peccatum originale magis est ignorantia, quàm concupiscentia.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. Retractationum. Concupiscentia est reatus originalis peccati.

CONCLVSIO.

¶ Originale peccatum materialiter quidem consistit in concupiscentia est, formaliter uero priuatio originalis iustitiæ, secundum quam inferiores animæ uires superioribus subdebantur, & superiores Deo.

¶ RESPONDEO, dicendum, q̃ unumquodq; habet speciem à sua forma : dictum est autẽ suprà, q̃ species peccati originalis sumitur ex sua causa. undeo portet quòd id, quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis : opositorum autem oppositæ sunt causæ : est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ, quæ ei opponitur. tota autem ordinatio originalis iustitię ex hoc est, quòd uoluntas hominis erat deo subiecta : quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per uoluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finẽ, ut suprà dictum est : unde ex auersione uoluntatis à deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ uiribus. Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quam uoluntas subdebatur deo, est formale in peccato originali. omnis autem alia inordinatio uirium animę se habet in peccato originali, sicut quiddã materiale : inordinatio autem aliarum uirium animæ, præcipue in hoc attenditur, q̃ inordinate conuertuntur ad bonum commutabile : quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter uero est defectus originalis iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, intantum concupiscere est homini naturale, inquantum est secundum rationis ordinem. concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis reducũtur sicut ad principaliores. inter quas concupiscentia uehementius mouet, & magis sentitur : ut supra habitum est. & ideo concupiscentiæ attribuitur tãquã principaliori, & in qua quodammodo oẽs aliæ passiones includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita econuerso in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, quæ obnubilat & trahit rationem : ut supra dictum est. propter hoc peccatũ originale magis dicitur esse concupiscentia, quam ignorantia. licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum peccatum originale sit æqualiter in omnibus.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur q̃ peccatũ originale nõ sit æqualiter in omnibus. est enim peccatũ originale concupiscẽtia inordinata : ut dictũ est. sed non omnes æqualiter sunt proni ad concupiscendum. ergo peccatum originale non, est æqualiter in omnibus.

¶ Præterea. Peccatum originale est quædam inordinata dispositio animę, sicut ægritudo est quædã inordinata dispositio corporis : sed ægritudo recipit magis & minus. ergo peccatũ originale recipit magis & minus.

¶ Præterea. Aug. dicit in li. de nup. & concupiscentia, quòd libido transmittit originale peccatum in prolem : sed contingit esse maiorem libidinem unius in actu generationis, quàm alterius. ergo peccatum originale potest esse maius in uno, quàm in alio.

¶ SED CONTRA est. quia peccatũ originale est peccatum naturæ, ut dictum est : sed natura æqualiter est in omnibus. ergo & peccatum originale.

CONCLVSIO.

¶ Originale peccatum, cum sit priuatio originalis iustitiæ, non magis in uno quàm in alio esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in originali peccato sunt duo : quorum unum est defectus originalis iustitiæ, aliud autem est relatio huius defectus ad peccatũ primi parentis, à quo per uitiatã originem deducitur. Quantum autem ad primũ peccatum originale non recipit magis & minus. quia totum donum originalis iustitiæ est sublatum : priuationes autẽ totaliter aliquid priuantes, ut mors & tenebræ, non recipiunt magis & minus, sicut suprà dictum est. Similiter etiam nec quantũ ad secundum. æqualiter enim omnes relationem habẽt ad primum principiũ uitiatę originis : ex quo peccatũ originale recipit rationẽ culpæ : relationes enim nõ recipiũt magis & minus. unde manifestum est, quòd peccatum originale non potest esse magis in uno, quàm in alio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd soluto uinculo originalis iustitiæ, sub quo quodam ordine omnes uires animæ continebantur, una quæque uis animæ tendit in suum proprium, & tanto uehementius, quanto fuerit fortior : contingit autem uires aliquas animæ esse fortiores in uno, quàm in alio propter diuersas corporis complexiones. quòd ergo unus homo sit pronior ad concupiscendum, quàm alter, non est ex ratione peccati originalis, cum in omnibus æqualiter soluatur uinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquantur : sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiarum, sicut dictum est.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ægritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam, etiam si sit eiusdem speciei : puta si sit febris ex cholera putrefacta : potest esse maior uel minor putrefactio, & propinquior uel remotior à principio uitæ : sed causa originalis peccati in oibus est æqualis : unde nõ est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libido, quę transmittit peccatum originale in prolem, non est libidio actualis : quia daro, quòd uirture diuina concederetur, quòd nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum : sed hæc libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitiuus non continetur sub rationem soluto uinculo originalis iustitiæ : & talis libido in omnibus est æqualis.

QVAESTIO OCTVAGESIMA TERTIA

De subiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto originalis peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, uel anima. ¶ Secundo, si anima, utrum per essentiam, an per potẽtias suas. ¶ Tertio, utrum uoluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quàm aliæ potẽtiæ animæ. ¶ Quarto, utrum aliquæ potentiæ animæ sint specialiter inlectæ, scilicet generatiua, uis concupiscibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quàm in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale magis sit in carne, quàm in anima. repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit : sed radix huius repugnantiæ in carne consistit. Dicit enim Apostolus ad Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ : ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

¶ Præterea, Vnumquodq; potius est in causa, quàm in effectu : sicut calor magis est in igne calefaciente, quàm in aqua calefacta : sed anima inficitur infectione originalis peccati per semen carnale : ergo peccatũ originale magis est in carne, quàm in anima.

¶ Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus secundum rationem seminalem : sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro : ergo originale peccatum non est in anima sed in carne.

¶ Præterea, Anima rationalis creata à deo corpori infunditur : si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quòd ex sua creatione uel infusione inquinaretur : & sic deus esset causa peccati, qui est actor creationis & infusionis.

¶ Præterea, Nullus sapiens liquorem pretiosum uasi infecto infunderet : ex quo sciret ipsum liquorem inficì : sed anima rationalis est pretiosior omni liquore : si ergo ab ea corporis unione inficì posset infectione originalis culpæ, deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet : infundit autem : non ergo inquinatur ex carne : sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

¶ SED CONTRA est, quòd idem est subiectum uirtutis, & uitii, siue peccati, quod contrariatur uirtuti : sed caro non potest esse subiectũ uirtutis : dicit enim Apostolus ad Ro. 7. Scio quòd non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum : ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

CONCLVSIO.

¶ Cum originale peccatum sit quædam culpa, non nisi in anima ut in subiecto esse potest, in Adam uero ut in principali causa, in semine uero & carne ut in instrumento.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ aliquid potest esse in aliquo dupliciter. uno modo sicut in causa, uel principali, uel instrumẽtali, alio modo sicut in subiecto. Peccatũ ergo originale omniũ hominũ fuit quidẽ in ipso Adã, sicut in prima causa principali : secundum illud Apost. Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autẽ corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentali, eo q̃ per uirtutẽ actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolẽ simul cũ natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima. Cuius ratio est : quia sicut supra dictum est, hoc modo ex uoluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandã generatiuã motionem, sicut à uoluntate alicuius hominis deriuatur peccatũ actuale ad alias partes eius. In qua quidem deriuatione potest attendi, q̃ quic quid prouenit ex motione uoluntatis peccati ad quãcunq; partẽ hominis, quæ quocunq; modo potest esse particeps peccati, uel per modũ subiecti uel per modũ instrumenti, habet rationẽ culpæ : sicut ex uoluntate gulæ prouenit concupiscentia cibi ad cõcupiscibilem : & sumptio cibi ad manus & os : quę inquantũ mouentur à uoluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod uero ulterius deriatur ad uim nutritiuam, & ad interiora membra, quę non sunt nata moueri à uoluntate, non habet rationem culpę. Sic igitur, cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autẽ de se nõ habeat q̃ sit subiectũ culpæ, quicquid peruenit de corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ : quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed pœnæ : sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ sicut Aug. dicit in lib. Retractationum, Apost. loquitur ibi de homine iã redempto, qui libe ratus est à culpa, sed subiacet pœnæ ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne : unde ex hoc nõ sequitur quòd caro sit subiectum culpæ, sed solum pœnæ.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ peccatũ originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumẽtali : non autem oportet q̃ aliquid sit principalius in causa instrumẽtali, quã in effectu, sed solũ in causa principali : & hoc mõ peccatũ originale potiori modo fuit in Adã, in quo fuit secundũ illũ radix actualis peccati.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ anima huius hominis nõ fuit secundũ seminalẽ rationẽ in Adã peccãte sicut in principio effectiuo, sed sicut in principio dispositiuo : eo q̃ semẽ corporale, quod ex Adã traducitur : sua uirtute nõ efficit animã rationalẽ, sed ad eã disponit.

¶ Ad quartũ dicendum, q̃ infectio originalis peccati nullo modo causatur à deo : sed ex solo peccato primi parentis per carnalẽ generationem : & ideo cũ creatio importet respectũ animæ ad solum deũ, non potest dici, q̃ anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectũ & ad deum infundentem, & ad carnẽ, cui infunditur anima : & ideo habito respectu ad deũ infundentem, non potest dici q̃ anima per infusionem maculetur : sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

¶ Ad quintum dicendum, q̃ bonum cõmune præfertur bono singulari : unde deus secundum suam sapientiã non prætermittit uniuersalẽ ordinẽ rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut utitetur singularis infectio huius animæ præsertim cũ natura animæ hoc habeat : ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in primo habitũ est. Melius est autem ei sic esse secundum naturam quàm nullo modo esse : præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum peccatum originale sit per prius in essentia animæ, quàm in potentiis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatum originale nõ sit per prius in essentia animæ, quã in potẽtiis : anima enim nata est esse subiectũ peccati quantũ ad id qd̃ potest à uoluntate moueri : sed anima nõ mouetur à uoluntate secundum suã essentiam, sed solum secundũ potentias : ergo peccatum originale nõ est

sicut mors & infirmitas corporalis, propriamente sunt priuatio doni iustitiæ originalis, & ratio culpæ, propter quod, ut ex propriis peccati originalis ostenderetur ipsum non inesse inæqualiter : propria tamen distinxit author in littera, in qua ostenditur intentum : & communia relegata sunt responsionibus argumentorum, in quibus obiectiones, soluuntur.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Artic. primum.

Annota.

IN artic. 1. q. 81. ad 1. aduerte quòd peccatũ originale in Adã fuit & actuale & originale formaliter. Adã peccauit actuali auersione uoluntatis à deo : & priuata est natura sua in ipso dono iustitiæ originali : debitæ sibi cum inordinatiõe uitiũ, &c. unde minus correcte loqui uidetur qui peccatũ originale ab Adam negat, eo quòd in eo non fuerit per originẽ. Modus enim quo ibi peccatum originale, non est de essentia, sicut nec ipsum fieri ipsi nõ ebn fuisset in fieri sicut peccatum actuale, sed in esse sicut habitus. Dicendũ ergo est, quòd in Adam fuit peiori modo in his duobus & prius : quia per actum proprium & in actu proprio.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Artic. secundum.

¶ Num primo originale peccatum sit in essentia animæ.

Quæstio.

IN art. 2. q. 81. quæstio, dubium occurrit ex principalem conclusionem & duplici capite, primo ex Scoto in 31. distinct. 2. Ex eo quòd essentia animæ ut essentia, non est susceptiua culpæ : non igitur in ea est primo peccatum originale, secundo ex authore requisito conclusum est in art. 1. q. præcedentis, quòd sola priuatio originalis iustitiæ per quam uoluntas subdebatur deo, est formale in peccato originali. Ex hoc namq; sequitur, quòd peccatum originale formale aut est in sola uoluntate, aut est in ea principaliter, prout sequela : quia iustitia originalis, qua uoluntas subdebatur deo, erat aut in sola uoluntate, aut in ea principaliter. Et confirmatur, quia uoluntas est præcipuum in mente subiecta deo. Et præcipuum in mẽte non subiecta deo : propter quod ex parte eius sumpta est causa & formalitas peccati originalis in q. præcedente : ergo in ea principaliter est. & non in essentia animæ. Et hæc conse-

Infrà ar. 3. & Rt. 2. d. 31. q. 2. art. 1. & ver. q. 28 ar. 6. cor. & q. 27. ar. 6. ad 3. & 10 q. 4. art. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

matio est etiam directe obiectio contra responsionem ad secundum & tertium huius articuli, & ad secundum sequentis articuli: si nanq; ex parte uoluntatis est causa originalis iustitiæ & peccati, non ergo primordialiter & principaliter est in essentia: nec ab essentia generationis & perfectionis ordine ad uoluntatē deriuatur.

¶Ad primum horū negatur, quòd essentia animæ ut essentia, id est ut distincta contra potentias, non sit capax culpæ. Et declaratur hoc, quia anima secundū essentiam quum sit rationalis, & primum principium, ac subiectum actuum moralium malorum, oportet esse subiectum culpæ immediatū, mediante potentia: ita quòd potentia est subiectū quo, & anima subiectum quod: iuxta illud tertii De anima: de parte autem animæ qua intelligit & sapit anima: & si anima esset absq; media potentia principium culpæ actualis immediate esset capax culpæ actualis. Tota ergo ratio quare essentia animæ non est subiectum actualis culpæ est, quia mediante potentia illa habet, & non incapacitas eius respectu culpæ. Si igitur est aliqua culpa ad quam non requiritur mediatio potentiæ per seipsam, subiectum illius esse potest: & quia culpa originalis est huiusmodi, quoniam per originem, & non per actum propriū habetur, relinquitur q̄ culpæ originalis anima secundū essentiā capax sit: ut in litera mōstrat.

¶Ad secundum dicitur, quòd uoluntas non est causa principalis originalis iustitiæ, aut peccati simpliciter, sed inter partes animæ, ut patet ex ratione in litera reddita in allegato art. quia scilicet ipsa uoluntas est motiua omnium animæ partium in fine, obiectiones autem procedunt ac si uoluntas esset prima causa simpliciter in anima, priuatio quoq; originalis iustitiæ per quam uoluntas habebatur deo, quæ est formale in peccato originali, non sumitur propriatione iustitiæ originalis in uoluntate præcise: sed pro priuatione iustitiæ originalis in ipsa uoluntate, & præcedentibus naturaliter eam. Dictio namq; exclusiua non excludit à conceptibus & præsuppositis, ut patet. unde & author non dixit, quòd priuatio iustitiæ originalis in uoluntate, sed per quam uoluntas subdebatur deo. Hæc enim claudit in se primordialem priuationē in essentia aliqua ad uoluntatem, & hoc est formale in peccato originali, quidam est error, q̄ sicut gratia & charitas in anima in ordine ad meritū uel demeritū pro eodem computantur: & cū hoc, q̄ gratia est causa charitatis secundum se, sitat quod uoluntas, in qua est charitas, est conseruatiua & destructiua gratiæ ex parte nostri: quia ipsa est prima pars animæ. Ita in propositio iustitia originalis in anima pro quanto ex ea manet uoluntatis subiectio, non ponit in numerum cum eius in uoluntate effectu. & cum hoc, quòd illa est huius causa secundum se, uoluntas dicitur causa, q̄a ab ipsa ex parte nostri dependet conseruari & desinere iustitiæ totiusq; & simile est de priuatione opposita. Et per hoc patet solutio obiectorum. uoluntas enim nō est simpliciter, sed ex parte nostri: sed inter partes animæ nostra est causa iustitiæ & peccati originalis. Essentia autem animæ causa simpliciter ex parte rei secundū se. Et licet anima sit in supremo animæ præcipuum inter partes animæ in moueno ad actū: si tamen ipso supremo uoluntas ad essentiam comparetur, inferior inueniatur.

¶De tertio & quarto articulis eiusdē quæstionis nihil nūc necessario scribendum occurrit.

a ¶Super Quæstiōe octuagesimaquarta Articulum primū.

¶Num cupiditas, ut auaritia, sit radix omnium peccatorum.

Ordo. IN articulo primo quæstio. 84. dubium occurrit ex Durando in secundo sentē. distin. 42. quia aut sermo est formalis, aut materialis. si formalis, falsus est: quia cupiditas est inordinatus amor habendi pecunias ad fruendum, non ad expendendū. Constat autem, quòd pecunia nō ut retinenda, sed ut expendenda est cui obtēnta omnia. ergo cupiditas non est radix omnium malorum ut est speciale peccatum: imo ex hoc sequitur, quòd cupiditas impediat multa mala: quia contrarium destructioni pecuniæ, unde multa mala oriuntur: unde & auaros uidemus à multis malis abstinere ne expendant. Si materialis, tunc ab arte recediturr & quia sensus esset, q̄ materia cupiditatis, scilicet pecunia est radix omnium malorum: pari uel maiori ratione posset dici, quòd prodigalitas est radix omnium malorum.

¶Ad hoc dicitur, quòd sermo est formalis: pecunia namque est materia non solum uisorū, sed uirtuum. Et propterea non est utique randa hoc cognomine, ut sit radix omniū malorum: sed inordinatus amor habendi eam, quæ cupiditas uocatur, cum sit quoddam malum, quod non potest esse uita ad bonum: dicenta Apostolo, Non sunt faciendā mala, ut eueniat bonū, radix omnium malorum est metaphoricē quia uelut os corporis uitiorum est per quod alimentum suscipiunt, scilicet pecuniam sub mala intentionecitis quòd sicut habens pecuniam, habet pabulum omnium deteriorum: quia pecunia utiuntur quasi desseruiens ad omnia secundum Aristotelem secundo Ethicorū, ita inordinate uolens eam habere, nulit ex ipsa sua inordinatione habere pabulum omnium uitiorum: manifeste namque patet discurrendo, quòd ipsum inordinate habere pecunias: & superbiæ, & inani gloriæ, & luxuriæ, & gulę, & inuidiæ, & accidiæ, & suo contrario, scilicet prodigalitati sementium præstat. Cum autem dicitur, quòd pecunia non ut retentæ, sed ut distractæ, &c. respondetur, quòd retentionem & distractionē præcedit habere: & nihil horum est proprium cupidi nisi habere. nam generationis, sicut suprà dictū est. unde potentiæ, quæ ad huiusmodi actū concurrunt maxime dicuntur esse infectæ, huiusmodi autē actus deseruit generatiuæ, inquantum ad generationē ordinatur. habet autē in se delectationem tactus, quę est maximū obiectum cōcupiscibilis. & ideo cum omnes partes animæ dicantur esse corruptæ per peccatum originale, specialiter tres prædictæ dicuntur esse corruptæ & infectæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad uoluntatem, ut dictū est: sed ex ea parte, qua traducitur in prolem, pertinet propinque ad potentias prædictas, ad uoluntatem autem remote.

¶Ad secūdum dicendum, q̄ infectio actualis culpæ nō pertinet nisi ad potentias, quæ mouentur à uoluntate peccantis: sed infectio originalis culpæ non deriuatē à uoluntate eius, qui ipsam contrahit. sed per originē naturæ, cui deseruit potēria generatiua: & ideo in ea est infectio originalis peccati.

¶Ad tertium dicendum, q̄ usus non pertinet ad actum generationis nisi secundū dispositionem remotā: prout scilicet per usum apparet species concupiscibilis: sed delectatio perficitur in tactu: et ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm usui.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVARTA De causa peccati, secundum quod unum peccatum alterius peccati causa est, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati, secundum quod unum peccatum est causa alterius.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. ¶Secundo, utrum superbia sit initium omnis peccati. ¶Tertio, utrū præter superbiā & auaritiā debeāt dici capitalia uitia aliqua specialia peccata. ¶Quarto, quot & quæ sint capitalia uitia.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrū cupiditas sit radix omniū peccatorū.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cupiditas non sit radix omnium peccatorū. cupiditas enim quæ est immoderatus appetitus diuitiarum, opponitur uirtuti liberalitatis: sed liberalitas non est radix omnium uirtutū. ergo cupiditas non est radix omnium peccatorum.

¶Præterea, Appetitus eorum, quæ sunt ad finē, procedit ex appetitu finis: sed diuitiæ quarum appetitus est cupiditas, nō appetuntur nisi ut utiles ad aliquem finem: sicut dicitur in primo Ethic. ergo cupiditas non est radix omnis peccati: sed procedit ex alia priori radice.

¶Præterea, Frequenter inuenitur, q̄ auaritia, quæ cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis: puta cū quis appetit pecuniā propter ambitionem, uel ut satisfaciat gulæ: non ergo est radix omnium peccatorū.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus. 1. ad Timoth. ulti. radix omnium malorum est cupiditas.

CONCLVSIO.

¶Cum diuitiæ sumatur homo ad quodcunque peccatum per petrādum, omnium malorum diuitiarum cupiditas causa est.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ secundum quosdam cupiditas triplicitēr dicitur. Vno modo prout est appetitus inordinatus diuitiarū, & sic est speciale peccatū. Alio modo secundū quod significat inordinatū appetitum cuiuscunq; boni temporalis: & sic est genus omnis peccati. nā in omni peccato est inordinata conuersio ad cōmutabile bonum, ut dictū est. Tertio modo sumitur prout significat quandā inclinationē naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinate appetēda: & sic dicunt cupiditatē esse radicem omniū peccatorū ad similitudinē radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentum: sic enim ex amore rerū temporaliū omne peccatū procedit. Et hæc quidē quātuera sint, non tamen uidentur esse secundū intentionē Apostoli: qui dixit cupiditatem esse radicē omniū peccatorū, manifestē enim ibi loquitur cōtra eos, qui cum uelint diuites fieri, incidūt in tentationes, & in laqueum diaboli, eo q̄ radix omniū malorū est cupiditas. unde manifestū est, q̄ loquitur de cupiditate secundū quod est appetitus inordinatus diuitiarū, & secūdum hoc dicendū est, q̄ cupiditas secundū quod est speciale peccatū, dicitur radix omniū peccatorum ad similitudinē radicis arboris, quæ alimētū præstat toti arbori. Videmus enim quòd per diuitias homo acquirit facultatē perpetrādi quodcūq; peccatū, & adhibendi desiderū cuiuscūq; peccati: eo q̄ ad habenda quæcunq; temporalia bona, potest homo per pecuniā iuuari: secundū quod dicitur Eccle. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et secundum hoc patet, q̄ cupiditas diuitiarū est radix omnium peccatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ nō ab eodē oritur uirtus & peccatum, oritur enim peccatū ex appetitu cōmutabilis boni: & ideo appetitus illius boni quod iuuat ad consequenda omnia temporalia bona, radix peccatorū dicitur, uirtus autē oritur ex appetitu incommutabilis boni, & ideo charitas, quæ est amor dei, ponitur radix uirtutum: secundum illud Eph. 3. In charitate radicati & fundati.

¶Ad secundū dicendum, q̄ appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, non quidē quia diuitiæ propter se quæranē tanquam ultimus finis: sed quia multū quæritur, ut utiles ad omnē temporalē finē, & quia uniuersale bonū est appetibilius, quàm aliquod particulare bonū, ideo magis mouet appetitum, quàm quædā bona singularia, quæ simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus non quæritur quid semper fiat, sed quid in pluribus accidit, eo q̄ natura corruptibilium rerum impediri potest, ut non semper eodem modo operetur, ita etiam in moralibus consideratur, quod ut in pluribus est, non autem quod semper est, eo quòd uoluntas non ex necessitate operatur. non igitur dicitur auaritia radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum sit radix eius: sed quia ex ipsa frequentius alia mala oriuntur ratione prædicta.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum superbia sit initium omnis peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit initium omnis peccati. radix enim est quoddam principium arboris: & ita uidetur idem esse radix & initium peccati: sed cupiditas est radix omnis peccati, ut dictum est: ergo ipsa etiam est initium omnis peccati: non autem superbia.

¶Præterea, Eccle. 10. dicit Initiū superbię hominis est apostatare à deo, sed apostasia à deo est quoddam peccatum, ergo aliquod peccatū est initiū superbiæ. ergo & ipsa nō est initiū oīs peccati.

¶Præterea, illud uidet esse initiū omnis peccati, qđ facit oīa peccata: sed hoc est inordinatus amor sui, qui facit ciuitatem Baby-

cupidus non semper uult habere, ut retineat, sed quandoque ut det. ut patet in male congregantibus, ut soluant militibus, uel meretricibus, &c. unde nō est iudicanda cupiditas ex retentione ut arguens credidit, sed ex possessionis inordinatione, quæ licet in hoc uel illo ordinetur ad uitandum multa mala, ut experientia docet in quibusdam iuxta illud Ecclesiast. Mundus, cuius deus, &c. quantum tamen est ex se, apta nata est nutrire omnia mala: & propterea dicta est radix omnium malorum secundum se. quomodo autē cupiditas sit uitium capitale, alia quæstio est, & ex fine pensabitur.

a ¶Super Quæstiōe octuagesimaquarta Articulum secundum.

IN articulo 2. 84. qđ dubium occurrit Annota. ex Durando conueniente cum Scoto, in 2. distin. secundi ad primum in hoc, quòd superbia initium omnis peccati non est speciale peccatum: ut litera dicit. Sed de Scoto in prima parte cum de peccato angelorū esset quæstio sermo habitus est. Nunc Durandi motiuum, & contra quæstionem, & contra responsionem ad 1. qua dicitur, q̄ ad idem pertinet, q̄ ponatur initiū omnis peccati superbia & amor proprius in 2. senten. distin. 10. contra quæstionem arguit: quia nec appetitus turpium delectationum: nec fuga tristium in rebus bellicis ex superbia oritur. Probatur: quia ex superbia illa sola oriuntur uitia, quæ circa promouentia, uel impedientia proprium excellentiam sunt. neutrum horū est huiusmodi. ergo.

¶Contra responsionem uero ad tertium arguit quia inordinatus amor sui, & inordinatē amor propriæ excellentiæ se habent, ut magis commune, & minus commune patet. & ille utpote cōmunissimus, est initium omnis peccati: iste utpote particularis, non: unde solutio consequentis est ab illo ad illum procedere: quòd si ille est initium peccati omnis, quòd iste etiam sit initium peccati omnis.

¶Ad utrumque obiectionem ex eodem

Universidad de Navarra
Biblioteca

fundamento literæ respondendum est ex hoc scilicet quòd superbia initium omnis peccati dicitur secundū ordinē intentionis, ex parte scilicet finis: quia obiectum suum est finis omnium bonorum communitabilium, ad quæ alia uitia conuertuntur. Ex hoc namque dicitur primo, quòd desperantia & timiditas oriuntur ex superbia: & ex tam bonum delectabile ad quod conuertitur intemperatum, quàm bonum cuiusmodi ad quod conuertitur timidus, quum bonum quoddam sit, natum est apparere ut conferens ad propriā excellentiam. Dicitur secundo, quia licet totum & pars non sint idem, æquiualent tamen quo ad aliquid, totum, & prima pars uirtualiter extensa ad reliquas, ut patet de toto corpore & corde respectu motus: ac per hoc amor sui ut totum, & amor propriæ excellentiæ ut prima pars, quia est respectu finis cæterorum, recte ponitur initium omnis peccati ex eadem parte, & unum inferre reliquum absq; ullo sophismate. In litera tamen nec silenitas, nec conuertibilitas habetur, sed solum quòd ad illem pertinet, quia secundum est pars primi: si tamen diceretur, recte diceretur, ut ostensum est. Et hinc habere potes, & in prima parte dictum est, quòd primū bonum conceptum est propria excellentia tanquā cæterorum finis: ac per hoc primum peccatum est superbia, unde Ruæ propositū primo est, Britis sicut dii. Et per hæc patet solutio obiectorum omnium. quæ superius à me quàm breuissimè potui, tacta fuere. Quæ an sufficienter à me soluta fuerint, lectoris iudicio relinquatur, qui si recte omnia pensitauerit, profecto uidebit me nihil quod ad materiam attinet, necessarium indiscussum reliquisse: deo amplius circa illā materiam non insistam.

a ¶*Super Quæstiōu octuagesimæquarte articu. 1. & 4.*

Annota. IN articulis 1. & 4. eiusdem, 84 quæstio. nil aliud occurrit scribendum nisi redere te attentum, quòd aliud est loqui de sufficientia uitiorum absolute, & aliud de sufficientia uitiorum capitalium: hoc enim hic quæritur, non illud. Et ut in responsione ad quintum in litera dicitur, non operates hanc capitalium sufficientiā sic intelligere, quòd aliquod peccatum possit à nullo horum oriri, sed quia frequentius ex aliquo horum oritur.

sionis, ut August. dicit in 14. De ciui. dei. ergo amor sui est initium omnis peccati, nō autem superbia.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia.

CONCLVSIO.

¶*Superbia ut est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, omnium peccatorum radix est.*

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ quidam dicunt superbiam dici tripliciter. Vno modo, secundū quod superbia significat inordinatum appetitū propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatū. Alio modo, secundū quod importat quendā actualem contemptum dei quantū ad hunc effectum, qui est non subdi eius præcepto: & sic dicunt q̄ est generale peccatum. Tertio modo, secundū quod importat quādam inclinationem ad huiusmodi contemptū ex corruptione naturæ: & sic dicunt q̄ est initium omnis peccati. Et differt à cupiditate: quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonum cōmutabile, ex quo peccatū quodammodo nutritur & souetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix. sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à deo: cuius præcepto homo subdi recusat. & ideo uocatur initium: quia ex parte auersionis incipit ratio mali. Et hæc quidem quamuis uera sint, tamen non sunt secundum intentionem sapientis, qui dicit, Initium omnis peccati est superbia: manifeste enim loquitur de superbia: secundū quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, ut patet per hoc quod subdit, Sedes ducū superborum destruxit deus. & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicēdum est, quòd superbia etiā secūdum quod est speciale peccatū, est initium omnis peccati. Considerandum, est enim quòd in actibus uoluntariis, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenitur, scilicet intentionis & executionis. In primo quidē ordine habet rationem principii & finis, ut suprà multoties dictum est. Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirēdis est, ut homo per illam quandam perfectionē singularem & excellentiam habeat. & ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellentiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis est primum id quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationem radicis, scilicet diuitiæ. & ideo ex hac parte auaritia ponitur esse radix omnium malorum, ut dictum est. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicēdum, q̄ apostatare à deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis. ex hoc enim, quòd homo non uult subdi deo: sequitur, q̄ inordinate uelit propriam excellentiā in rebus temporalibus: & sic apostasia à deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis, ut quædam conditio generalis omnis peccati, quæ est auersio ab incommutabili bono. Vel potest dici, quòd apostatare à deo, dicitur esse initium superbiæ, quia est prima superbię species: ad superbiam enim pertinet cuique superiori nolle subiici, & præcipue nolle subdi deo: ex quo contingit, quòd homo supra seipsum indebite extollatur, quantū ad alias superbiæ species.

¶Ad tertium dicendum, quòd in hoc homo se amat, quòd sui excellentiam uultuidē enim est se amare quod sibi uelle bonum: unde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati superbia, uel amor proprius.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum præter superbiā, & auaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ præter superbiam & auaritiam nō sint quædam alia peccata specialia, quæ dicātur capitalia: ita enim se utetur habere caput ad animalia, sicut radix ad plantas: ut dicitur in 2. De anima: nam radices sunt ori similes. si igitur cupiditas dicitur radix omnium malorum: uidetur quòd ipsa sola debeat dici uitium capitale, & nullum aliud peccatum.

¶Præterea, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, inquantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus & motus: sed peccatum dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita nō debent poni aliqua capitalia peccata.

¶Præterea, Capitalia crimina dicuntur, quæ capite plectuntur: sed tali pœna puniūtur quædam peccata in singulis generibus: ergo uitia capitalia nō sunt aliqua determinata secūdū speciem.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. enumerat quædam specialia uitia, quæ dicit esse capitalia.

CONCLVSIO.

¶*Non tantum auaritia, & superbia capitalia uitia sunt, uti radices, sed multæ alia, quæcunque scilicet dirigunt homines in alia peccata, uelut duces exercituum.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ capitale dicitur à capite. caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis quod est principium & directiuū totius animalis, unde metaphorice omne principiū caput uocatur, & etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorum esse dicuntur. Dicitur ergo uitium capitale uno modo à capite propriè dicto. & secundum hoc peccatum capitale dicitur peccatum, quod capitis pœna punitur: sed sic nunc nō intēdimus de capitalibus peccatis, sed secūdum quod alio modo dicitur peccatum capitale, prout metaphorice signat principiū, uel directiuum aliorum. Et sic dicitur uitium capitale, ex quo alia uitia oriuntur: & præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est formalis origo, ut suprà dictū est: & ideo uitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiā est directiuum. & quodammodo ductiuum aliorum. Semper enim ars uel habitus, ad quem pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ sunt ad finem. Vnde Gre. 31. Moraliū huiusmodi uitia capitalia ducibus exercituum comparat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ capitale dicitur denominatiue à capite: quod quidem est per quandam deriuationem uel participationem capitis: sicut habens aliquā proprietatem capitis, & non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia uitia dicuntur non solum illa, quæ habent rationem primæ originis: sicut auaritia, quæ dicitur radix. & superbia, quę dicitur initium, sed etiam illa, quæ habent rationem originis propinquæ respectu plurium peccatorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum caret ordine ex parte auersionis: ex hac enim parte habet rationem mali: malum autem secundum August. in lib. de natura boni est priuatio modi speciei & ordinis: sed ex parte conuersionis respicit quoddā bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

¶Ad tertium dicendum, q̄ illa ratio procedit de capitali peccato, secundum qđ dicitur à reatu pœnę: sic autē hic nō loquimur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum conuenienter dicantur septem uitia capitalia.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ non sit dicendum, septem esse uitia capitalia, quæ sunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria: peccata enim uirtutibus opponuntur, uirtutes autem principales sunt quatuor: ut suprà dictū est. ergo & uitia principalia siue capitalia non sunt nisi quatuor.

¶Præterea, Passiones animæ sunt quædā causæ peccati, ut suprà dictum est: sed passiones animæ principales sunt quatuor, de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, scilicet de spe & timore. enumerantur autem aliqua uitia, ad quæ pertinet delectatio & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam, tristitia uero ad accidiam & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata.

¶Præterea, Ira non est principalis passio. non ergo debuit poni inter principalia uitia.

¶Præterea, Sicut cupiditas siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium: ut supra dictum est. sed auaritia ponitur unum de septem uitiis capitalibus. ergo superbia inter uitia capitalia enumeranda esset.

¶Præterea, Quædā peccata cōmittunt, q̄ ex nullo horū cāri pñt: sicut cū aliquis errat ex ignorātia, uel cū aliquis ex aliqua bona intentione cōmittit aliquod peccatū. puta cū aliquis furatur, ut det eleemosynā. ergo insufficienter capitalia uitia enumerātur.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Greg. sic enumerantis, 31. Moralium.

CONCL-

CONCLVSIO.

¶*Septem sunt capitalia uitia: Superbia, Auaritia, Ira, Gula, Luxuria, Inuidia, Accidia.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, uitia capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, præcipue secundum rationem causæ finalis. Huiusmodi autē origo potest attendi dupliciter. Vno quidē modo secundū conditionem peccantis: qui sic dispositus est, ut maxime afficiatur ad unū finem, ex quo ut plurimum in alia peccata procedat. sed iste modus originis sub arte cadere non potest, eo quòd infinitæ sunt particulares horum dispositiones. Alio modo secundū naturalem habitudinem ipsorū finium adinuicem, & secundū hoc in pluribus unū uitium ex alio oritur. unde iste modus originis sub arte cadere potest. Secundū hoc ergo illa uitia capitalia dicuntur, quorū fines habent quasdā primarias rationes mouendi appetitū. & secundum harū rationum distinctionem distinguuntur capitalia uitia. Mouet autē aliquid appetitum dupliciter. Vno modo directe & per se, & hoc modo bonū mouet appetitū ad prosequendum, malum autem secundum eandem rationē ad fugiendum, alio modo indirecte & quasi per aliud: sicut aliquis aliquod malum prosequitur propter aliquod bonū adiunctū, uel aliquod bonum fugit propter aliquod malum adiunctū. Bonum autem hominis est triplex. est enim primo quoddam bonum animæ, quod scilicet ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, sicut excellentia laudis uel inanis gloria. Aliud est bonum corporis: & hoc uel pertinet ad cōseruationem individui: sicut cibus & potus. & hoc bonum inordinate prosequitur gula. Aut ad conseruationē speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, scilicet diuitiæ. & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadem quatuor uitia inordinate fugiunt quatuor mala contraria. Vel aliter, bonum præcipue mouet appetitum ex hoc, quòd participat aliquid de ꝓprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est primo quædam perfectio. nam felicitas est perfectum bonum, ad quod pertinet excellētia uel claritas, quam appetit superbia, uel inanis gloria. Secundo de ratione eius est sufficientia, quam appetit auaritia in diuitiis eā promittentibus. Tertio est de conditione eius delectatio, sine qua felicitas esse non potest: ut dicitur in 1. & 10. Eth. & hanc appetunt gula & luxuria. Quòd autē aliquis bonū fugiat propter aliquod malū coniunctū, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc est respectu boni proprii, & sic est accidia, quæ tristatur de bono spirituali propter laborem corporalem adiūctum, Aut est de bono alieno: & hoc si sit sine insurrectione, pertinet ad inuidiam, quæ tristatur de bono alieno, inquantum est impeditiuum propriæ excellentiæ. Aut est cum quadam insurrectione ad uindictam: & sic est ira. Et ad eadem etiam uitia pertinet prosecutio mali oppositi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est eadem ratio originis in uirtutibus & uitiis, nam uirtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, uel etiam ad bonum incommutabile, quod est deus. uitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. unde non oportet quòd principalia uitia opponantur principalibus uirtutibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor & spes sunt passiones irascibilis: omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, quæ etiam omnes ordinantur quodāmodo ad delectationem & tristitiam. & ideo delectatio & tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principalissimæ passiones suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira licet non sit principalis passio: quia tamen habet specialem rationē appetitiui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, id est, ut ulciscatur, ideo distinguitur ab aliis capitalibus uitiis.

¶Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse initium omnis peccati secundum rationem finis: ut dictum est. & secundum eandem rationem accipitur principalitas uitiorum capitalium. & ideo superbia non quasi uniuersale uitium connumeratur aliis: sed magis ponitur uelut regina quædam omnium uitiorum: sicut Grego. dicit. auaritia autem dicitur radix secundum aliam rationem: sicut suprà dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd ista uitia dicūtur capitalia, quia ex eis ut frequentius alia oriuntur. unde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri. Potest tamen dici, quòd omnia peccata quæ ex ignorantia prouenunt, possunt reduci ad accidiam, ad quam pertinet negligentia, qua aliquis recusat bona spiritualia acquirere propter laborem. ignorantia enim quæ potest esse causa peccati, ex negligentia prouenit: ut suprà dictum est. quòd autem aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, uidetur ad ignorantiam pertinere, inquantum scilicet ignorat, quòd non sunt facienda mala, ut uenian; bona.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVINTA De effectibus peccati, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de effectibus peccati.

¶Et primo quidem, de corruptione boni naturæ. Secundo, de malitia animæ. Tertio, de reatu pœnæ.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primo, utrum bonum naturæ diminuatur per peccatum. ¶Secundo, utrum totaliter tolli possit. ¶Tertio, de quatuor uulneribus, quæ Beda ponit, quibus natura humana uulnerata est propter peccatum. ¶Quarto, utrū priuatio modi speciei, & ordinis sint effectus peccati. ¶Quinto, utrum mors & alii defectus corporales sint effectus peccati. ¶Sexto, utrum sint aliquomodo homini naturales.

ARTICVLVS I.

a ¶*Virum peccatum diminuat bonū naturæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non diminuat bonum naturæ: peccatum enim hominis non est grauius quàm peccatum dæmonis: sed bona naturalia in dæmonibus manent integra post peccatum: ut Dio. dicit. 4. De di. no. ergo peccatum etiam bonum naturæ humanæ non diminuit.

¶Præterea, Trāsmutato posteriori nō trāsmutatur prius: manet enim substātia eadē trāsmutatis accidētib⁹: sed natura præexistit actiōi uoluntarię: ergo facta deordinatione circa actionē uoluntariā per peccatū nō trāsmutatur ꝓpter hoc natura, ita q̄ bonū naturæ diminuatur.

¶Præterea, Peccatum est actus quidā, diminutio autem est passio: nullum autem agens ex hoc ipso, quòd agit, patitur: potest autem contingere, q̄ in unum agat, & ab alio patiatur: ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum suæ naturæ.

¶Præterea, Nullum accidēs agit in suum subiectum: quia quod patitur, est potentia ens: quod autem subiicitur accidenti, iam est actu ens secundum accidens illud: sed peccatum est in bono naturæ sicut accidens in subiecto: ergo peccatum non diminuit bonum naturæ: diminuere enim quoddam agere est.

¶SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Luc. 10. Homo descendens à Hierusalem in Iericho, id est, in defectum peccati, expoliatur gratuitis, & uulneratur in naturalibus, ut Beda exponit: ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

CONCLVSIO.

¶*Bonum naturæ, quæ sunt ipsa animæ potentiæ, non fuit imminutum per peccatum, sed eo natura à bono, quod est originalis iustitia, fuit totaliter homo per peccatum priuatus: illud etiam bonum naturæ, uidelicet inclinatio ad uirtutem, per peccatum diminutum fuit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici. primo ipsa principia naturę, ex quibus ipsa natura cōstituitur. & proprietates ex his causatæ, sicut potentiæ animæ, & alia huiusmodi. Secundo, quia homo à natura habet inclinationem ad uirtutem, ut suprà habitum est. ipsa inclinatio ad uirtutem est quoddā bonum naturæ. Tertio modo potest dici bonum naturæ donum originalis iustitiæ, quod fuit in primo homine collatū toti humanæ naturæ. Primum igitur bonum naturæ, nec rollitur, nec diminuitur per pecatum. Tertium uero bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatum primi parentis. Sed medium bonū naturæ, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad uirtutem, diminuitur per peccatū: per actus enim humanos fit quædam inclinatio ad similes actus, ut suprà habitum est: oportet autē, quòd ex hoc, quòd aliquid inclinatur ad unum contrariorum, diminuatur inclinatio eius ad aliud: unde cum peccatum sit cōtrarium uirtuti ex hoc ipso, quòd homo peccat, diminuit bonū naturæ, qđ est inclinatio ad uirtutē.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū ꝙ Dio. loquit de bono primo naturę, qđ est esse, uiuere et intelligere: ut patet ex uerba intuēti.

¶Ad secundū dicendum, q̄ natura etsi sit prior quàm uoluntaria actio, tamē habet inclinationē ad quandā uoluntariā actionē: unde de ipsa natura secundū se nō uariat, ꝓpter uariationē uoluntariæ actionis: sed ipsa inclinatio uariat ex illa parte, q̄ ordinat ad deū.

¶Ad tertium dicendum, quòd actio uoluntaria procedit ex diuersis potentiis, quarum una est actiua & alia passiua: & ex hoc contingit, quòd per actiones uoluntarias causatur aliquid, uel aufertur ab homine sic agente: ut suprà dictum est.

a ¶*Super Quæstiōu octuagesimæquinte Articulum primū.*

Annota. IN primo articulo quæst. 85. nota glosam authoritatis Dionysii, quomodo naturalia manent integra, in responsione ad primum, & infuere responsionem ad tertium, declaratam in responsione ad quartum: ut radices philosophiæ perspicias, & aliius contempleris unde in anima generantur habitus. Et potes intelligere, quòd dicitur in responsione ad tertium, quòd actio uolantaria procedit ex diuersis potentiis, uel potentias animæ: quia actio uoluntatis procedit ab intellectu & uolūtate: & intellectus procedit ab intellectiu agente & possibili, uel potentias, quæcunque sint illæ puta obiecti actiuum, & subiecti passiuum, utere. que enim sensus in cal ce responsionis ad quartum ponitur, dum dicitur secūdum quod obiectum agit in potentiam, & una potentia in aliam.

1. qu. 88. ar. 4. Et 2. di. 3. q. 4. ar. 1. ad 1. & di. 30. q. 1. ar. 1. ad 2. Et 2. di. 20. ar tic. 1. q. 1. ad 2. Et 3. contra ca. 12. Et mal. qđ. 2. art. 11.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem octauæ sexti maquinta Articulum secundū.*

¶ *Num per peccatum diminuatur me li natio ad bonum.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem 86. 55. præmissis argumentis Scoti in 11. distinct. secundo, quia asseruntur ad probandum, quòd nihil subtrahatur naturæ, quod author concedit: & ipse Scotus ibidem tractans uulnera peccati, concedit, habilitatem ad rectum usum minui per peccatū. Solius Durandi in 14. distin. secūdi obiectiones occurrunt directe impugnantis hanc doctrinā: quia per nihil non inhærens subiecto augetur, nec minuitur. Antecedens dupliciter declaratur. Primo, quia augetur per intensionē alicuius in eo. Secundo ad propositū: quia inclinatio ad bonū opus est duplex. remota, quę est in primis principiis: & hæc nec tollitur, nec minuitur: & principiata, quæ est in habitibus: & hæc tollitur, & augeri, & minui intensione & remissione.

Infrà q. 92. art. 6, ad 1. Et 2. q. 48. ar. 4. Et. 2. di. 6. ar tic. 4. ad 3. & di. 34. ar. 5. Et 3. contra. ca. 12.

Et mal q. 2. arti. 12. & 3. cōtra. c. 18.

¶ Ad hoc faciliùe dicitur, q̄ ille noluit esse ex cussè expresse nunquè author distinxit habilitatem ex parte subiecti, & ex parte termini: & dixit, quòd ex parte subiecti non minuitur, sed ex parte termini. Obiectiones autē illius sunt ex parte subiecti. ex hac enim parte uerum est nō intendi aliquid quod non est in eo: sed attingentiam ad terminū constat minui ex appositione impedimentorum extrā, & augeri ex remotione eorundem. Et ad hoc optime deservit exemplum de diaphano, & de obstaculis appositis. Et hoc modo habilitas animæ ex synderesi diminuitur in infinitum: & tamen ipsis synderesis nec tollitur nec minuitur.

a ¶ *Super Quæstiōe octauæsexti maquinta Articulum tertiū.*

¶ *Num ex peccato instigatur animæ aliquod uulnus.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem 86. quæstio. dubium occurrit circa uulnera humana quo ad duo. Primo, quomodo uulnera illa consistant in destitutione uirium animę à proprio ordine naturali ad uirtutem: quia in articulis immediate præcedentibus dictum est, q̄ peccatum nullum naturæ bonum tollit sed minuit tantum habilitatem per appositionem. hæc enim sibi inuicem aduersantur tollere ordinem naturalem posteà ad bonum, & nihil tollere, sed impedimentum apponere. Secundò, quomodo ordo iste est naturalis, & tamen non remanet in uiribus animæ sibi derelictis: quod enim est naturale alicui, non remouetur ab eo, ex eo quòd sibi relinquitur, sublato superaturali bono: imo in naturalibus relinquitur. repugnare ergo uidetur naturalitas talis ordinis non remanisioni eiusdem in natura sibi ipsi derelictæ.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ipsa distinctio uirium animæ ab ordine debito nihil aliud est quàm diminutio humilitatis ad bonum uirtutis propter appositū impedimentum: sublato namque originalis iustitiæ fræno, partes ad propria humiles redditæ sunt: & ex hoc ipso minus humiles ad bonum uirtutis. Ex hoc quippe redditur anima minus humilis ad unum contrariorum, quod magis inclinatur in reliquum: & sicut actuale peccatum est dispositio & impedimentum, cuius appellatione minuitur humilitas ad bonū uirtutis: ita pronitas ad usum cuiuscunque partis animæ in proprium, quæ est naturale in peccato originali, est impedimentum, cuius appellatione humiliatas ad uirtutem minuta est. Et exilis diminutio destituto uirium in tiera dicitur: non quòd sint destitutę omnino ab ordine naturali ad uirtutem: sed quia sunt destitutæ ab integritate illius naturalis ordinis: quod est esse diminutæ habilitatem ad uirtutem, unde nulla est repugnantia inter præcedentia & præsentem articulū. Et scito quòd uulnera ista in distinctione dicta consistentia, dupliciter possunt considerari. primo ex parte nostri, ut scilicet ex nostro peccato conflugunt. & sic qa prior est in peccato conuerso, quàm auersio, prius est impedimentum promptitudinis animæ ad maxima, quàm destitutio à bono secundo, ex parte deficientis gratiæ. & sic est contrarium. nam prius ad ablationē gratiæ sequitur destitutio uirium à bono uirtutis, & sic ipsæ destitutæ sunt in propria. & quo niam in peccato originali primum locum tenet uidetur privatio gratię, ideo uulnera ista ut talium ex peccato originali, inflicta sunt sic, quòd primū appetitum est impedimentum peccati originalis, scilicet privationis iustitiæ originalis debitæ in nobis. & deinde destitutæ sunt uires ab ordine ad bonum, & tertio prout sunt ad malum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd cum natura humana secundum corpus sit naturaliter composita ex contrariis elementis, & secundum animā, sit composita ex contrariis appetitibus: quemadmodum mors & naturalis est eā hæc pœna peccati originalis, ut in 2. & 4. artic. patet, ita inordinatio animæ est & naturalis & pœna peccati originalis. utrobiq; namque insurgit infirmitas ex hoc quòd contraria tendūt in propria, nec plene subduntur, harmoniæ debitæ, sed ab illa exorbitant. & hoc ex hoc ipso, quòd contraria sunt naturaliter, natum est prouenire: & ex hoc quòd sublatum est iustitiæ originalis donum probibens, talem exorbitantiam prouenit. Cum quibus tamen fiat, quòd quia harmonia uirtū animæ est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eandem, merito dici potest, quòd ordo uirium animæ ad uirtutis bonum, à quo destitutæ sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi derelicta, sublata originali iustitia uulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum naturam, id est, in habilitatibus ad uirtutis bonum, & hoc per appositionem: integra autem in naturalibus, id est, in natura & his, quæ sunt à natura, id est principiis & potentijs & inordinationibus ex parte subiecti: quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in natura sibi derelicta remanere naturalia sufficit, & saluari integra. Est quoque natura humana uulnerata & infirma secundum naturam rationalē ut sic. Est autem in naturalibus integra secundum utrumque mixtionē naturæ, rationalis scilicet, & sensitiuæ. Et est tertio natura humana, uulnerata & infirma secundū naturam donatam gratia iustitiæ originalis. Et scito, q̄ hæc uulnera ut sic, sunt credita sicut & peccatum originale: secundum namque naturam absolutæ imperfectiones quædam sunt ex necessitate materiæ: quia scilicet composita est ex cōtrarijs: ut in quarto cōtra Gē. ca. 55. patet.

¶ *Num concupiscentia sit uulnus.*

a ¶ *Vtrum totum bonum humanæ naturæ possit auferri per peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd totum bonum humanæ naturæ possit per peccatum auferri, bonum enim naturæ humanę finitum est, cum & ipsa natura humana sit finita, sed quodlibet finitum totaliter consumitur, facta continua ablatione: cum ergo bonum naturæ continuæ per peccatum diminui possit, uiderur quòd possit quandoq; totaliter consumi.

¶ Præterea, Eorum, quæ sunt unius naturæ, similis est ratio de toto & de partibus: sicut patet in aëre, & in aqua, & carne, & omnibus corporibus similium partium: sed bonum naturæ est totaliter uniforme, cum igitur pars eius possit auferri per peccatū, totū etiā per peccatū auferri posse uidetur.

¶ Præterea, Bonum naturæ, quod per peccatum minuitur, est habilitas ad uirtutem: sed in quibusdam propter peccatum habilitas prædicta totaliter tollitur: ut patet in damnatis, qui reparari ad uirtutem non possunt, sicut nec cæcus ad usum. ergo peccatum potest totaliter tollere bonū naturæ.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in Ench. quòd malum non est nisi in bono: sed malum culpæ non potest esse in bono uirtutis, uel gratiæ, quia est ei contrarium: ergo oportet quòd sit in bono naturæ: non ergo totaliter tollit ipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest totum naturæ bonum per peccatum ipsum totaliter auferri.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est, bonum naturæ, quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad uirtutem, quæ quidem conuenit homini ex hoc ipso q̄ rationalis est: ex hoc enim habet, q̄ secūdum rationē operetur, quod est agere secundum uirtutem, per peccatum autē non potest totaliter ab homine tolli, quòd sit rationalis: quia iam nō esset capax peccati: unde non est possibile, quòd prædictum naturæ bonum totaliter tollatur, Cum autem inueniatur huiusmodi bonum cōtinue diminui per peccatum, quidam ad huius manifestationem usi sunt quodā exemplo, in quo inuenitur aliquod finitum in infinitū diminui, tamen nunquā totaliter consumi. Dicit enim Philosophus in 3. Physi. q̄ si ab aliqua magnitudine finita continuę auferatur aliquid secundū eandem quantitatem totaliter, tandem consumetur: puta si à quacunque quantitate finita semper subtraxero mensurā palmi: si uero fiat subtractio secundū eandem proportionem, & non secundum eandem quantitatem, poterit in infinitum subtrahi, puta si quārtitas diuidatur in duas partes, & à dimidio subtrahatur dimidium, ita poterit in infinitum procedi: ita tamen quòd semper quod posterius subtrahitur, erit minus eo, quod prius subtrahebatur. Sed hoc in proposito non habet locum, nō enim sequens peccatū minus diminuit bonū naturæ, quàm præcedēs, sed forte magis, si sit grauius. Et ideo aliter est dicendum, q̄ prædicta inclinatio intelligitur ut media inter duo: fundatur enim sicut in radice in natura rationali, & tendit in bonū uirtutis sicut in terminum & finem. Dupliciter igitur potest intelligi etiā diminutio: uno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini: primo quidem modo non diminuitur per peccatum, eo quòd peccatū non diminuit ipsam naturā, ut suprà dictum est: sed diminuitur secundo modo, inquantū scilicet ponitur impedimentū pertingendi ad terminū. Si autem primo modo diminueretur, oporteret q̄ quādoque totaliter cōsumeretur natura rationali totaliter consumpta: sed quia diminuitur ex parte impedimēti, quod apponitur ne perringat ad terminū, manifestū est q̄ diminui quidē potest in infinitū: quia in infinitū possunt impedimenta apponi, secūdum quod homo potest in infinitū addere peccatum peccato: non tamen potest totaliter cōsumi, quia semper manet radix talis inclinationis: sicut patet de diaphano corpore, quod quidem habet inclinationē ad susceptionem lucis ex hoc ipso, quòd est diaphanum: diminuitur autem inclinatio uel habilitas ex parte nebularum superuenientium, cum tamen semper maneat in radice naturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ obiectio illa procedit, quando fit diminutio per subtractionem: hic autem fit diminutio per appositionem impedimenti, quod neque tollit, neq; diminuit radicem inclinationis, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ inclinatio naturalis est quidē tota uniformis: sed tamen habet respectum & ad principium, & ad terminum: secundum quam diuersitatem quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur.

¶ Ad tertiū dicendum, q̄ etiā in damnatis manet naturalis inclinatio ad uirtutē: alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ, sed q̄ non reducatur in actū, contingit quia deest gratia secūdū diuinam iustitiā: sicut etiā in cæco remanet aptitudo ad uidendum in ipsa radice naturæ, inquātum est animal naturaliter habens uisum: sed nō reducitur in actū, quia deest causa, quæ reducere possit formando organū, quod requiritur ad uidendum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum conuenienter ponantur uulnera naturæ ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter ponantur uulnera naturæ esse ex peccato consequentia, scilicet infirmitas, ignorātia, malitia & cōcupiscentia: nō enim idē est effectus & causa eiusdem: sed ista ponuntur causæ peccatorū: ut ex supradictis patet: ergo non debent poni inter effectus peccati.

¶ Præterea, Malitia nominatur quoddam peccatum: non ergo debet poni inter effectus peccati.

¶ Præterea, Concupiscentia est quiddā naturale, cū sit actus uirtutis cōcupiscibilis: sed illud quod est naturale, non debet poni uulnus naturæ: ergo cōcupiscētia nō debet poni uulnus naturę.

¶ Præterea, Dictum est, quòd idem est peccare ex infirmitate & ex passione: sed concupiscentia passio quædam est: ergo nō debet contra infirmitatem diuidi.

¶ Præterea, Augustinus in lib. De natura & gratia ponit duo pœnalia animæ peccanti, scilicet ignorantiā & difficultatem: ex quibus oritur error & cruciatus. quæ quidem quatuor non cōcordant istis quatuor: ergo uidetur quòd alterum eorum insufficienter ponatur.

¶ IN CONTRARIVM autem est authoritas Bedæ.

CONCLVSIO.

¶ *Consecuta sunt in homine originale peccatum, & actuale, uelut animæ uulnera hæc mala, ignorantia in intellectu, malitia in uoluntate, infirmitas in irascibili, concupiscentia in concupiscibili.*

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ per iustitiā originalē perfecte ratio cōtinebat inferiores animæ uires, & ipsa ratio à deo perficiebatur ei subiecta. hęc autē originalis iustitia subtracta est per peccatū primi parētis, sicut iam dictū est: & ideo oēs uires animæ remanēt quodāmodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinant ad uirtutē: & ipsa destitutio uulneratio dicit naturæ. Sunt autē quatuor potētiæ animę, quæ possiunt esse subiecta uirtutū, ut suprà dictū est, scilicet ratio, in qua est prudentia: uoluntas, in qua est iustitia: irascibilis, in qua est fortitudo: concupiscibilis, in q̄ est tēperātia. inquātū ergo ratio destituit suo ordine ad uerū, est uulnus ignorātiæ: inquātū uero uoluntas destituit ordine ad bonū, est uulnus malitiæ: inquā: si uero irascibilis destituitur suo ordine ad arduū, est uulnus infirmitatis: inquantū uero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum rōne, est uulnus concupiscentię. Sic igitur ista quatuor sunt uulnera inflicta toti humanæ naturæ ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum uirtutis in unoquoque diminuitur per peccatum actuale, ut ex dictis patet, etiam ista sunt quatuor uulnera ex aliis peccatis consequentia, inquantum scilicet per peccatum & ratio hebetatur præcipue in agendis, & uoluntas induratur ad bonum, & maior difficultas bene agendi accrescit, & cōcupiscētia magis exardescit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet, id quod est effectus unius peccati, esse alterius peccati causam: ex hoc enim quòd anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd malitia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate uoluntatis ad malum: secundum quod dicitur Gen. 8. Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, concupiscentia in tantum est naturalis homini, inquantum subditur rationi: quòd autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd infirmitas communiter potest dici omnis passio, inquantum debilitat robur animæ & impedit rationem, sed Beda accepit infirmitatem stricte, secundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad irascibilem.

¶ Ad quintum dicendum, quòd difficultas quæ ponitur ab Aug. includit ista tria, quæ pertinent ad appetitiuas potentias, scilicet malitiam, infirmitatem, & concupiscentiā. Ex his enim tribus contingit, quòd aliquis non facile tendit in bonum: error autem & dolor sunt uulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quòd infirmatur circa ea, quæ concupiscit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum priuatio modi, speciei, & ordinis sit effectus peccati.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd priuatio modi, speciei, & ordinis non sit effectus peccati, dicit enim Augustinus in lib. De natura boni, quòd ubi hæc tria magna sunt, magnū bonum est, ubi parua paruum, ubi nulla nullum: sed peccatum non annullat bonum naturæ. Ergo non priuat modum, speciem, & ordinem.

¶ Præterea, Nihil est causa sui ipsius, sed peccatum est priuatio modi, speciei et ordinis: ut Aug. dicit in lib. De natura boni. ergo priuatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati.

¶ Præterea, Diuersa peccata diuersos habēt effectus: sed modus, species & ordo eū sint quædam diuersa, diuersas priuationes habere uidentur. ergo per diuersa peccata priuantur, non ergo est effectus cuiuslibet peccati priuatio modi, speciei & ordinis.

¶ SED CONTRA est, quòd peccatum est in anima, sicut infirmitas in corpore, secundum illud Psalm. Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum: sed infirmitas priuat modum speciem & ordinē ipsius corporis. ergo peccatum priuat modum, speciem, & ordinem animæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quælibet bonum quomodocunque priuet originale peccatum, seu actuale, eo ipso priuat modo, specie, & ordine.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut in primo dictum est, modus, species, & ordo consequuntur unumquodq; bonū creatū inquantū huiusmodi, & etiā unumquodq; ens: omne enim esse & bonum cōsideratur per aliquā formā, secundū quā sumitur species: forma autē uniuscuiusq; rei, qualiscūq; sit siue substantialis, siue accidentalis, est secundum aliquā mensurā, unde & in 3. Metaphy. dicitur, q̄ formæ rerum sunt sicut numeri: & ex hoc habet modū quendam, qui mensurā respicit, ex forma uero sua unumquodq; ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diuersos gradus bonorū sunt diuersi gradus modi, speciei, & ordinis. Est ergo quoddam bonū pertinens ad ipsam substantiam naturæ: quod habet suū modum, speciem, & ordinem, & illud nec priuatur, nec diminuitur per peccatū. Est etiā quoddam bonum naturalis inclinationis: & hoc etiam habet suū modū, speciē & ordinē: & hoc diminuitur per peccatū, ut dictū est, sed non totaliter: sollicet. Est etiā quoddā bonum uirtutis & gratię: quod etiā habet suū modū, speciē, & ordinem, & hoc totaliter tollitur per peccatū mortale. Est etiā quoddam bonū quod est ipse actus ordinatus, quod etiā habet suū modum, speciē & ordinē, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatū. Et sic patet qualiter peccatū est priuatio modi, & speciei, & ordinis, & priuat uel diminuit modum, speciem, & ordinē.

¶ Vnde patet responsio ad duo prima.

¶ AD TERTIVM dicendū, q̄ modus, species, & ordo se cōsequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminuuntur.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum mors & alii corporales defectus sint effectus peccati.*

AD QVINTVM sic proceditur, Videtur, quòd mors & alii corporales defectus nō sint effectus peccati. si enim causa fuerit æqualis, & effectus erit æqualis. sed huiusmodi defectus non sunt æquales in omnibus: sed in quibusdam huiusmodi defectus magis abundant. cum tamen peccatum originale sit in omnibus æquale, sicut dictum est, cuius uidentur huiusmodi defectus maxime esse effectę. ergo

tendit, quòd cum peccatum priuet multis speciebus, modis & ordinibus, priuat eis diuerlimode. nam pertinentibus ad bonum gratiæ priuat demeritorie, pertinentibus ad bonum habilitatis, priuat effectiue: pertinentibus ad bonum ipsius actus, priuat formaliter: ita quòd quia priuat formaliter, ideo dicūtur, quòd est essentialiter priuatio. Vel, & melius intendit, quòd peccatum ut est in genere mali simpliciter, est essentialiter priuatio modi, speciei & ordinis pertinentium ad bonum ordinati actus. Secundo nota, quòd non spectat ad authoris doctrinam respondere rationibus impugnantibus peccatum esse priuationem gratiæ, aut boni naturæ: hæc enim consequentia sunt non essentialis.

a ¶ *Super Quæstionis octauæsexti maquinta Articulum quintum & sextum.*

IN arti. 5. & 6. nihil morale occurrit scribendū. Notato tu hinc, qd est natura partialis & uniuersalis: & q̄ sint cōditiones materiæ electæ & comitantes: ut in multis clarū habeas intellectū. habes quoque hinc unde philosophis deridē-

Annota. 2. 2. qū. 164. Et 2. di. 30. q. 1. ar. 1. Et 3. dist. 16. q. 1. ar tic. 1. & 4. proło. prime. Et di. 4. q. 2. ar. 1. q. 3. Et 4. con tra. 52. Et mal. qu. 5. art. 4. Et 9a pus. 3. 6. 107. 108. 109. 200. 242. & 242. Et Ro. 3. le. 2. co. 5. Et Hc. 9. sia. Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

mors & huiusmodi defectus non sunt effectus peccati.

¶Præterea, Remota causa, remouetur effectus: sed remoto omni peccato per baptismum, uel pœnitentiam, non remouentur huiusmodi defectus. ergo non sunt effectus peccati.

¶Præterea, Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quam originale: sed peccatum actuale non transmutat naturam corporis ad aliquem defectum. ergo multo minus peccatum originale: non ergo mors & alii defectus corporales sunt effectus peccati.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Roman.5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶Mors, exterioj; corporales defectus ueluti pœnæ secuti sunt originale peccatum, magis quam intenti ex per se effectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid est causa alterius dupliciter, uno modo quidem per se, aliomodo per accidens. per se quidem est causa alterius quod secundum uirtutem suæ naturæ, uel formæ producit effectum. unde sequitur, quòd effectus sit per se intentus à causa. unde, cum mors, & huiusmodi defectus sint præter intentionem peccantis, manifestum est quòd peccatum non est per se causa istorum defectuum. Per accidens autem aliquid est causa alterius si sit causa remouēs prohibens. sicut dicitur in 8. Physi. quod diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ superpositum. & hoc modo peccatum primi parentis est causa mortis, & omnium huiusmodi defectuum in natura humana: inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores animæ uires continebantur sub ratione absq; omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, ut in primo habitum est. & ideo subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut uulnerata est humana natura quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, ut suprà dictum est, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis. subtractio autem originalis iustitiæ habet rationē pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ. unde etiam mors & omnes defectus corporales consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati: & quamuis huiusmodi defectus non sint intenti à peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam dei punientis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas causæ per se causat æqualem effectum: augmentata enim uel diminuta causa per se, augetur uel diminuitur effectus. sed æqualitas causæ remouentis prohibens nō ostendit æqualitatem effectuum, siquis enim æquali impulsu diuellat duas columnas, non sequitur quòd lapides superpositi æqualiter mouentur: sed ille uelocius mouebitur quo grauior erit secundum proprietatem suæ naturæ, cui relinquitur remoto prohibente. sic igitur remota originali iustitia, natura corporis humani relicta est sibi. & secundum hoc secundum diuersitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus subiacent. quorundam uero paucioribus: quamuis existente originali peccato æquali.

¶Ad secundum dicendum, quòd culpa originalis & actualis remouetur ab eodem à quo etiam remouētur & huiusmodi defectus: secūdum illud Apostoli Rom.8. Viuificabit mortalia corpora uestra per inhabitantem spiritum eius in uobis. sed utrunque fit secundum ordinem diuinæ sapientiæ congruo tempore: oportet enim q̄ ad immortalitatē & impassibilitatem gloriæ, quæ in Christo inchoata est, & per Christū nobis acquisita perueniamur, conformati prius passionibus eius. unde oportet, q̄ ad tempus eius passibilitas in nostris corporibus remaneat ad impassibilitatem gloriæ promerendam conformiter Christo.

¶Ad tertium dicēdum, quòd in peccato actuali duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiā actus & rationem culpæ: ex parte quidem substantiæ actus potest peccatum actuale aliquem defectum corporalem causare. sicut ex superfluo cibo aliqui infirmantur & moriuntur. sed ex parte culpæ priuat gratiā, quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, sicut originalis iustitia cohibebat. & ideo peccatum actuale nō causat huiusmodi defectus sicut originale.

2. dist. 30. q. 1. ar. 1. co. fin. & ad 1. Et 3. d. 16. q. 1. arti. 1. ad 2. Et mal. q. 5. art. 5. Et R. o. 5. le. 3. co. 6. Et He. 9. fin.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum mors & alii defectus sint naturales homini.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint homini naturales. corruptibile enim & incorruptibile differunt genere, ut dicitur in x. Metaph. sed homo est eiusdem generis cum aliis animalibus, quæ sunt naturaliter corruptibilia. ergo homo est naturaliter corruptibilis.

¶Præterea, Omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile: quasi habens in se causam corruptionis sug: sed corpus humanum est huiusmodi. ergo est naturaliter corruptibile.

¶Præterea, Calidum naturaliter consumit humidum: uita autem hominis conseruatur per calidum & humidum: cum igitur operationes uitæ expleantur per actum caloris naturalis, ut dicitur in 2. De anima, uidetur quòd mors & huiusmodi defectus sint hominum naturales.

¶SED CONTRA, Quicquid est homini naturale, deus in homine fecit: sed deus mortem non fecit, ut dicitur Sap.1. ergo mors non est homini naturalis.

¶Præterea, Id quod est secundum naturam, non potest dici pœna, nec malum: quia unicuique rei est conueniens id quod est ei naturale. sed mors & huiusmodi defectus sunt pœna peccati originalis: ut suprà dictum est. Ergo non sunt homini naturales.

¶Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res suo fini. finis autem hominis est beatitudo perpetua: ut suprà dictum est. forma etiam humani corporis est anima rationalis, quæ est incorruptibilis, ut in 1. habitum est. ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

CONCLVSIO.

¶Quanquam mors, aliiq; corporales defectus sint contra naturam particularem sunt tamen secundum naturam uniuersalem homini naturales, nō quidem a parte formæ, sed materiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de unaquaque re corrupti bili dupliciter loqui possumus. uno modo secundum naturam uniuersalem, aliomodo secundū naturam particularem. Natura quidem particularis est propria uirtus actiua & conseruatiua uniuscuiusque rei, & secundum hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, ut dicitur in 2. de cæ. quia huiusmodi uirtus intendit esse, & conseruationē eius cuius est. Natura uero uniuersalis est uirtus actiua in aliquo uniuersali principio naturæ, puta in aliquo cœlestium corporum, uel alicuius superioris substātiæ, secundū quod etiam deus à quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem uirtus intendit bonum & conseruationem uniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in rebus, & secūdum hoc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, non quidem secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ secundum distributionem uniuersalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum esse quātum potest, nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui præter animam rationalem, eo quòd ipsa non est subiecta omnino materiæ corporali, sicut aliæ formæ: quinimo habet propriam operationem immaterialem, ut in primo habitum est. unde ex parte suæ formæ naturalior est homini incorruptio, quàm alis rebus corruptibilibus: sed quia & ipsa habet materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ sequitur corruptibilitas in toto: & secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relictæ, sed non secundum naturam formæ.

¶Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ. aliæ uero tres ex parte formæ, unde ad earum solutionem considerādum est, quòd forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua: sed corpus humanum, quod est incorruptibile secundum suam naturam cōsideratū, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia. una scilicet quam agens eligit, alia, quæ non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiæ, sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ subtiliari possit, ut sit apta incisioni, & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc quòd ferrum sit frangibile & rubiginem contrahens, consequitur ex naturali dispositione ferri, nec hoc eligit artifex in ferro, sed magis repudiaret si posset. unde hæc dispositio materiæ non est proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa à natura quantū ad hoc, quòd est temperatæ complexionis, ut possit esse conuenientissimum organum tactus & aliarum uirtutum sensitiuarum & motiuarum: sed quòd sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ, nec est electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis suppleuit defectum naturæ, & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, ut in primo dictum est, & secundum hoc dicitur, quòd deus mortem non fecit, & quòd mors est pœna peccati.

¶Vnde patet responsio ad obiecta.

tibus fidem, & patientibus non credere mortem non esse naturalem satisfacere possis: sicut & de uolentibus dictum est animæ.

a ¶Super Quæstionē octuagesimam sextam.

¶Num macula peccati sit priuatio.

IN arti. utroque q. 36. dubium occurrit ex Scoto in 14. dist. 7. quæsti senten. uolente, quòd macula non sit priuatio, sed relatio rationis in anima obiecta diuino intellectui & uoluntati, ut ordinata ad pœnam correspondentem peccato. Et quòd non sit priuatio, proba tur dupliciter: primo, quia priuatio coniunctionis ad deū per gratiam uel charitatem, nō suscipit magis & minus. macula autem, qua peccator post peccatū dicitur peccator, suscipit magis & minus. Bñ namq; unus magis peccator altero, & seipso nunc, quàm prius. ergo. Secundo, quia macula summi odii A, & summus inordinatus amor A repugnant. ergo macula unius peccati expelleretur per aliud: quod est falsum. Quod autem macula sit relatio rationis, probatur autoritate Augu. super illud psal. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, ubi nullū peccata uideri à deo est illa ad pœnam imputari. Tegi autē est ad pœnam non remanere, seu nolle punire. Ex quo patet, quòd nihil aliud est hoc remanere peccatorem, quàm referua ri seu ordinari ad pœnam per actum diuinæ uoluntatis. Et cōfirmatur, inquit, ex eo quia in offendente principē, post non remanet aliquid in eo quo dicitur inimicus, sed relatio rationis in ipso obiecto uoluntati domini ordinantis ipsum ad pœnā.

¶Ad euidentiam huius difficultatis non oportet aliud facere fundamentum, quàm id quod in littera positum est in 3. articu. in responsione ad tertiū, scilicet quòd macula non significat puram priuationē, sed priuationem in ordine ad causam, id est, ad peccatū à quo causatur. Ex hoc enim soluitur oēs difficultates accidentes ibi. te, licet enim priuatio coniunctionis, similitudinis, refulgentiæ, gratiæ, charitatis non suscipiat magis & minus, quia consistit in tato esse: causa tamen eius, scilicet peccatum suscipit magis & minus. ex hoc macula, quæ significat priuationem, non absolute, sed ut ex peccato, suscitabus uirtute earum, quasi agentibus eis in animam: sed magis econuerso anima sua actione se inquinat inordinate eis inhærendo contra lumen rationis & diuinæ legis.

¶Ad secundum dicendum, quòd actio intellectus perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus: & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur: sed actus uoluntatis cōsistit in motu ad ipsas res: ita quòd amor conglutinat animam rei amatæ, & ex hoc anima maculatur quando inordinate inhæret: secūdū illud Oseæ 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerūt.

¶Ad tertium dicendum, quòd macula non est aliquid positiue in anima: nec significat priuationem solam, sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum: & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducūt, & est simile de umbra, quæ est priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & secundum diuersitatem corporum obiectorum diuersificantur umbræ.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum macula maneat in anima post actū peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd macula non maneat in anima post actum peccati: nihil enim manet in anima post actum nisi habitus uel dispositio: sed macula non est habitus uel dispositio, ut supra habitū est. ergo macula non manet in anima post actum peccati.

¶Præterea, Hoc modo se habet macula ad peccatum sicut umbra ad corpus, ut suprà dictum est: sed transeunte corpore nō manet umbra. ergo & transeunte actu peccati, non manet macula.

¶Præterea, Omnis effectus dependet ex sua causa: causa autem maculæ est actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iosue 22. An parum est uobis, quia peccastis in Beelphegor, & usque in præsentem diem macula huius sceleris in uobis permanet.

CONCLVSIO.

¶Remanet culpa in anima post actum peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd macula peccati remanet in anima etiam transeunte actu peccati. cuius ratio est: quia macula sicut dictum est, importat quendam defectum nitoris propter recessum à lumine rationis, uel diuinæ legis: & ideo quādiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati: sed post quā redit ad lumen rationis & ad lumen diuinum, quod fit per gratiam, tūc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discesserit à lumine rationis uel legis diuinæ, non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus uoluntatis cōtrarius primo motui, sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, nō statim cessante motu, fit ei propinquus, sed oportet quòd appropinquet rediēs per motum contrarium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd post actum peccati nihil positiue remanet in anima nisi dispositio uel habitus: remanet tamen aliquid priuatiue, scilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

¶Ad secundum dicendum, quòd transeunte obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminās: & ideo statim umbra trāsit, sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad deum. unde non est similis ratio.

pit magis & minus, nō in se, sed in causa, & ex hoc prouenit, quòd iste est magis maculatus ea dem macula specie altero, & magis peccator altero post actus peccatorum. Et hoc sufficit: & soluit rationes Scoti & Aureoli allatas à Campreolo in 14. distin. quarti.

¶Ad secundam autem rationem Scoti negatur assumptum. Multe enim peccatorum maculæ adhuc manent nec aliqua alicui peccato contrariantur: quorum ex parte auersionis peccatorum consurgunt. unde non est contrarietas. Positio autem Scoti falsa & non probata est. falsa quidem: quia peccator ut sic, non est à uoluntate diuina: imo Altissimus odio habet peccatorem. ordinatio autem ad pœnam est à uoluntate diuina. ergo.

¶Præterea, Peccator ut sic est peccator malo ex peccato relicto: quia esse peccatorem est esse malum: sed ordinari ad pœnam est ad bonum, cum sit à deo. ergo. Pater præterea, quòd inepte dicit hæc omnia confunduntur à Scoto, scilicet macula, reatus, & inordinari ad pœnam à deo. Peccatum enim prius facit & relinquit hominem dignum pœna: quod est reatus. quod est malum apud Dionys. 4. ca. De diuinis nominibus dicentem, quòd puniri non est malum, sed fieri pœna dignum. & deinde à diuina iustitia ordinari ad pœnam. Ideo enim ordinatur ad pœnam, ea pœna dignus est. nunquæ est peccator non ex eo, quòd se tenet ex parte dei: sed ex eo, quòd se tenet ex parte sui: iuxta illud Oseæ, Perditio tua Israel ex te, salus autem ex me. Confirmatio quoque exempli nō valet: quia in hoc offendente remanet relatio inimicitiæ & dignitatis pœnæ absque omni actu offensi. Et hæc dicta sint de macula quæ formaliter Sortes postquam peccauit, ante pœnitentiam dicitur, & est peccator, seu malus malo culpæ. oportet enim priuatiuā esse quo aliquis est malus & peccator, quia

Infrà q. 87. artic. 6. 10. & ad 1.

quis malum priuatio est,& peccatum priuatiuũ aut priuatio est. Et hæc est ratio fundamentalis huius. Et scito,q̃ macula sumitur dupliciter, Primo pro priuatione coniunctionis ad deũ ex peccato, Secundo pro priuatione nitoris. Et si hoc secundo modo sumitur, non est id quo formaliter post actũ dicitur quis peccator, sed effectus eius. Est namque peccator priuatione cõuersionis ad deũ, quã sequitur detrimentum nitoris, ut in litera dicitur. Sed primo modo est, qua formaliter dicitur peccator: & sic eam suscipit Magister sen. 19. distin. 4. contra quem etiã arguit: Sco. Verum tamen aliquis diligenter attendat, videbit utrobique unã eandemq̃ priuationẽ diuersis rationibus diuersimode significari. Anima namque deo iuncta per charitatem, conformatur deo, conuertitur ad illum, cõiungitur illi, illuminatur ab illo, fulget ex illo. Et per oppositũ priuatio coniunctionis ex peccato opposita facit: & elongatio, dissimilitudo, auersio, maculaque dicitur, propter quod dicẽdum est, quòd licet author maculã à propria nominis significatione declaret: intendit tamẽ maculæ nomine illam priuationẽ, ut ex actu, qua formaliter peccator dicitur, post actum peccator. Cuius signũ est, quòd de effectibus peccati tractans, tres tantum numerat, corruptionem boni, maculã, & reatum. Et constat, quòd à peccati effectu peccator post actũ dicitur, & non à primo declarato, nec tertio, ideo non à secundo. Et hæc eo. & di. dixerim ne uideamur 42. q̃. 1. digressi. Quia ergo formaliter est, quo formaliter peccator post actum dicitur peccator: quia priuatione coniunctionis ad deum, ut ex peccato est, & dicitur peccator. Quamuis macubæ nomen exprimat hoc secundum quendam specialem effectum, scilicet remotionẽ nitoris: ideo non est alius effectus peccati quærẽdus quo quis sit peccator post actum. Et confirmatur, quia sicut dũ actu peccat, dicitur malus & peccator auersione actuali: ita post auersionẽ remanente, quæ nil aliud est quàm priuatio conuersionis ad deum ex peccato.

2. di. 3. q. 1. arti. 2. cor. & di. 32. qõ. 2. arti. 1. & 2. cor. & di. 42. qõ. 1. ar. 2. cor. et in exposi. li. lec. 1. ad 3. & 4.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo quæstionis octuagesimæ septimæ aduerte, quòd author in corpore articuli locũ extrema, insinuat medium quod directe satisfacit quæsito. Quum enim peccatur, unum extremum est, agere contra ordinem: alterum, deprimi ab ordine. Illud est peccare, hoc est puniri. Et quoniã nisi ex peccato dignus esset quis puniri, non iuste puniretur: ideo hoc me dium, scilicet dignum esse pœna, quod reatus uocatur, de quo est quæstio, unũ sit peccati effectus in corpore articuli, ex extremis author innuit, & in responsione ad secundum explicauit.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ *Num inordinatio, quæ est in culpa, sit pœna.*

IN articulo secundo eiusdem 87. quæst. dubium primo occurrit simpliciter, & ad hominem, an inordinatio quæ est essentialiter malum culpæ, sit pœna. Et simpliciter quidem dubium est ex Sco. in 36. d. priusl hoc tenẽtis ex eo, quòd pœna formaliter est carentia boni conuenientis uolenti & uolenti: sed priuatio rectitudinis debitæ in actu uoluntatis est carentia boni cõuenientis. ergo. Probatur minor, quia tam conueniens est uolitati bonum honestum, quàm commodum. Et confirmatur, quia ablatio boni commodi est simpliciter pœna: ergo magis & maior pœna est ablatio boni iusti, quanto magis conuenit uolunt. & maius est.

¶ Ad hominẽ uero authorẽ, scilicet quia ipse met in qõ. de malo. 16. 1. artic. 4. ad secundum tractans illud Aug. Iustifica Domine, & sic est, ut omnis inordinatus animus sibipsi sit pœna, dicit quòd ex eo, quòd inordinationes illam inuite quia quammodo patitur, immiscetur ratio pœnæ. In oppositum est, quia inordinatio illa ut in uoluntate esset culpa: & culpa per se esset per 2. 2. q. 86. 4. quia per se cõuenit esse culpæ esse in uoluntate. 4. Et 1. Præterea, author nubil effet diminutus, dicens quot modis peccatum potest esse pœna, & ne gans formaliter, & assit mans ex parte causæ fubiectæ actus & effectus, & tacens hoc.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendũ est, q̃ tenentes inordinationem culpæ esse pœnã, sic distinguunt, q̃ ipsa dupliciter sumitur, scilicet ut est à uoluntate, & sic culpa & non pœna: & ut est in uoluntate, & sic pœna & non culpa: quia in potestate uoluntatis est primo & secundo nam uoluntas inquantum subiectum non habet formam inhærentem in sua potestate, & sic est iusta & ordinatiua culpæ, à deo autem dicunt, quòd est ut à deserente. Et hæc opinio attribuitur Magistro sen. in 37. distinc. 2. Et uidetur habere multos sequaces: quia etiam S. Thomæ tribuitur propter supradicta uerba. & quia hic loquens de peccato per se dicit quòd peccatum per se considerat tum secundũ quod egreditur à uoluntate, tũ secundũ quod egreditur à uoluntate, sic enim habet rationem culpæ.

quicunque peccat, cõtra aliquem ordinem agit, & ideo ab ipso ordine consequens est quòd deprimatur, quæ quidem repressio pœna est. Vnde secundum tres ordines, quibus subditur humana uoluntas, triplici pœna potest homo puniri. primo quidẽ enim subditur humana natura ordini propriæ rationis. Secundo, ordini exterioris hominis gubernantis, uel spiritualiter uel temporaliter, politice seu œconomice. Tertio subditur uniuersali ordini diuini regimnis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum peruertitur: dum ille qui peccat agit & contra rationem, & contra legem diuinam. unde triplicem pœnam incurrit: unam quidem à seipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliã uero ab homine, tertiam uero à deo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd pœna consequitur peccatum inquantum malum est ratione suæ inordinationis. unsicut malum est per accidens in actu peccantis præter intentionem ipsius, ita & reatus pœnæ.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd pœna quidem iusta esse potest, & à deo & ab homine inflicta. unde ipsa pœna non est effectus peccati directe, sed solum dispositiue. Sed peccatum facit hominem esse reum pœnæ, quod est malum. Dicit enim Diony. 4. ca. De diui. no. quòd puniri non est malum, sed fieri pœna dignum: unde reatus pœnæ dire recte ponitur effectus peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœna illa inordinati animi debetur peccato ex hoc, q̃ ordinem rationis peruertit, sit autem reus alterius pœnæ per hoc, quòd peruertit ordinem legis diuinæ uel humanæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum peccatum possit esse pœna peccati.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd peccatum non possit esse pœna peccati, pœnæ enim sunt inductæ, ut per eas homines reducantur ad bonum uirtutis: ut patet per Philosophum. in 10. Ethic. sed per peccatum non reducitur homo in bonum uirtutis, sed in oppositum. Ergo peccatum non est pœna peccati.

¶ Præterea, Pœnæ iustæ sunt à deo, ut patet per Augu. in lib. 83. quæst. peccatum autem non est à deo, & est in iustum: nõ ergo peccatum potest esse pœna peccati.

¶ Præterea, De ratione pœnæ, est q̃ sit contra uoluntatem: sed peccatum est à uoluntate: ut ex supradictis patet. Ergo peccatum non potest esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est quod Gre. dicit super Ezech. quòd quædam peccata sunt pœnæ peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi peccatum unum alterius peccati pœna non sit, cum ea contra uoluntatem, peccatum autem à uoluntate procedat, est nihilominus ueritis modis unum peccatum alterius pœna, per accidens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de peccato dupliciter loqui possumus: per se scilicet & per accidens. Per se quidẽ nullomodo peccatum potest esse pœna peccati: peccatum enim per se consideratur secundum quod egreditur à uoluntate: sic enim habet rationem culpæ, de ratione autem pœnæ est, quòd sit contra uoluntatem, ut in 1. habitum est. Vnde manifestum est, quòd peccatũ, per se loquẽdo, nullomodo

¶ *Num inordinatio, quæ est in culpa, sit pœna.*

IN articulo secundo Quæstionis eiusdem 87. quæst. dubium primo occurrit simpliciter, & ad hominem, an inordinatio quæ est essentialiter malum culpæ, sit pœna. Et simpliciter quidem dubium est ex Sco. in 36. d. priusl hoc tenẽtis ex eo, quòd pœna formaliter est carentia boni conuenientis uolentiti & uolenti: sed priuatio rectitudinis debitæ in actu uoluntatis est carentia boni cõuenientis. ergo. Probatur minor, quia tam conueniens est uolitati bonum honestum, quàm commodum. Et confirmatur, quia ablatio boni commodi est simpliciter pœna: ergo magis & maior pœna est ablatio boni iusti, quanto magis conuenit uolunt. & maius est.

¶ Ad hominẽ uero authorẽ, scilicet quia ipse met in qõ. de malo. 16. 1. artic. 4. ad secundum tractans illud Aug. Iustifica Domine, & sic est, ut omnis inordinatus animus sibipsi sit pœna, dicit quòd ex eo, quòd inordinationes illam inuite quia quammodo patitur, immiscetur ratio pœnæ. In oppositum est, quia inordinatio illa ut in uoluntate esset culpa: & culpa per se esset per 2. 2. q. 86. 4. quia per se cõuenit esse culpæ esse in uoluntate. 4. Et 1. Præterea, author nubil effet diminutus, dicens quot modis peccatum potest esse pœna, & ne gans formaliter, & assit mans ex parte causæ subiectæ actus & effectus, & tacens hoc.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendũ est, q̃ tenentes inordinationem culpæ esse pœnã, sic distinguunt, q̃ ipsa dupliciter sumitur, scilicet ut est à uoluntate, & sic culpa & non pœna: & ut est in uoluntate, & sic pœna & non culpa: quia in potestate uoluntatis est primo & secundo nam uoluntas inquantum subiectum non habet formam inhærentem in sua potestate, & sic est iusta & ordinatiua culpæ, à deo autem dicunt, quòd est ut à deserente. Et hæc opinio attribuitur Magistro sen. in 37. distinc. 2. Et uidetur habere multos sequaces: quia etiam S. Thomæ tribuitur propter supradicta uerba. & quia hic loquens de peccato per se dicit quòd peccatum per se considerat tum secundũ quod egreditur à uoluntate, tũ secundũ quod egreditur à uoluntate, sic enim habet rationem culpæ.

culpæ, quasi præseruans se à peccato, secundum omnem aliam rationẽ: puta secundum quod est in uoluntate. Verum in hac re sicut & in cæteris rationi simul & authoritati sanctorum obediendã patet oriationes autem pro parte affirmatiua & diseonuenientia & inuoluntario sumuntur. Ex diseouenẽtia quidẽ quia inordinatio actionis uoluntariæ magnũ malũ est uoluntatis, ac propterea non parua est pœna uoluntatẽ illã habere. Ex inuoluntario autẽ quia talem inordinationẽ ineſſe non est uoluntarium. Secundo, quia talẽ inordinationẽ pati non est uoluntarium: constat autẽ & eã ineſſe peccãti, & peccatem pati illã, dum incurrere si, posset exercendo actum peccati. Pro parte autẽ negatiua ex resolutione pœnæ in deũ ut causam, ratio sumitur. Cum enim omnis pœna iusta sit, & à deo, ut patet per Aug. in lib. 83. q. oportet, q̃ inordinationem culpæ esse in peccante, uel incurrere peccantẽ, sit à deo: hoc autem est impossibile: ergo. Consequentia est per se nota. Falsitas autem cõsequentis probatur. tum quia accidẽtis esse, est ineſſe: ac per hoc causa inordinationẽ ut inhærentiæ, causat eam simpliciter. tum quia peccans est malus formaliter denominatione intrinseca: inordinatione ut inhærente, ac per hoc à deo. Et hæc militant contra utrãq; utilitatem. quia incurrere talẽ inordinationem, agendo, est peccare: quod nõ est à deo, & incurrere eam, recipiendo, est subiici ineſſe quod cõsilio in inferiorem quæ, ut proba bum est, non est à deo, nisi in me esse peccati sit à deo.

¶ Si quis autem consideret utrasq; rationes, uidebit q̃ primæ facile soluuntur. Nam falsum in primis est, q̃ pœna sit carentia boni cõuenientis uoluntari & uolenti: plus enim exigitur ad rationẽ pœnæ, scilicet q̃ sit cõtra uoluntatem, quàm cõstillat in pati. Secundũ enim Aug. in 1. De libe. arbi. culpa est malum quod ex ignorantia, pœna malum quod patimur. Et in lib. De fide ad Petrum, Gentium est creaturæ rationalis malum, unũ quo uoluntate deficit à summo bono: alterũ, quo inuita punitur. unde priuatio iustitiæ in actu est longe maius malum, quàm priuatio ciandi, & magis dis conueniens. Non tamẽ sequitur, ergo est mala pœna à superiori ad suum inferius assimilatur: sed bene sequitur, ergo est peius quàm pœna. Et hoc ultimum est, quia est malum culpæ: quod longe peius est.

¶ Cæterum autem asseruntur ad faluandum inuoluntarium, parum prosunt propter duo. primo, quia ipsa priuatio ordinis in actione culpæ non est primo & directe uoluntaria: sed, ut ex supradictis patet, sufficit ad hoc, quòd malum culpæ sit, quòd indirecte & secundario uoluntaria sit: quia nemo operatur aspiciens ad malum. unde cum pœna & culpa distinguantur per uoluntarium & inuoluntarium, & sic uoluntarium in priuatione, ut malleamus illum uitare saluo uoluntario, & sic uoluntarium in eo culpæ malum: cõsequens est ut aliter inuoluntarium constituat in eo culpæ malum: cõsequens est ut aliter inuoluntarium constituat ad rationem pœnæ. Secundo, quia inhæsio siue passio huius mordinationis culpæ, aut ponitur effectus actionis inordinatæ, quæ est peccatum, aut non. Si ponitur effectus, aut formalis, & tunc idem est iudicium de culpa & tali effectu: aut non est iudicium de cæcitate & esse cæcum, albedine & esse albũ. Si aliter, quasi sicut passio est effectus actionis, tunc non esset dicendum, quòd ipsa essentia peccati est pœna, sed secundum suum effectum: & continetur hoc sub tertio membro posito in litera. Si non ponitur effectus, sed ponitur identice idem & respectu distinctæ, extra uoluntariũ nõ est: neq; enim uoluntarie tamẽ peccans agit: sed sic in peccato ponit, & in peccato perseuerat.

¶ Solutio autem quæ datur à Scoto ad rationem factam pro parte negatiua, quòd inordinatio ista est à deo non infligente, sed deserẽte, nihil omnino ualet: quia ad rationẽ pœnæ exigitur, quòd sit à deo eo modo quo culpa nõ est ab eo, scilicet ut in ipsum resolutur tanquam in primam causam positiue, uel negatiue, sicut exterra iustus sed reduci in deum ut deserentem non est reduci in ipsum ut primã causam: ergo. Probatur minor, quia habere deũ ut causam deserentem, commune est culpæ & pœnæ, est enim deus causa mali culpæ deserendo: & tamen simpliciter negatur, q̃ sit dilius causa, ut affirmatur simpliciter, q̃ est causa pœnæ. Deus igitur ut deserens non est à quo est pœna: sed plus oportet addere. Et cum firmatur, quia inter deserentem culpæ & pœnæ hoc interest, q̃ deus respectu culpæ nulli deseruit, sed non culpam, respectu pœnæ nulli deseruit & pœnam. Et propterea etiã deserendo, est simpliciter causa pœnę per nostrum: sed sed deus nõ nisi inordinationẽ iustitiæ, quæ est essentialiter malum culpæ, quę

potest esse pœna peccati. Per accidens autẽ peccatũ potest etiã esse pœna peccati tripliciter. Primo quidem ex parte causæ quæ est remotio prohibentis: sunt enim causæ inclinantes ad peccatũ, passiones, tentatio diaboli, & alia huiusmodi, quæ quidem causæ impediuntur per auxilium diuinæ gratiæ, quæ subtrahitur per peccatum. unde cum ipsa subtractio gratiæ sit quędam pœna & à deo, ut suprà dictum est, sequitur q̃ per accidens etiam peccatum, quod ex hoc sequitur, pœna dicatur, & hoc modo loquitur Apostolus Ro. 1. dicens, Propter quod tradidit eos deus in desideria cordis eorũ, quæ sunt animæ passiones: quia scilicet deserti homines ab auxilio diuinæ gratiæ uincuntur à passionibus: & hoc modo semper peccatũ dicitur esse pœna præcedentis peccati. Alio modo ex parte substantiæ actus, quę afflictionem inducit, siue sit actus interior, ut patet in ipsa ira et inuidia: siue actus exterior, ut patet cum aliqui graui labore opprimuntur, & damno, ut expleant actũ peccati: secundum illud Sap. 5. Lassati sumus in uia iniquitatis. Tertio modo, ex parte effectus: ut scilicet aliquod peccatum dicatur pœna respectu effectus cõsequentis: sed in his duobus ultimis modis unum peccatum non solum est pœna præcedentis peccati, sed etiam sui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd hoc etiam, q̃ aliqui puniuntur à deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonũ uirtutis ordmatur, quandoq; quidem etiam ipsorum, qui peccanti cum scilicet post peccatum humiliores & cautiores resurgunt: semper autẽ est ad emendationẽ aliorum, qui uidẽtes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. In aliis autẽ duobus modis manifestũ est quòd pœna ordinatur ad emendationẽ: quia hoc ipsum, quòd homo laborẽ & detrimentum patitur in peccando, natum est retrahere homines à peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato secundum se. Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd nullum peccatum inducat reatũ æternæ pœnæ. Pœna enim iusta adæquatur culpæ, iustitia enim æqualitas est, unde dicitur Isaiæ 27. In mensura contra mensuram cum adiecta fuerit, iudicabit eam: sed peccatum est temporale. Ergo non inducit reatum pœnæ æternæ.

¶ Præterea, Pœnæ medicinæ quædam sunt, ut dicitur in 2. Ethic. sed nulla medicina debet esse infinita, quia ordinatur ad finem: quod autem ordinatur ad finem, nõ est infinitum; ut Philosophus dicit in 1. Politicorum. ergo nulla pœna debet esse infinita.

¶ Præterea, Nullus sapiens facit aliquid nisi propter se in ipso delectetur: sed deus non delectatur in perditione hominum: ut dicitur Sap. 1. ergo non puniet homines pœna sempiterna.

¶ Præterea, Nihil quod est per accidens, est infinitum: sed pœna est per accidens: non est enim secũdum naturã eius, qui punitur. Ergo non potest in infinitum durare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matt. 25. Ibunt hi in supplicium æternum. Et Marci 3. dicitur, Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, nõ habebit remissionem in æternũ, sed erit reus æterni delicti.

CONCLVSIO.

¶ *Quæcunq; peccata contra charitatẽ sunt, reum pœnæ æternæ constituunt.*

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut suprà dictũ est, peccatũ ex hoc inducit reatũ pœnæ, quod peruertit aliquem ordinem. manẽte autem causa, manet effectus. unde quãdiu peruersitas ordinis remanet, necesse est, quòd remaneat reatus pœnæ. Peruertit autem aliquis ordinem quandoq; quidem reparabiliter, quandoq; autẽ irreparabiliter. semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est: si autem saluetur principium, eius uirtute alii defectus reparari possunt. sicut si corrumpatur principium uisiuum, non potest fieri uisionis reparatio nisi sola uirtute diuina: si uero saluo principio uisiuo, aliqua impedimenta adueniant uisioni, reparari possunt per naturam uel per artem. Cuiuslibet autẽ ordinis est aliquod principium, per quod aliquis fit particeps illius ordinis. & ideo si per peccatũ corrumpatur principiũ ordinis quo uolumtas hominis subditur deo, erit inordinatio quantum est de se irreparabilis: etsi re, parari possit uirtute diuina. principium autem huius ordinis est ultimus finis, cui homo inhæret per charitatẽ & ideo quæcunq; peccata auertunt à deo, charitatem auferentia: quantum est de se, inducunt reatum æternæ pœnæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd pœna peccato proportionatur secundum acerbitatẽ tam in iudicio diuino, quàm in humano, sed sicut Aug. dicit 21. De ci. dei. in nullo iudicio requiritur, ut pœna adæquetur culpæ secundum durationẽ: non enim quia adulterium uel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur: sed quandoq; quidẽ perpetuo carcere uel exilio: quandoq; etiã morte, in qua non consideratur occisionis mora, sed potius, quòd in perpetuum auferatur à societate uiuentium: & sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ diuinitus. iustum tamen est secundum Greg. quòd qui in suo æterno peccauit contra deum, in æterno dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo æterno peccasse non solum secundum contristationem actus in tota hominis uita durantis, sed quia ex hoc ipso, quòd finem in peccato constituit, uoluntatem habet in æternum peccãdi. Vnde dicit Greg. 34. Moral. quòd iniqui uoluissent sine fine uiuere, ut sine fine potuissent in iniquitatibus permanere.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd pœna, quæ

cati, sed eius inseparabili effectu. Vel dicatur correcta pluries author replicat nullomodo peccatum per se posse esse pœnam peccati: nec enim frustra dicit & replicat ly nullo modo, & ly potest.

Annota. ¶ In eodem secundo articul, in 1. modo, quo peccatum ponitur pœna præcedentis peccati, dubium occurrit in Scoto in tertia dist. 1. 1. qui cõtra hoc arguit non tanquam falsum, sed difficile & dimittendum: quia si peccatum ponitur pœna præcedẽtis peccati propter subtractionem auxilii, sequitur quòd peccatum secundum non est in potestate uoluntatis, & uoluntas non potest tunc non deficere. Probatur sequela, quia non est in potestate sua nec paratum auxilium

liunt diuinum, quo egit ad recte agendum abiecit defectu peccati. secundo arguit, quod non simile est, quod subtractio gratiæ ponatur pœna & quòd subtractio auxilij ad rectificandum actum secundum ponatur pœna, tum quia deus nemini debet gratiam antecedentem sicut rectitudinem actus, tum quia carentia rectitudinis est semper nomen malum: carentia uero gratiæ est habituale malū.

Et ex hoc sequitur, q; ista rectitudo semper debet esse in potestate uoluntatis, ista autem non semper, sed dum habebatur, alioquin ut dictum est, non posset non peccare in secundo peccato, quod ponitur pœna primi peccati.

¶Ad hoc dicitur, negando sequelā, scilicet q; peccatum secundum non esset in potestate uoluntatis, nam ad hoc sufficit, q; sit in potestate uoluntatis facere, quod in se est, q; possit singulos actus peccati uitare, & q; quātum in se est possit ad gratiam rehabendam se præparare. Sed de his inferius, q. 109. erit seruo diffusius: sicut nāq; iuste subtrahitur gratia habitualis, sic consequenter auxilium diuinum actuale specialis ad gratiam: quale est auxilium efficax ad non peccandum.

¶Ad secūdum dicitur, quòd quia deus uult omnes homines saluos fieri antecedenter: uult etiam eis gratiam antecedenter, licut & rectitudinem actus. Et licet carentia gratiæ formaliter sit priuatio habitualis: uirtualiter tamen est priuatio actualis auxilij ad rectitudinem actus, & multa mala non ua uitanda. Et nihilominus in potestate peccatoris est resurgere à peccato ad gratiā, licut & recte operari, scilicet facere, quod in se est, unde dissimilitudo inter gratiam habitualem & actualem admissi nihil obstat.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ sexte primæ Articuli quarti.*

¶*Num conuersio in peccato semper sit ad cōmutabile bonum, & consequenter eius pœna sit finita.*

QVæstio. OMisso tertio articulo, in corpore quæsti & responsione ad secundum, dubium occurrit de conclusione & ratione mea scilicet q; peccato non debetur pœna infinita intensiue, quia conuersio peccati est cōmutabile bonum: & ex hac parte non contra deum, falsum enim est, quòd peccatum ex parte conuersionis non sit contra deum, quia ex parte conuersionis aliquod peccatum habet deum pro obiecto, ut patet de odio dei. Et ex hoc patet etiam, quòd non uniuersaliter est uerum, quòd conuersio in omni peccato sit ad cōmutabile bonum. Est enim in huiusmodi peccatis conuersio ad incommutabile bonum nolendum, negandum, &c, ut proprium obiectum peccati. Et confirmatur, quia ipse author superius in quæst. 72. expresse dixit, quòd diuitio peccati contra deum, scipsum, & proximum, est diuitio penes obiecta, unde peccata specificantur. Et sequitur etiam ex hoc, ut talibus peccatis debeatur infinita pœna intensiue.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia impossibile est aliquem habere simul plures ultimos fines, ut in principio illius operis habuimus, & necesse est peccantem habere aliquem ultimum finem, oportet ut auersio à deo ultimo fiat cum conuersione ad aliud ultimum finem: qui cum non sit deus, commutabile bonum uocatur. Et quoniam ultimus finis in omnibus tam prosequendo, quàm fugiendo appetitur, & est primum appetitum formaliter, quamuis consequenter: consequens est ut in omni peccato fit conuersio ad commutabile bonum. Quamuis diuertimade: quia in prosequendo bonum, fatuitur conuersio ad illud directe: in fugiendo uero malum fatuatur conuersio ad illud indirecte, dum fugitur directe malum, quia contrariatur illi commutabili bono, peccator namque nimis seipsum amans, ac per hoc seipsum, constituens sibi, ut finem ultimum, refutato deo amando desiderauit quia inordinate aliquid, seipsum amat ac desiderat participatum in illo desiderato. Odiendo uero inordinate aliquid, non odit seipsum, sed odit illud ut contrarium sibi amato. Et sic etiam in odio conuertitur ad seipsum radicaliter & indirecte. Et hoc autem solum est motum dubium, & dicendum, quòd peccatum esse contra deum ex parte conuersionis, potest dupliciter intelligi, scilicet præcise, uel in ordine ad commutabile bonum, & quòd contra deum precise nullum peccatum est ex parte conuersionis: quoniam ex hac parte omne per commutabili bono primo appetito. sed multa peccata sunt contra deum ex hac parte in ordine ad bonum commutabile: & sic odium dei est contra deum: habetur namque odio deus non præcise, sed ut contrarius commutabili bono mihi amato à peccatore illum odio habente. Sed contra hoc instatur, quia sicut charitas amat deum in se pure tra odium dei remittitur ad ipsum deum in se pure, & non ut contrarium amato bono.

¶*Ad hoc dicitur, quòd* dum in seipso secundum se est quod terminat odium, & esse contrarium bono commutabili est, quo deus est obiectum odij, quamuis deus non est obiectum odij, nisi ut apparens malum peccati. Odij enim obiectum est malum, uel apparens malum: sicut amoris bonum, uel apparens bonum. Nec per aliquid apparet ipsi deus malus, nisi quia disconuenit bono commutabili à se amato. In ratione autem mali, quod est, uel apparet habet ratio malum, aliquid claudatur priuatio oppositi boni. & præterea oportet, quòd cum deus secundum se non habeat rationem mali, nec simpliciter, nec alicuius, quia est omne bonum, & odij obiectum est, quod apprehenditur ut incommutabilis à se amato, ut dictum est. & sub hac ratione ipse etiam in seipso obiectum sit odij, & quod odio habetur. & hoc sufficit ad contrarietatem inter charitatem & odium dei. Sunt enim circa idem obiectum quod: & non circa idem obiectum quo, ut patet: & sic falsatur litera, quòd peccatum ex parte conuersionis ad obiectum non est infinitum: quia est bonum commutabile. Dicit enim licet ut obiectum quod odij sit infinitum, ipse tamen ut constat ex quod & quo, id est sub ratione mali, non est infinitus: quia non est priuatium boni infiniti, sed commutabilis boni. Dic ergo quòd licet Deus sit obiectum quod alicuius peccati, nullius tamen peccati est obiectum nisi sub ratione aliqua finita: quia non nisi dependente à commutabili bono mihi amato. & propterea nullum peccatum ex parte conuersionis est infinitum.

¶In eodem quarto articulo in responsione ad primum aduerte, quòd licet peccatum ex parte sui, quia auersione aufert quantum ex se est à deo, & ultitatem suam, quæ sibi debetur, quòd sit omnium finis ultimus, & conuersione confert diuinam proprietatem bono commutabili, tractum non corrat annihilationis, tanquam reus læsæ maiestatis: neque enim minus meretur quis priuari beneficio essendi à deo, quàm ab homine: sed contingit, ab homine iuste priuari aliquem ipso esse, & quantum ab homine fieri potest annihilari, dum occiditur, incinerator, dispergitur cinis, &c. per accidens namque est ad iudicium humanum, quòd remanet anima & anima separata, ergo multo iustius potest priuari peccator ipso esse totaliter, quod non ab habente, sed ipso deo gratioso beneficio suscepit, & conseruatur. Si tamen consideretur peccatum, ut stat sub ratione ordinis à diuina iustitia, quæ perpetuam statuit pœnam, sic peccatum non incurrit reatum annihilationis: quia pœna annihilationis repugnat pœnæ perpetuitati. Et secundum hanc distinctionem uerificare potest dicta hic, & alibi ab authore: & specialiter in quadragesimasexta, distinctione quarta, quæstione secunda, articulo secundo, quæstiuncula prima, ad quartum: ubi dicit, quòd de rigore iustitiæ etiam pro peccato originali meretur animam priuari: hoc enim ex nostro demerito intelligendo secundum diuinæ iustitiæ, quæ circa dignum sub materia punitiua est, dicimus non tamen reatum annihilationis.

¶*Super*

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum quintum.*

¶*Num pœna peccato ueniali debita, expleatur in inferno.*

Quæstio. INarticulo quinto dubium occurrit ex Scoto in 4. dist. quarti sent. uolente, quòd pœna peccato uenialis respondens in inferno finietur. Probatq; hoc tripliciter. primo, quia deus punit citra condignū: perpetuare autem temporalem pœnam non est punire citra condignum, ergo secundo, quia etiam secundum rigorem iustitiæ iniquum est pœnā æternam infligere pro illo cui secundum se debetur pœna temporalis. Nec per accidēs, quia scilicet iunctum est mortali: hoc licet, quia coniunctio cum altero non facit hic exire in infinitum illud genus culpæ, ergo nec iuste respondere pœnam in infinitum excedentem. Tertio, quia peccator post susceptā pœnitentiam in gratia à confessore & impletam pro parte, si recidiuans in mortale decidit pro recidiuo pœnæ illius temporalis in inferno reporaliter puniretur. ergo & in ueniali similiter.

¶Ad euidentiam horum sciro ex litera, q; quia sola gratia est principium remissionis pœnæ, quia sola ponit hominem in statu capaci ex condigno remissionis, non solum culpæ, sed pœnæ, idcirco remissibilitas & irremissibilitas tam culpæ quàm pœnæ positiue sumptæ attenduntur penes statum subiecti, scilicet esse in gratia uel non: & non attenduntur uniuersaliter penes ipsa peccata, & non aduertere hoc multos decipit. Existens enim in gratia ut sic habet in se unde debeatur sibi quandoque remissio omnis culpæ & pœnæ quia habet in se unde debeatur sibi uita æterna quæ non compatitur culpam aut pœnam, & sic statui gratiæ conuenit remissibilitas positiue: nendicat enim sibi illam. Statui uero culpæ extra gratiam conuenit irremissibilitas positiue: quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: ita q; quia talis status fit per priuationem principij omnis remissionis, charitatis scilicet & gratiæ, ideo ex hoc ipso sibi uendicat irremissibilitatē positiue. Penes culpas autem loquendo, nulla culpa est remissibilis positiue, quia nulla sibi uendicat remissionem: quia nulla ponit principium remissionis, quæ est charitas: sed aliqua, scilicet uenialis: dicitur secundum se remissibilis negatiue, id est per non ablationem principij remissionis: peccatum enim uenniale secundum se non priuat charitate. Ad irremissibilitatem autem culpa se habet sic, quòd mortalis est irremissibilis positiue, quia contrariatur charitati, uenialis autem per accidens: quia scilicet est in subiecto existente in statu non capaci remissionis. Et quia temporalitas pœnæ respondet remissibilitati, æternitas uero irremissibilitati, ut in litera etiam dicitur, ideo oportet esse cautum, & distinguere de debito pœnæ temporalis, & æternæ, ut soluantur obiecta.

¶Ex his igitur respondetur argumentis. Et ad primum dicitur, quòd de peccato uenniali dupliciter loqui contingit, scilicet secundum se, id est solitarie sumpto: & sic ei debetur pœna temporalis negatiue, sicut & remissibile est negatiue, & ut sic negamus, quòd punitur pœna æterna. Alio modo in tali suppositione: & tunc iuxta illius suppositi statum iudicandum est. nam in suppositio bene gratiam, puniendum est pœna temporali, in non habente gratiam, pœna æterna. Et quoniam iudicium pœnæ non fit de peccato secundum se, id est solitarie sumpto, sed simpliciter, ut est in hoc ideo simpliciter dicendum est, quòd peccato uenniali in statu gratiæ debetur pœna temporalis, extra uero æterna. Et absurdando ab his, nec temporalis, nec æterna positiue: sed temporalis negatiue, quia non ponit ex se æternitatem. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum: distingue tamen ly secundum se debetur pœna temporalis, duplicitet intelligi primo per se positiue, scilicet ut culpa uenialis exigat per se pœnam temporalem: sicut mortale uendicat sibi æternam. Et non in hoc sensu falsum assimitur. Alio modo solitarie & negatiue: sicut diaphanum secundum se est tenebrosum, quia ex se non ponit lumen excludium tenebræ. Et sic uerum est, quòd uenniali debetur pœna temporalis: quia ex se non ponit unde pœna sibi debita perpetuetur: tum hoc tamen stat, quòd aliunde possit pœna sibi debita iuste perpetuari, scilicet ex conditione subiecti, sicut stat, quòd diaphano secundum se tenebroso aliunde adueniat lumē. Et sic Scotus deceptus uidetur in non distinguendo inter hos duos sensus, neque enim iniustum est perpetuare quod conditio subiecti perpetuādi exigit. Nec propterea recedit deus à lege sua, ut citra condignum puniat. Cum damnato enim cum ex mortali annihilari meruerit, gratiose agitur, quòd solum perpetuatur pœnæ ei debitæ, pro quibuscunq; peccatis, consecrata ei substantia: iuxta illud, Misericordiæ Domini, quòd non consumpti sumus. Ad exclusionem autem huius responsionis dicitur, q; culpam uenialem exire suum genus culpæ in infinitum ex coniunctione cum alio, contingit dupliciter. Primo, quantum ad rationem culpæ: & sic dicitur quòd non exit in infinitum, imo nec parum: in suo namq; genere, & sua specie, ac quantitate manet. Secundo, quantum ad rationem remissibilis, & sic exit in infinitum: quia de non irremissibili fit irremissibilis: & consequenter de reatu ad pœnam non æternam, transit in reatum pœnæ æternæ, totum enim hoc est propter conditionem subiecti: non ad primo aliquam mutationem in mum. Et ipsa culpa uenialis, aut uers, 4°. eius reatu. Propter quod rectius diceretur, 28. ar. 2. quòd in argumento est ad 2m, sophisma consequentis: non enim ex hoc solo, quòd culpa uenialis in infinitum exit, debetur ei pœna æterna: sed ex hoc, uel ex consequentia subiecti positi extra statum satisfactionis, uel ex permanentia æterna ipsius culpæ: quia durante culpa durat pœna: unde falsheia consequentis est à pluribus causis ad unam determinate. In proposito enim duæ ultimæ causæ inueniuntur. Ad tertium dicitur, quòd etiam illa residua pœna æterna erit propter conditionem subiecti: quia, ut in litera dicitur in responsione ad secundum, remissio pœnæ fit sola gratia gratum facientē. Nec oppositum putes docuisse authorem in 4. senten. distinct. 22. quæst. 1. articul. 1. ad quintum: quoniam ibi reprehenditur sola similitudo causæ æternitatis pœnæ in uenniali, & in hoc residuo, & bene dicitur ut enim dicta est, in uenniali causa est duplex, scilicet perseuerantia culpæ, & status non satisfactorius: in hoc residuo causa est solus status. Et ibi dissimilis ratio reditur quoad primam causam: hic uero sola secunda causa, quæ communis est omnibus, ponitur.

¶Nec rursus accipias responsionem ibidem secundo loco datam, nisi recitatur: ipse namq; ex propria mente determinat hic quod in eodem quarto, distinctione decimaquinta, quæstione prima, articulo tertio, quæstione secunda, docuerat.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum sextum.*

Annota. INarticulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæ septimæ hoc solum notandum occurrit, quòd quia delera macula non remanet reatus pœnæ simpliciter satisfactoriæ ex hoc ipso manifeste liquet, quòd post consequutionem ueniæ remanet ille, qui peccauit reus pœnæ satisfactoriæ: ac per hoc si in statu satisfactorio non soluit eam, nunquam soluet eam. Et propterea si ante satisfactionem recidiuat, non satisfaciet extra satisfactorium statum positus: & sic nec in inferno, ubi non satisfacere, sed satis pati potest à quibuslam creditur, non satisfaciet, sed æternaliter punitur, & in hac uita durante statu peccati mortalis, non satisfaciet ex defectu statui.

Dominus quoq; trāstulit peccatum tuum, non morieris: uerumtamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen Domini, filius qui natus est tibi, morte morietur. Punitur ergo aliquis à deo, etiam postquam ei peccatum dimittitur: & sic reatus pœnæ æternæ remanet peccato remoto.

CONCLVSIO.

¶Remota culpa remanet pœna reatus, non simpliciter, sed satisfactoria.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ in peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ, & macula sequens. Planum est autē, q̄ cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. Actus enim peccati facit hominem reum pœnæ, inquātum transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ ad quem non redit nisi per quandā recompensationem pœnæ quæ ad æqualitatē iustitiæ reducit: ut scilicet qui plus uoluntati suæ indulsit, quàm debuit, contra mandatū dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud, quod uellet, spontaneus uel inuitus patiatur: quod etiam in iniuriis hominibus factis obseruatur, ut per recompensationem pœnæ reintegretur æqualitas iustitiæ. unde patet q̄ cessante actu peccati uel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitū pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati, quantū ad maculam, sic manifestū est, q̄ macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc q̄ anima deo coniungitur, per cuius distantiā detrimentum propriū nitoris incurrebat, quod est macula, ut suprà dictū est. Coniūgitur autē deo homo per uoluntatē. unde macula peccati ab homine tolli nō potest nisi uoluntas hominis ordinē diuinæ iustitiæ acceptet, ut scilicet uel ipse sibi pœnā spontaneus assumat in recōpensationem culpæ præteritæ, uel etiam à deo illatam patienter sustineat, utroq; enim modo pœna rationem satisfactionis habet. Pœna autē satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ: est enim de ratione pœnæ, q̄ sit contra uoluntatem, pœna autē satisfactoria etsi secundū absolutam considerationem sit contra uoluntatē, non tamē ut nūc: & per hoc est uoluntaria: unde simpliciter est uoluntaria, secundum quid autem inuoluntaria, sicut patet ex his quæ suprà de uolūtario & inuoluntario dicta sunt. Dicēdum est ergo, q̄ remota macula culpæ, potest quidē remanere reatus non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ sicut cessante actu peccati remanet macula, ut suprà dictū est, ita etiā potest remanere reatus. cessante uero macula, nō remanet reatus secundum candē rationē, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendū, q̄ uirtuoso nō deberur pœna simpliciter. potest tamen sibi deberi pœna ut satisfactoria: qa hoc ipsum ad uirtutē pertinet, ut satisfaciat pro his, in quibus offendit uel deum, uel hominem.

¶Ad tertium dicendum, q̄ remota macula, sanarum est uulnus peccati quantū ad uoluntatem. Requiritur autē adhuc pœna ad sanationem altarū utrium animæ, quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt: ut scilicet per contraria curētur. Requiritur etiam ad restituendū æqualitatē iustitiæ, & ad amouendū scandalū aliorū: ut ædificentur in pœna, qui sunt scandalizati culpa: ut patet ex exemplo de Dauid inducto.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum omne pœna sit propter aliquam culpam.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videt q̄ nō omnis pœna sit propter aliquā culpam. Dicitur enim Io. 9. de cæco nato, Neq; hic peccauit, neq; parentes eius, ut nasceretur cæcus. Et similiter uidemus q̄ multi pueri etiam baptizati graues pœnas patiuntur, ut puta febres, dæmonum oppressiones, & multa huiusmodi, cum tamē in eis non sit peccatum, postquàm sunt baptizati, & antequam sint baptizati, non est in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris, qui hæc non patiuntur. non ergo omnis pœna pro peccato est.

¶Præterea, Etiamsi rationis esse uidetur, q̄ peccatores prosperētur, & q̄ aliqui innocētes puniātur. utrūq; autē in rebus humanis frequēter inuenimus: dicit enim de iniquis in Psal. In labore hominū nō sunt, & cū hominibus nō flagellabuntur. Et Iob 21. Impij uiuunt, subleuati sunt, confortatiq; diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare respicis contemptores, & taces conculcante impio iustiorem se. non ergo omnis pœna infligitur pro culpa.

¶Præterea, De Christo dicitur 1. Pet. 2. q̄ peccatū nō fecit, nec inuentus est dolus in ore eius; & tamē ibidē dicitur, q̄ passus est pro nobis. Ergo non semper pœna à deo dispensatur pro culpa.

¶SED CONTRA est quod dicit Iob 4. Quis unquā innocens periit, aut quādo recti deleti sunt? q̄in potius uidi eos qui operātur iniquitatē, flante deo, perisse. Et Aug. dicit in 1. Retractationū q̄ omnis pœna iusta est, & q̄ peccato aliquo impēdit.

CONCLVSIO.

¶Quæuis pœna siue simpliciter, siue satisfactoria propter aliquam culpam est, siue originalem siue actualem suam, uel alterius.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ sicut tam dictū est, pœna potest dupliciter cōsiderari, simpliciter, & inquantū satisfactoria. Pœna quidē satisfactoria est quodāmodo uolūtaria. & quia cōtingit eos, qui differūt in reatu pœnæ esse unū secundū uolūtatē unione amoris: inde est q̄ interdū aliquis qui nō peccauit, pœnam uolūtarius pro alio portat: sicut etiā in rebus humanis uidemus, q̄ aliqs in se trāsfert alterius debitū. Si uero loquamur de pœna simpliciter, secūdū quod habet rationē pœnę, sic semp habet ordinē ad culpā propriā. sed quādoq; quidem ad culpam actualē: pura quādo aliquis uel à deo, uel ab homine pro peccato cōmisso punitur. Quādoq; uero ad culpā originalē: & hoc quidē uel principaliter, uel consequenter. Principaliter quidem pœna originalis peccati est, q̄ natura humana sibi relinquitur destituta auxilio originalis iustitiæ: sed ad hoc consequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ in hoibus cōtingit. ¶Sciendū tamē est, q̄ quādoq; aliqd uidetur esse pœnale, quod tamē nō habet simpliciter rationē pœnæ. Pœna enim est species mali, ut in 1. dictū est. malum autē est priuatio boni: cū autē sint plura hominis bona, scilicet animæ, corporis & exteriorū rerū, contingit interdū, q̄ homo patiatur detrimentū in minori bono, ut augeatur in maiori, sicut cū patitur detrimentū pecuniæ propter sanitatē corporis, uel in utroq; horū, propter salutē animæ, & propter gloriā dei. & tūc tale detrimentū nō est simpliciter malū hominis, sed secundū quid. unde non habet simpliciter rationē pœnæ, sed medicinę. Nam & medici austeras potiones propināt infirmis, ut cōseruāt sanitatē, & quia huiusmodi nō proprie habēt rationē pœnæ, non reducuntur ad culpā sicut ad causam, nisi pro tāto: quia hoc ipsum, q̄ oportet humanæ naturæ medicinas pœnales exhibere, est ex corruptione naturæ, quæ est pœna originalis peccati. In statu enim innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum uirtutis inducere per pœnalia exercitia. unde hoc ipsum, quòd est pœnale, in talibus reducitur ad originalem culpam, sicut ad causam.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ huiusmodi defectus eorum, qui nascuntur, uel etiā puerorū: sunt effectus & pœnæ originalis peccati, ut dictū est, & manēt etiā post baptismum propter causam superius dictā. & q̄ nō sint æqualiter in omnibus, cōtingit propter naturæ diuersitatē, quæ sibi relinquitur: ut suprà dictum est. Ordinantur tamen huiusmodi defectus secundum diuinā prouidentiā ad salutē hominū, uel eorū, qui patiuntur, uel aliorum, qui pœnis admouentur & etiā ad gloriā dei.

¶Ad secundum dicēdum, q̄ bona tēporalia & corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed parua: bona uero spiritualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinā iustitiā, ut uirtuosis det spiritualia bona, & de tēporalibus bonis uel malis tantū det eis quantū sufficit ad uirtutem. Vt enim Dio. dicit 8. cap. De di. no. Diuinæ iustitiæ est non emolire optimorum fortitudinem materialium donationibus, aliis uero hoc ipsum, q̄ temporalia dantur, in malum spiritualium cedit, unde in Psalm. concluditur, Ideo tenuit eos superbia.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus pœnam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exo. 20. Ego sum deus zelotes, uisitans iniquitates patrum in filios in tertiam & quartam generationē, his qui oderūt me. & Matt. 23. dicitur, Vt ueniat

Vt ueniat super uos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram.

¶Præterea, iustitia humana derivatur à iustitia diuina: sed secundum iustitiam humanam aliquando filij puniuntur pro parentibus, sicut patet in crimine læsæ maiestatis. ergo etiam secundum diuinam iustitiam unus punitur pro peccato alterius.

¶Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, sed pro peccato proprio, contra. inquantum imitatur malitiam paternam, non magis hoc diceretur de filio, quàm de extraneis: qui simili pœna puniuntur his, quorum peccata imitantur. non ergo uidetur, quòd filij pro peccatis propriis puniantur, sed pro peccatis parentum.

¶SED CONTRA est quod dicit Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

CONCLVSIO.

¶Non patitur quis pœnam pro alterius peccato, nisi satisfactoriam, seu uoluntarie assumptam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de pœna satisfactoria, quæ uoluntarie assumitur, contingit, q̄ unus portet pœnam alterius, inquantum sunt quodammodo unum, sicut tam dictum est. Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationem pœnæ, sic solum unusquisq; pro peccato suo punitur: quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de pœna, quæ habet rationem medicinæ, contingit quòd unus punitur pro peccato alterius. Dictum est enim quòd detrimēta corporalium rerum uel etiam ipsius corporis sunt quædā pœnales medicinæ ordinatæ ad salutē animæ. unde nihil prohibet talibus pœnis aliquem puniri pro peccato alterius, uel à deo, uel ab homine: utpote filios pro patribus, & subditos pro dominis, inquantum sunt quædam res eorum. ita tamen quòd si filius uel subditus est particeps culpæ huius modi, pœnalis defectus habet rationem pœnæ quātum ad utrumq;, scilicet eum, qui punitur, & eum pro quo punitur. Si uero non sit particeps culpæ, habet rationem pœnæ quantum ad eum, pro quo punitur: quantum uero ad eum, qui punitur, rationem medicinę tantum, nisi per accidens inquantum peccato alterius consentit. ordinatur enim ei ad bonum animæ si patienter sustineat. Pœnę uero spirituales nō sunt medicinales tantum: quia bonum animæ non ordinatur ad aliud melius bonum. unde in bonis animæ nullus patitur detrimentum sine culpa propria. & propter hoc etiā talibus pœnis, ut dicit Hiero. in epistola ad Augustinum, unus non punitur pro alio: quia quantum ad animā, filius nō est res patris. unde & huius causam Dominus assignans dicit Ezech. 18. Omnes animæ meæ sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd utrumq; dictum uidetur esse referendum ad pœnas temporales uel corporales inquantum filij sunt quædam res parentum, & successores prædecessorum: uel si referatur ad pœnas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpæ. unde in Exo. additur. His qui oderunt me. Et Matt. dicitur. Et uos implete mensuram patrum uestrorum. Dicit autem puniri peccata patrum in filiis: quia filij in peccatis parentum nutriti, prouocati ex obiectis, & quòd hæc peccata patrum imitentur, & per accidens inquantum filij sunt conniventes. Vel dicendum, quòd peccata patrum sunt causa peccatorum filiorum per modum meritorii, inquantum scilicet parentes peccando meruerunt, ut filij in peccatis nascerentur, & parentum exemplo ad peccandum inducerentur. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum materialis causæ, inquantum scilicet parentes generant filios concupiscentes, & educant imperfectos, quos oportet per correctionem & disciplinam perfici. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum exemplaris causæ, inquantum scilicet parentes peccando dant filiis exemplum peccandi. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum causæ finalis, inquantum scilicet parentes peccando meruerunt, ut filij in peccatis nascerentur, & parentum exemplo ad peccandum inducerentur. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum causæ efficientis, inquantum scilicet parentes peccando meruerunt, ut filij in peccatis nascerentur, & parentum exemplo ad peccandum inducerentur. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum causæ formalis, inquantum scilicet parentes peccando meruerunt, ut filij in peccatis nascerentur, & parentum exemplo ad peccandum inducerentur. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum causæ materialis, inquantum scilicet parentes peccando meruerunt, ut filij in peccatis nascerentur, & parentum exemplo ad peccandum inducerentur. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum causæ efficientis, inquantum scilicet parentes peccando meruerunt, ut filij in peccatis nascerentur, & parentum exemplo ad peccandum inducerentur. Vel dicendum, quòd peccata parentum sunt causa peccatorum filiorum per modum causæ final

Universidad de Sevilla
Biblioteca

ter quid omne peccatum est contra aliquam legem, ut patet de mendacio iocoso, quia est directe contra dictamen naturalis legis.

¶ Ad primum horum negãda est minor. nullius enim peccati uenialis per se materia est simpliciter indebita, sed secundum quid tantum. Quia enim principium in operabilibus est finis, & id quod est ad finem, est sicut conclusio in speculabilibus. oportet perspicere, quòd quemadmodum ad perfectionem simpliciter intellectus non spectant conclusiones, / contingentes, quæ secundum se non habent necessitatem connexionem cũ principiis, sed sola principia & conclusiones necessarie, quæ natæ sunt esse euidentes, spectant ad perfectionem simpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem & imperfectionem secundũ quid. eiusdem namque enim nonnihil, perfectionis est recte se habere circa illa, ita ad appetitus moralẽ perfectionem & imperfectionem simpliciter, solus finis & fini necessario cohærentia spectant: circa quæ est peccatum mortale: reliqua autem quæ sunt ad finem contingenter, circa quæ est peccatum ueniale, non spectant ad perfectionem & imperfectionem simpliciter, sed secundum quid eiusdem. Vnde uterque modus uenialium peccatorum ponit imperfectum peccatũ, indeliberati namque motus in mala uenialia, sunt peccata imperfecta ex parte agentis: quia actus non ex deliberatione fit: deliberati autem motus in mala uenialia sunt imperfecta peccata ex parte obiecti: quia obiectum non est ita indebita materia appetitus, ut contrarietur finimateria namq; actus moralis oportet quòd sit indebita in ordine ad finem, id est contraria debito ad finem: debito autem necessario non contingenti, quod in materia uenialium non habet locum, indebiti enim ratio in eis inuenti non tollit debitum necessitatem ad finem. Et propter hanc imperfectionem materia uenialis peccati nõ dicitur indebita nisi secundum quid.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd etiam in uirtutem actibus dici potest simpliciter & secundum quid. Et utrapelus namq; secundum quid in hoc, scilicet & non simpliciter uirtuosus dicitur: sicut tinus pede non simpliciter, sed secundum hanc partem sanus dicitur. Quamuis melius dicatur, quòd non est eadem ratio de uirtute & unio, sicut nec de bono & malo: quia bonum uno modo ex causa, scilicet integra, malum autem omnifariam contingit. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi contingentes, propriè loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatis consummationem spectat: appetitus autem malus in huiusmodi non ad consummationem malitiæ, sed ad secundum quid malitiam spectat propter rationem dictam. Allata autem regula de oppositis non tenet, quando non est eadem ratio multiplicationis utrinq;. non enim oportet eius simpliciter, scilicet subsistentiam multiplicate, sicut eius secundum quid, scilicet accidens in nouem genera distinguitur: quia non est utrinq; eadem ratio. Et sic est in proposito, ut patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad priuationem uitæ, quæ est infirmitas mortalis & simpliciter, ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum, quod priuat finẽ, quod est principium uitæ moralis. Et ut ex diffinitione in littera ex Augu. patet, cum peccatum sit dictum, factum uel concupitum contra legem dei, & mortale sit contra legem dei sine additione aliqua, ueniale uero cum additione, scilicet secundum quid, est enim contra legem dei secundum quid, & constat quòd contra legem dei secundum quid non potest intelligi non præintellecto contra legem dei absolute, sicut nec album secundum quid sine albo simpliciter.

parare, & propter hoc ueniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuisio peccati in ueniale & mortale non est diuisio generis in species quæ æqualiter participant rationem generis, sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius & posterius: & ideo perfecta ratio peccati, quam Augu. ponit, conuenit peccato mortali. Peccatũ autem ueniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad subſtãntiam, secundum imperfectam rationem entis, non enim est contra legẽ: quia uenialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem: quia non obseruat modum rationis, quem lex intendit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud præceptum Apostoli est affirmatiuum: unde non obligat ad semper, & sic non facit contra hoc præceptum, quicunq; non actu refert in gloriam dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat se & omnia sua in deum ad hoc, quòd non semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloria dei actualiter. Venialẽ autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam dei, sed solum actualem: quia non excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in deum. unde non sequitur, quòd ille, qui peccat uenialiter, peccet mortaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui peccat uenialiter, inhæret bono temporali, non ut fruens: quia non constituit in eo finem, / sed ut utens referens in deum non actu, sed habitu.

¶ Ad quartum dicendum, quòd bonum commutabile non accipitur terminus contrapositus incommutabili bono, nisi quãdo constituitur in eo finis: quod enim est ad finem, non habet rationem termini.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum peccatum mortale & ueniale differant genere.

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd peccatum uenialẽ & mortale non differant genere, scilicet quòd aliquod sit peccatum mortale ex genere, & aliquod uenialẽ ex genere. Bonum enim & malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparationem ad materiam, siue ad obiectum, ut supra dictum est: sed secundum quodlibet obiectum uel materiam contingit peccare mortaliter & uenialiter: quodlibet enim bonum commutabile potest homo diligere, uel infra deum, quod est peccare uenialiter, uel supra deum, quod est peccare mortaliter. Ergo peccatum uenialẽ & mortale non differunt genere.

¶ Præterea, Sicut dictum est supra, peccatum mortale dicitur quod est irreparabile, peccatum autem uenialẽ, quod est reparabile: sed esse irreparabile conuenit peccato, quod fit ex malitia, quod secundum quosdam irremissibile dicitur. esse autem irreparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem uel ignorantiam, quod dicitur remissibile. ergo peccatum mortale & uenialẽ differunt sicut peccatum, quod est ex malitia commissum, uel ex infirmitate & ignorantia: sed secundum hoc non differũt peccata genere, sed causa: ut supra dictum est. Ergo peccatum uenialẽ & mortale non differunt genere.

¶ Præterea, Supra dictum est, quòd subiti motus tã sensualitatis quàm rationis sunt peccata uenialia: sed subiti motus inueniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non sunt aliqua peccata uenialia ex genere.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. in sermone De purgatorio enumerat quædam genera peccatorum uenialium, & quædam genera peccatorum mortalium.

CONCLVSIO.

¶ Distinguuntur uenialẽ & mortale peccatum ex genere, ex suis obiectis, & ex parte agentis, ita quod uenialẽ ex genere secundum obiectum sit mortale secundum agentis dispositionem, & mortale ex obiecto sit uenialẽ ex parte agentis.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd peccatum uenialẽ à uenia dicitur. Potest igitur aliquod peccatum dici uenialẽ uno modo, quia est ueniam consecutum, & sic dicit Amb. quòd omne peccatum per pœnitentiam fit uenialẽ: & hoc dicitur uenialẽ ex euentu. Alio modo dicitur uenialẽ, quia nõ habet in se unde ueniam non consequatur, uel totaliter, uel in parte: in parte quidem sicut cum habet in se aliquid diminuẽs culpam, ut cum fit ex infirmitate, uel ignorantia, & hoc dicitur uenialẽ ex causa. In toto autem ex eo, quòd non tollit ordinem ad ultimum finem, unde non meretur pœnam æternam, sed temporalem, & de hoc uenialia præsens intendimus: de primis enim duobus constat, quòd non habent genus aliquod determinatum. Sed uenialẽ tertio modo dictum potest habere genus determinatum: ita quòd aliquod peccatum dicatur uenialẽ ex genere, & aliquod mortale ex genere, secũdum quod genus uel species actus determinatur ex obiecto. Cum enim uoluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati per quam homo ordinatur in ultimum finem, illud peccatum ex suo obiecto habet, quòd sit mortale: unde est mortale ex genere, siue sit contra dilectionem dei, sicut blasphemia, periurium, & huiusmodi: siue contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterũ & similia: unde huiusmodi sunt peccata mortalia ex suo genere. Quandoq; uero uoluntas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, nõ tamen contrariatur dilectioni dei & proximi: sicut uerbum otiosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & talia sunt peccata uenialia ex suo genere, ut suprà habitum est. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, nõ solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, ut suprà habitum est, contingit quandoq; quòd id, quod est peccatum uenialẽ ex genere ratione sui obiecti, fit mortale ex parte agentis: uel quia in eo constituit finem ultimum, uel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat uerbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quòd aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, fit uenialẽ propter hoc, scilicet quòd actus est imperfectus, id est non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus: sicut suprà dictum est de subitis motibus infidelitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud charitati diuinæ: & per consequens plus amare ipsum quàm deum. & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de se repugnant charitati, habent quòd aliquid diligatur propter deum: & sic sunt ex genere suo mortalia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato uenialẽ ex causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato quod est uenialẽ propter imperfectionem actus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum peccatum uenialẽ sit dispositio ad mortale.

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur, quòd peccatum uenialẽ non sit dispositio ad mortale: unum enim oppositum non disponit ad aliud. sed peccatum uenialẽ & mortale ex opposito diuiduntur, ut dictum est. Ergo peccatum uenialẽ non est dispositio ad mortale.

¶ Præterea, Actus disponit ad aliquid simile in specie sibi. unde in 2. Ethic. dicitur quòd ex similibus actibus generantur similes dispositiones & habitus. sed peccatum mortale & uenialẽ differunt genere seu specie, ut dictum est: ergo peccatum uenialẽ non disponit ad mortale.

¶ Præterea, Si peccatũ dicatur uenialẽ quod disponit ad mortale, oportebit, quòd quæcunq; disponunt ad mortale peccatum, sint peccata uenialia, sed omnia bona opera disponunt ad peccatum mortale: dicit enim Aug. in regula, quòd superbia bonis operibus insidiatur, ut pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata uenialia: quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 19. Qui spernit minima, paulatim defluit. sed ille, qui peccat uenialiter, uidetur minima spernere: ergo paulatim disponitur ad hoc, quòd totaliter defluat per peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Venialẽ & mortale peccatum, cum differant specie, non potest uenialẽ dispositio esse ad mortale, nisi forte ex dispositione agentis, & indirecte, per modum remouentis prohibens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod disponens est quodammodo causa. unde secundum duplicem modum causæ est duplex dispositionis modus. Est enim causa quædam mouẽs directe ad effectum, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirecte mouens, remouendo prohibens: sicut remouens columnam dicitur remouere lapidem superpositum, & secundum hoc actus dupliciter ad aliquid disponit. Vno quidem modo directe, & sic disponit ad actum similem secundum speciem. Et hoc modo primo & per se peccatum uenialẽ ex genere non disponit ad mortale ex genere, cum differant specie, sed per hunc modum peccatum uenialẽ potest disponere per quandam consequentiam ad peccatum, quod est mortale ex parte agentis: augmentata enim dispositione uel habitu per actus peccatorum uenialium, intantum potest libido peccandi crescere, quòd ille qui peccat, finem suum constituet in

ad primũ dicitur, quòd non distinguuntur sicut species unius generis, sed sicut substantia & accidens.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd conuenientia in genere non affirmatur in littera simpliciter, sed cum specificatione, inquantum utrunq; importat defectum debiti ordinis: hoc est enim conuenire in genere analogi mali, dum utrunq; ex parte auersionis in mali ratione conuenit. Aliter tamen & aliter quia in mortali est auersio simpliciter, hic secundum quid. Cum hoc tamen stat, quòd distinguantur genere ex parte obiecti, & quòd ordinem habeant inter se sicut subiecta & accidens, ut patet ex dictis.

¶ *Num uenialẽ, per se disponat ad mortale.* 2. 2. qũ. 24. arti. 10. cor. quo pacto uerum sit, si. & qũ. 186. art. 9. cor. & 1. dist. 17. qu. 2. art. 5. co. si. Et 2. dist. 42. q. 1. ar. 3. Et ueri. q. 26. ar. 6. ad 16. Et mal. q. 7. ar. 1 ad 7. & art. 3. co. & ad 1. & 3. & art. 6. ad 1. & qũ. 14. ar. 2. co.

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit quo pacto uerum sit, quòd uenialẽ per se disponit ad mortale: quum non nisi per quandam consequentiam uel remouendo prohibens concurrat, ut in corpore articuli dictum est, quod enim per consequentiam ab aliquo emanat, per accidens derivatur: & similiter remouens prohibens mouet per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd littera intendit, quòd uenialẽ per se disponit primo tantum modo: quia illa dispositio est per modum similis. ut patet in exemplo allato de uerbis iocosis: eiusdem namq; speciei sunt secundum se uerba iocosa minus amata, ut sunt obiecta peccati uenialis, & maxime amata, ut sunt obiectum peccati mortalis ex parte agentis. Dicitur autem dispositio esse per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis: quia non est dispositio necessitans ad talem appetitum cum auersione simpliciter, sicut necessitat ad similem appetitum fouendi absolute, sed quando eli intensa malè, natum est consequi, ut agentem trahatur. Sic autem disponere non est omnino extra per se disponere, quia actibus animi disponere ad similes conuenit per se per suam propriam naturam & uirtutem. quamuis aliquid imperfecti habeat: quia non tunc similes in auersione filii actus uenialis actui mortali, ad quem propter auersionem dictum per consequentiam quandam dicuntur disponere. ita quòd uenialẽ inquantum simile ex parte conuersionis disponit per se,

Universidad de Navarra Biblioteca

per se, inquantum uero dissimilis ex parte auersionis, disponit secundum quandam consequentiam ad idem mortale ex parte agentis. Secundus autem modus licet possit dici per se, quia quasi auersio similis generice est auersioni, ac per hoc per se etiam disponit ad illam, author tamen non recedens à formali termine & fundamento, dicit, quòd est per accidens: quia quum habituset, quòd peccati genus & speciem, ac per hoc naturam suam in ordine ad obiectum fortitum est, quòd causat peccatum ex parte auersionis, ponit causare illud, ut remouens prohibens: quia remouet subiectionem deo prohibentem animam ferri in obiectum contrarium deo. Tu tamen potes distinguere, & dicere quòd ueniale ex genere ad mortale ex agente disponit per se ex parte conuersionis ad commutabile bonū, ad mortale uero ex genere disponit remouendo prohibens quo ad conuersionem, & per se quo ad auersionem secundum consequentiam, ut in primo modo declaratum est. Et hinc habemus quantum à uenialium consuetudine cauendā sit, quum tot modis & illis periculosis dispo-

Suprà art. 2. co. & 2. di. 24. qō. 3. art. 1. Et mal. q. 7. ar. 3 & Psal. 10. cor. 10.

nant ad mortale: propter quod frequentibus contritionibus nō superficie tenus singula secundum suas species distinguenda sunt, ne habituatis nobis in illis occurrentes tentationes animos dispositos propinque ad mortale inuentant.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulo quartum,

Annota.

IN articulo quarto eiusdem 88. quæst. occurrunt illi uerba literæ notanda, Licet forte quantum ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnæ. Dixit hoc, quia quum utriusq; quantū ad ignē sint proportionabiles. Et hoc est dicere, quòd non est infinitus excessus inter pœnam ignis pro mortali & pro ueniali: imo procedendo iuxta doctrinā 8. Phy. tantum possent multiplicari pœnæ uenialium, ut simul iunctæ excedant pœnam unius mortalis de hac sola pœna loquendo. Nec ly forte est dubitantis, sed non determinantis.

peccato ueniali. Nam unicuiq; habenti habitum, inquātum huiusmodi finis est operatio secundum habitum: & sic multoties peccando uenialiter disponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus disponit ad aliquid remouēdo prohibens, & hoc modo peccatum ueniale ex genere potest disponere ad mortale peccatum ex genere: qui enim peccat uenialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinē: & ex hoc, quòd consuescit uoluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere, disponitur ad hoc, quòd etiam uoluntatem suam non subiiciat ordini ultimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum ueniale & mortale non diuidun tur ex opposito: sicut duæ species unius generis, ut dictum est, sed sicut accidens contra substantiam diuiditur. unde sicut accidens potest esse dispositio ad formam substantialem, ita & ueniale peccatum ad mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum ueniale non est simile mortali in specie: est tamen simile ei in genere, inquantum utrunque importat defectum debiti ordinis, licet aliter & aliter, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd opus bonum non est per se dispositio ad mortale peccatum: potest tamen esse materia uel occasio peccati mortalis per accidens, sed peccatum ueniale per se disponit ad mortale, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum ueniale possit fieri mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum ueniale possit fieri mortale. Dicit enim Augu. exponens illud 10. Qui incredulus est Filio, non uidebit uitam, peccata minima, id est uenialia, si negligantur, occidunt: sed ex hoc dicitur peccatum mortale, quia spiritualiter occidit animam: ergo peccatum ueniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Motus sensualitatis ante consensum rationis est peccatum ueniale, post consensum uero est peccatum mortale, ut suprà dictum est: ergo peccatū ueniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Peccatum ueniale & mortale differunt sicut morbus curabilis & incurabilis, ut dictum est: sed morbus curabilis potest fieri incurabilis: ergo peccatum ueniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Dispositio potest fieri habitus. sed peccatum ueniale est dispositio ad mortale, ut dictum est: ergo ueniale peccatum potest fieri mortale.

¶SED CONTRA, Ea quæ differunt in infinitum, non transmutantur in inuicem: sed peccatum mortale & ueniale differunt in infinitum, ut ex prædictis patet: ergo ueniale non potest fieri mortale.

CONCLVSIO.

¶Veniale peccatum impossibile est sic fieri mortale, quòd idem actus uenialis numero fiat mortale, uel multa uenialia fiant unum mortale, sed ueniale ex genere sit mortale secundum intentionem finis.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ peccatum ueniale fieri mortale potest tripliciter intelligi. Vno modo sic, quòd idem actus numero primo sit peccatum ueniale, & postea mortale, & hoc esse nō potest: quia peccatum principaliter consistit in actu uoluntatis, sicut & quilibet actus moralis. unde non dicitur unus actus moraliter, si uoluntas mutetur: quamuis etiam actio secundum naturam sit cōtinua. Si autem uoluntas non mutetur, non potest esse q̄ de ueniali fiat mortale. Alio modo potest intelligi ut id, quod est ueniale ex genere, fiat mortale, & hoc quidē possibile est inquantum constituitur in eo finis, uel inquantum refertur ad mortale peccatum, sicut ad finem, ut dictum est. Tertio modo potest intelligi ita, quòd multa uenialia peccata cōstituant unum peccatum mortale: quòd si sic intelligatur, quòd ex multis peccatis uenialibus integraliter constituatur unū peccatum mortale, falsum est: nō enim omnia peccata uenialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum unū peccatum mortale, quod patet ex parte duratiōis: quia peccatum mortale habet reatū pœnæ æternæ: peccatum autem ueniale reatū pœnæ temporalis, ut dictum est. Patet etiā ex parte pœnæ damni: quia peccatū mortale meretur carentiam uisionis diuinę, cui nulla alia pœna comparari potest, ut Chrysostomus dicit. Patet etiā ex parte pœnæ sensus, quantum ad uermē conscientiæ: licet forte quantum ad pœnā ignis non sint improportionabiles pœnæ. Si uero intelligatur, quòd multa peccata uenialia faciunt unum mortale dispositiue, sic uerum est, sicut suprà ostensum est, secundum duos modos dispositionis, quo peccatum ueniale disponit ad mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Aug. loquitur in illo sensu, quòd multa peccata uenialia dispositiue causant mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille idem motus sensualitatis, qui præcessit cōsensum rationis, nunquam fit peccatum mortale: sed ipse actus rationis consentientis.

¶Ad tertium dicēdum, quòd morbus corporalis non est actus, sed dispositio quædam permanens: unde eadem manens potest mutari, sed peccatum ueniale est actus transiens, qui resumi non potest, & quantum ad hoc non est simile.

¶Ad quartum dicendum, quòd dispositio, quæ fit habitus, est sicut imperfecta scientia dum perficitur. sit habitus: sed ueniale peccatum est dispositio alterius generis: sicut accidens ad formam substantialem, in quam nunquam mutatur.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum circunstantia possit facere de ueniali mortale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd circunstantia possit de ueniali peccato facere mortale. Dicit enim August. in sermone De purgatorio, quòd si diu teneatur iracundia, & ebrietas si assidua sit, transeunt in numerum peccatorum mortalium: sed ira & ebrietas non sunt ex suo genere peccata mortalia, sed uenialia: alioquin semper essent mortalia. ergo circunstantia facit peccatum ueniale esse mortale.

¶Præterea, Magister dicit 24. dist. 2. lib. sent. quòd delectatio si sit morosa, est peccatum mortale: si autem non sit morosa, est peccatum ueniale. sed morositas est quædam circunstantia: ergo circunstantia facit de peccato ueniali mortale.

¶Præterea, Plus differunt malum & bonum, quàm ueniale peccatum & mortale, quorum utrunque est in genere mali. sed circunstantia facit de actu bono malum: sicut patet, cum quis dat eleemosynam propter inanem gloriam. ergo multo magis potest facere de peccato ueniali mortale.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum quintum.

¶Num mutatā specie actus de ueniali fiat mortale.

Quæstio.

IN articulo quinto eiusdem 88. quæstionis occurrit, quæ dictum est quòd de ueniali ex genere fit mortale ex parte agentis, dum constituitur in eo finis: & nunc dicitur, quòd circunstantia non facit de ueniali mortale, nisi mutando speciem, manente tamen obiecto peccati uenialis solo, impossibile est esse mutationem speciei: quia omnis mutatio specifica est ex obiectis aliqua differentia. Constat autem, quòd in proposito sic est: nam quum quis intendit delectari in uerbis iocosis, & finem in eis constituit, manet idem obiectum, & non apponitur alia qua differentia obiectiua: ut patet ex hoc q̄ in filamet solo species peccati reponitur: non enim facile est fingere, ad quam aliam speciem reducitur. Non tamen oportet quotiens de ueniali ex genere fit mortale, mutari speciem.

¶Ad euidentiam huius sciendum est, quòd sicut in speculabilibus principia & conclusiones habent duas rationes formales, alteram secundum res significatas: alteram secundum quod sunt cognoscibilia: patet namque uarietas rationum formalium ex hoc, quòd principia inter se & conclusiones inter se in diuersis naturis constituuntur, omnia tamen principia cōueniunt in hoc, quòd uno modo cognoscibilia sunt, scilicet per seipsa: & similiter omnes conclusiones sunt cognoscibiles per aliud. Ita in appetibilibus finis, & quod refertur ad finem, duas habent rationes formales, alteram secundum res, quæ sunt finis & ad finem: alteram secundum quod sunt appetibilia. nam omnes istæ distinguuntur secundū diuersas naturas rerū, & conueniunt in unā modo appetitus, scilicet per se: & similiter ea, quæ sunt ad finem secundum naturas suas, distinguuntur, & conueniunt in uno modo appetibilitatis, scilicet propter aliud. Cōsiderandum quoq; est, q̄ sicut in speculabilibus duplicitер cōtingit aliquid esse cognitum secundū se, uel per aliud, sci licet ex parte rei, uel ex parte cognoscentis. Nā principia, quæ sunt ex se principia, sunt cognita per se ex natura rei: propositiones autem, quæ à nobis, ut per se notæ accipiūtur, secundum se autem habent medium, ex parte cognoscentis sunt cognitæ per se. Et sicut propositio, quæ ex meris rei significatæ est conclusio ex parte cognoscentis, transit in naturam principii, non secundū rem, sed secundum cognoscibilis rationem, quod est mutare speciem non rei, sed cognoscibilis, ita in appetibilibus duobus modis cōtingit aliquid esse appetitum per se, uel per aliud, scilicet ex meritis rei, ut bonum honestum & amabile per se, & utile, propter aliud, uel ex parte appetētis. & sic contingit appetibile propter se transire in appetibile propter aliud: & econuerso, ut patet in peruersis appetitibus utentibus fruendis, & fruentibus utendis. Et sic contingit unum appetibile trāsire in speciem alterius appetibilis, non secundum mutationem rei, sed secundum mutationē rationis appetibilis in ordine ad appetentem. Et sic est in proposito, nā quum quis ponit finem in peccato ueniali, puta in uerbis iocosis: uerba iocosa, quæ ex meritis rei sunt in specie appetibilis propter aliud ex mala dispositione appetentis, mutantur in appetibile per se, dum in eis finis constituitur. & sic intreuenit ibi mutatio speciei non secundum rem appetitam, sed ratione appetibilis in ordine ad appetentem. Et per hoc patet responsio ad obiectiones. nam cum hoc, q̄ peccatum illud mortale est in filamet & sola specie, in qua est ueniale secundum rationem rei obiectæ, stat quòd sit in alia specie secundum rationem formalē appetibilis ut sic: & propterea & prius & nūc dicta sunt uera diuersi modo intellecta. Merito autem sic dicimus, quia circunstantia finis, qua uocatur Cur, sicut dupliciter superuenit ueniali ex genere, faciendo de ueniali mortalem: dupliciter uariat speciem, proportionalitate fertur: uerbum namque iocosum dupliciter fit ex fine mortali. primo ex parte obiecti: puta si ordinatur ad adulterium. Secūdo ex parte agentis, puta si conformatur in eo finis. & sicut nunc fit mortale ex parte agentis, ita species apponitur ex parte appetentis: ira quòd de ueniali ex genere fit mortale ex parte agentis: & mutat speciem in ordine ad agentis: quod est mutare speciem appetibilis, ut sic.

¶SED CONTRA est, quòd cum circunstantia sit accidens, quantitas eius non potest excedere quantitatem ipsius actus, quam habet ex suo genere: semper enim subiectū præeminet accidēti: si igitur actus ex suo genere sit peccatū ueniale, non potest per circumstantiam fieri peccatum mortale, cum peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quātitatem uenialis, ut ex dictis patet.

CONCLVSIO.

¶Circunstantia uenialis non mutat ueniale in mortale, nisi uarietur speciem uenialis actus, & malum mortale efficiat.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est cum de circunstātiis agerētur, circunstantia inquātum huiusmodi, est accidens moralis actus: cōtingit tamen circunstantiam accipi ut differentiam specificam actus moralis: & tunc amittit rationem circunstātiæ, & constituit speciem moralis actus. hoc autem contingit in peccatis quando circunstantia addit deformitatem alterius generis: sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate opposita castitati: sed si accedat ad non suam, quæ est alterius uxor, additur deformitas opposita iustitiæ: contra quam est ut aliquis usurpet rem alienam. & secundum hoc huiusmodi circunstantia constituit nouam speciem peccati, quæ dicitur adulterium. impossibile est autem q̄ circunstantia de peccato ueniali faciat mortale, nisi afferat deformitatem alterius generis. Dictum est enim, quòd peccatum ueniale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationē circa ea, quæ sunt ad finem, peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem respectu ultimi finis. unde manifestum est, quòd circunstantia non potest de ueniali peccato facere mortale manente circunstantia: sed solum tunc quando transfert in aliam speciem, & fit quodammodo differentia specifica moralis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd diuturnitas non est circunstantia trahens in aliam speciem, similiter nec frequentia uel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo superuenīēti. Non enim aliquid acquirit nouam speciem ex hoc, quòd multiplicatur uel protelatur, nisi forte in actu protelato uel multiplicato superueniat aliquid, quod uariet speciem: puta inobedictia, uel contemptus, uel aliquid huiusmodi. Dicendum est ergo, quòd cum ira sit motus animi ad nocendum proximo: si sit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum mortale, sicut homicidium, uel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale: sed quòd sit peccatum ueniale, habet ex imperfectione actus, inquantum est motus subitus sensualitatis. si uero sit diuturna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si uero nocumentum, in quod tendit motus iræ, esset ueniale ex genere suo, puta cum aliquis in hoc irascitur cōtra aliquem, quòd uult ei dicere aliquod uerbum leue & iocosum, quod modicum ipsum contristet, non erit ira peccatū mortale, quamcumque sit diuturna, nisi forte per accidens: puta si ex hoc graue scandalum oriatur uel propter aliquid huiusmodi.

¶De ebrietate uero dicendum est, quòd secundum suam rationem habet, quòd sit peccatum mortale: quòd enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad utendum ratione, per quam homo in deum ordinatur, & multa peccata occurrentia uitat, ex sola uoluptate uini, expresse contrariatur uirtuti. sed quòd sit peccatum ueniale, contingit propter ignorantiam quandam uel infirmitatem: puta cum homo nescit uirtutem uini aut propriam debilitatem, unde non putat se inebriari: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed quando frequēter inebriatur, non potest per hanc ignorātiam excusari, quin uideatur uoluntas eius eligere magis pati ebrietatem, quàm abstinere à uino superfluo. unde redit peccatum ad suam naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio morosa non dicitur esse peccatum mortale nisi in his, quæ ex suo genere sunt peccata mortalia. In quibus si delectatio non morosa sit peccatum ueniale, est ex imperfectione actus: sicut & de ira dictum est. dicitur enim ira diuturna & delectatio morosa propter approbationem rationis deliberantis.

¶Ad tertium dicendum, quòd circunstantia non facit de bono actu malum, nisi constituens speciem peccati: ut suprà etiam habitum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum peccatum mortale possit fieri ueniale.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum mortale possit fieri ueniale. Aequaliter enim distat peccatum ueniale à mortali, & ecōtrario: sed peccatum ueniale fit mortale, ut dictum est. ergo etiam peccatum mortale potest fieri ueniale.

¶Præterea, Peccatum ueniale & mortale ponuntur differre secundum hoc, quòd peccans mortaliter diligit creaturam plusquàm deum, peccans autem uenialiter diligit creaturam infra deum. contingit autem, quòd aliquis committens id, quod est ex genere suo peccatum mortale, diligat creaturam infra deum: puta si aliquis nesciēs fornicationem simplicem esse peccatum mortale, & contrariā diuino amori, fornicetur: ita tamen quòd propter diuinum amorem paratus esset fornicationem prætermittere, si sciret fornicando se contra diuinum amorem agere: ergo peccabit uenialiter. & sic peccatum mortale potest ueniale fieri.

¶Præterea, Sicut dictum est, plus differt bonum à malo, quàm ueniale à mortali. sed actus qui est de se malus, potest fieri bonus: sicut homicidium potest fieri actus iustitiæ, sicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale potest fieri ueniale.

¶SED CONTRA est, quòd æternum nunquam potest fieri temporale: sed peccatum mortale meretur pœnam æternam, peccatum autem uenale temporalem pœnam. ergo peccatum mortale nunquam potest fieri ueniale.

CONCLVSIO.

¶Quamuis ueniale malum imperfectum existens possit fieri mortale, non potest tamen mortale, cum sit actus malus perfectus, effici ueniale: nisi forte ex aliqua actus imperfectione.

¶RESPONDEO dicendū, quòd ueniale & mortale differunt sicut perfectum & imperfectū in genere peccati, ut dictum est. Imperfectū autem per aliquā additionē potest ad perfectionem uenire. unde & ueniale per hoc, q̄ additur ei deformitas pertinēs ad genus peccati mortalis, efficitur mortale: sicut cum aliquis dicit uerbū otiosum, ut fornicetur. Sed id quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem. & ideo peccatum mortale non fit ueniale per hoc, quòd additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati uenialis: non enim diminuitur peccatū eius qui fornicatur, ut dicat uerbum otio-

Mal. qō. 7. artic. 2. ad 18. & ar. 3. ad 9.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum sextum.

¶Num subtractione deliberationis mutetur species moralis actus.

IN articu. 5. eiusdem 88. quæstio. dubium occurrit circa ultima uerba corporis articuli, scilicet quòd per subtractionem deliberationis soluit species actus moralis. si enim hoc est uerum, sequitur q̄ indeliberati motus infidelitatis, adulterii, furti, & huiusmodi, nō sint eiusdem speciei, cum ipsis peccatis perfectis: cuius oppositū dictum est. & constat esse uerum, quia ad obiectum idem tenūdum: & si indeliberati motus prędicti sunt eiusdem speciei cum perfectis: ergo non soluitur species moralis actuum ex subtractione deliberationis ut in littera nūc dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia iuxta quadruplicē bonitatē actus moralis quadruplex species sumi potest, ut in quæst. 18. superius patet, ideo de entitate actus moralis inquātum actus moralis est, uere dici potest, q̄ species seu ratio formalis sumitur à ratione deliberata: quoniā ex hoc habet actus hominis, q̄ sit moralis. unde ista species subalterna, puta actus moralis sub genere actus cōstituitur per esse à ratione deliberata. Et propterea actus imperfectus ex defectu deliberationis nō est eiusdem speciei, ut habens naturā illius speciei, quāuis sit eiusdem speciei, ut tendens ad illā: sicut embrio est in specie hominis generandi. Et solūtur, ergo species actus moralis ut sic ex subtractione deliberationis, et eiusdem tamen speciei est actus indeliberatus cum deliberato reductiue: sicut imperfecti ad perfectum, & uita ad termini speciem reducitur.

¶In eodē articulo nota responsionem ad secundum iunctam auctori responsioni ad primū præcedentis articuli: quoniam hic habes manifeste, unde uidere potes decisionem superius factam de speciebus peccatorū ex ignorantia.

Universidad de Navarra
Biblioteca

sum, sed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam.
¶Potest tamen id quod est ex genere mortale, esse ueniale propter imperfectionē actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis: cum nō sit deliberatus, sed subitus: ut ex dictis patet. & hoc fit per subtractionē quādam, scilicet deliberatæ rationis, & quia à ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quòd per talem subtractionē soluitur species.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ueniale differt à mortali sicut imperfectum à perfecto, ut puer à uiro. sit autē ex puero uir, sed non conuertitur. Vnde ratio non cogit.
¶Ad secundum dicendum, quòd si sit talis ignorantia, quæ peccatum omnino excuset, sicut est furiosi uel amentis, tunc ex tali ignorātia fornicationem committens, nec uenialiter, nec mortaliter peccat. Si uero sit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorantia ipsa est peccatum: & cōtinet in se defectum diuini amoris, inquantum negligit homo addiscere ea, per quæ potest se in diuino amore conseruare.
¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. cōtra Mendacium. Ea quæ sunt secūdum se mala, nullo fine bene fieri possunt: homicidium autem est occisio innocentis: & hoc nullo modo bene fieri potest. Sed iudex qui occidit latronem, uel miles, qui occidit hostem reipublicæ non appellantur homicidæ: ut Augustin. dicit in lib. De libe. arbi.

QVAESTIO OCTVAGESIMA nona De peccato ueniali secundum se, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato ueniali secundum se.
¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, utrum peccatum ueniale causet maculam in anima. ¶Secundo, de distinctione peccati uenialis, prout figuratur per lignum, fœnū, & stipulam. 1. Cor. 3. ¶Tertio, utrū homo in statu innocentiæ potuerit peccare uenialiter. ¶Quarto, utrum angelus bonus uel malus possit peccare uenialiter. ¶Quinto, utrum primi motus infidelitū sint peccata uenialia. ¶Sexto, utrū ueniale possit esse in aliquo simul cum solo peccato originali.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum peccatum ueniale causet maculam in anima.

3. q⁹. 87. art. 2. ad 3. & 4. distin. 16. q⁹. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. & q⁹. 2. ad 2. et 3. q. 2. ad 1. Et mal. q⁹. 7. ar. 11. cor. Et Psal. 34. 19. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum ueniale causet maculā in anima. Dicit enim Augustin. in lib. de pœnitentia, quòd peccata uenialia, si multiplicētur, decorem nostrum ita exterminant, ut à cælestis sponsi amplexibus nos separēt: sed nihil aliud est macula, quàm detrimētum decoris. Ergo peccata uenialia causant maculam in anima.
¶Præterea, Peccatum mortale causat maculā in anima propter inordinationem actus, & affectus ipsius peccātis: sed in peccato ueniali est quædam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatum ueniale causat maculam in anima.
¶Præterea, Macula animæ causatur ex contactu rei temporalis per amorem, ut suprà dictum est: sed in peccato ueniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatum ueniale inducit maculam in anima.
¶SED CONTRA est, quod dicitur Eph. 5. Vt exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam, aut rugam: Glos. id est, aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse uidetur quod maculam in anima causet.

CONCLVSIO.

¶Peccatum ueniale, cum non tollat habitum charitatiu, neque aliarum uirtutum, sed magis impediat actus illarum, non nisi per accidens maculam in anima inducere dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, cp sicut ex dictis patet, macula importat detrimentū nitoris ex aliquo cōtractu: sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinē nomen maculæ ad animā transfertur. Sicut autē in corpore est duplex nitor. unus quidem ex intrinseca dispositione membrorū & coloris: alius autē ex exteriori claritate superueniēte. ita etiā in anima est duplex nitor. Vnus quidē habitualis quasi intrinsecus. Alius autem actualis quasi exterior fulgor. Peccatū autē ueniale impedit quidem nitorē actualem, non tamen habitualem: quia nō excludit necp diminuit habitū charitatis & aliarū uirtutum, ut infrà patebit, sed solum impedit earū actum. macula autem importat aliquid manens in re maculata: unde magis uidetur pertinere ad detrimentū habitualis nitoris, quàm actualis. unde proprie loquendo, peccatum ueniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, inquantum impedit nitorem, qui est ex actibus uirtutum.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, cp Augst. loquitur in eo casu in quo multa peccata uenialia dispositiue inducūt ad mortale, aliter autem non separarent ab amplexu cælestis sponsi.
¶Ad secundum dicendū, cp inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum uirtutis, non autem in peccato ueniali.
¶Ad tertium dicendum, cp in peccato mortali anima per amorem cōtingit rem temporalē quasi finē: & per hoc totaliter impeditur influxus splendoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui deo adhærēt ut ultimo fini per charitatē, sed in peccato uenali non adhæret homo creaturæ, tancp fini ultimo: unde non est simile.

ARTICVLVS II.

¶Vtrū cōueniēter peccata uenialia per lignū, fœnū, & stipulā designētur.

4. dist. 21. q. 1. ar. 2. q. 2. ad 2. 2. q. 132. ar. 6. ad 3. Et dist. 21. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. dist. 46. q⁹. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. Et dist. 24. q. 3. ar. 2. q. 2. ad 3. Et 1. 2. q⁹. 73. ar. 3. ad 3. Et 2. 2. q⁹. 24. ar. 10. ad 3. Et 2. 2. q⁹. 132. ar. 6. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non conueniēter peccata uenialia per lignum, fœnum & stipulam designentur. Lignū enim, fœnū & stipula dicuntur superædificari spirituali fundamento, sed peccata uenialia sunt præter spirituale ædificium: sicut etiā quilibet falsę opiniones sunt præter scientiā. Ergo peccata uenialia nō cōueniēter designātur per lignū, fœnū & stipulā.
¶Præterea, Ille qui ædificat lignū, fœnum, & stipulam, sic saluus erit quasi per ignem, sed quandoq; ille, qui cōmittit peccata uenialia, nō erit saluus etiā per ignē: pura cū peccata uenialia inueniuntur in eo, qui decedit cū peccato mortali. Ergo incōueniēter per lignū, fœnum & stipulam peccata uenialia designantur.
¶Præterea, Secundum Apostolum alii sunt, qui ædificāt aurum, argentū, lapides pretiosos, id est, amorē dei & proximi & bona opera, & alii, qui ædificant lignū, fœnū, & stipulam, sed peccata uenialia cōmittunt etiam illi, qui diligunt deum & proximum, & bona opera faciunt. dicitur enim 1. Io. 2. Si dixerimus, quia peccatū non habemus, nosipsos seducimus. Ergo nō conueniēter designantur peccata uenialia per ista tria.
¶Præterea, Multo plures differētię & gradus sunt peccatorū uenialiū, cp tres: ergo incōueniēter sub his tribus cōprehendūtur.
¶SED CONTRA est quod Apostolus 1. ad Cor. 3. dicit de eo, qui superædificat lignum, fœnum & stipulam, cp saluus erit quasi per ignē, & sic patietur pœnam, sed nō æternā. reatus autem pœnæ temporalis proprie pertinet ad peccatū ueniale. ut dictum est. Ergo per illa tria significantur peccata uenialia.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque uenialia peccata ad lignum, fœnum, & stipulam reducuntur, secundum eorum grauitatem, & purgationem.

¶RESPONDEO dicendum, cp quidam intellexerunt fundamentum esse fidē informē, super quam aliqui ædificāt bona opera, quæ figurātur per aurum, argentū & lapides pretiosos: quidā uero peccata etiā mortalia: quæ figurantur secundū eos per lignum, fœnū, & stipulam. Sed hanc expositionē improbat Augustin. in lib. de fide & operibus: quia, ut Apostolus dicit ad Gal. 5. Qui opera carnis facit, regnū dei non consequetur, quod est saluū fieri. Apostolus autē dicit, cp ille qui ædificat lignū, fœnum, & stipulā, saluus erit quasi per ignē. unde nō potest intelligi, cp per lignū, fœnū & stipulā peccata mortalia designentur. Dicunt ergo quidam, cp per lignū, fœnū & stipulā significantur opera bona, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamē cōmiscent se eis peccata uenialia: sicut cū aliquis habet curā rei familiaris, quod bonū est, cōmiscet se superfluus amor, uel uxoris, uel filiorū, uel possessionū: sub deo tamē, ita scilicet cp pro his homo nihil uellet facere cōtra deū. Sed hoc iterū non uidetur cōueniēter dici. Manifestū est enim, cp omnia opera bona referūtur ad charitatē dei & proximi. unde pertinēt ad aurū, argentum & lapides pretiosos. nō ergo ad lignū, fœnū, & stipulā.
¶Et ideo dicendum est, cp ipsa peccata uenialia, quæ admiscet se procurātibus terrena, significātur per lignū, fœnū & stipulam. subsistantiā ædificii, & possunt cōburi ædificio remanēte. ita etiā peccata uenialia multiplicanē in homine, manēte spirituali ædificio, & pro istis patiē ignē, uel tēporalis tribulationis in hac uita, uel purgatorii post hanc uitā, & tū salutē cōsequitur æternā.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, cp peccata uenialia non dicūtur superædificari spirituali fundamēto, quasi directe supra ipsum posita, sed quia ponūtur iuxta ipsum: sicut accipitur ibi, Super flumina Babylonis, id est iuxta, quia peccata uenialia nō destruunt spirituale ædificium, ut dictum est.
¶Ad secundū dicendum, cp non dicitur de quocunq; ædificante lignū, fœnum & stipulā, cp saluus sit quasi per ignē: sed solum de eo, qui ædificat supra fundamētum, quod quidē nō est fides informis, ut quidā æstimabant, sed fides formata charitate: secundum illud Eph. 3. In charitate radicati & fundati. ille ergo qui decedit cum peccato mortali & uenialibus, habet quidem lignū, fœnū & stipulam, sed nō sunt superædificata supra fundamentum spirituale: & ideo non erit saluus, sic quasi per ignem.
¶Ad tertium dicendū, quod illi, qui sunt abstracti à cura tēporalium rerū, etsi aliquādo uenialiter peccent, tamē leuis peccata uenialia cōmittūt: & frequentissime per feruorē charitatis purgant. unde tales nō superædificāt uenialia, quia in eis modicum manēt: sed peccata uenialia ipsorū, qui circa terrena occupātur, diutius manent: quia non ita frequēter recurrere possunt ad huiusmodi peccata uenialia delenda per charitatis feruorem.
¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. de cælo. Omnia tribus includuntur, scilicet principio, medio, & fine & secūdum hoc omnes gradus uenialium peccatorum ad tria reducuntur, scilicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad stipulam, quæ citissime expeditur: ad fœnum quod medio modo se habet secundū quod peccata uenialia sunt maioris uel minoris adhæretiæ, uel grauitatis citius uel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare uenialiter.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo in statu innocentiæ potuerit peccare uenialiter: quia super illud 1. ad Timoth. 2. Adam non est seductus, dicit glos. Inexpertus diuinæ seueritatis in eo salli potuit: ut crederet ueniale esse commissum: sed hoc non credidisset nisi uenialiter peccare potuisset. Ergo uenialiter peccare potuit non peccando mortaliter.
¶Præterea, Augustin. dicit 2. super Gen. ad literam, Non est arbitrandū, quòd esset homini deiecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio cōprimenda, elatio autem deiectionem præcedens, quæ facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum ueniale. Similiter etiam in eodem Augustin. dicit, quòd uirum solicitauit aliqua experiēdi cupiditas, cum mulierē uidisset, sumpto uetito pomo. non esse mortuum: uidetur etiam fuisse in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc, quòd de uerbis Domini dubitauit, ut patet per hoc quod dixit, Ne forte moriamur: ut habetur Gen. 3. hęc autem uidentur uenialia peccata. Ergo homo potuit uenialiter peccare antequam mortaliter peccaret.
¶Præterea, Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quàm peccatum ueniale: sed homo potuit peccare mortaliter non obstante integritate primi status. Ergo etiā potuit peccare uenialiter.
¶SED CONTRA est, quòd cuilibet peccato debetur aliqua pœna: sed nihil pœnale esse potuit in statu innocentiæ, ut Augustin. dicit 14. de ci. dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eiceretur ab illo integritatis statu: sed peccatum ueniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare uenialiter.

CONCLVSIO.

¶Non potuit primus homo in statu innocentiæ uenialiter peccare, antequam peccavet mortaliter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd communiter ponitur, quòd homo in statu innocentiæ non potuit uenialiter peccare. hoc etiam non est sic intelligendum quasi id quod nobis est ueniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinē sui status: dignitas enim personæ est quædam circunstantia aggrauans peccatū. non tamen transfert in aliam speciem: nisi forte superueniente deformitate inobedientiæ, uel uoti, uel alicuius huiusmodi. Quod in proposito dici nō potest: unde id, quod est de se ueniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatem primi status. sic ergo intelligendum est, quòd nō potuit peccare uenialiter, quia non potuit esse, ut committeret aliquid quod esset de se peccatum ueniale antequam integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.
¶Cuius ratio est quia peccatum ueniale in nobis contingit, uel propter imperfectionem actus: sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium, uel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finē. utrunque autem horum cōtingit propter quendam defectum ordinis ex eo, quòd inferius non cōtinetur firmiter sub superiori: quòd enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc, quòd sensualitas non est omnino subdita rationi. Quòd uero insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quòd ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono, ut suprà dictum est. Quòd uero humanus animus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quòd ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus, ut suprà dictum est. In statu autem innocentiæ, ut in primo habitum est, erat infallibilis ordinis firmitas, ut semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis cōtineretur sub deo: ut etiam Augustin. dicit 14. De ciui dei, & ideo oportebat quòd inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc, quòd summum hominis nō subderetur deo: quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quòd homo in statu innocentiæ non potuit peccare uenialiter, antequā peccaret mortaliter.
¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ueniale non sumitur ibi secundum quod nūc de ueniali loquimur: sed dicitur ueniale quod est facile remissibile.
¶Ad secundum dicendum, quòd illa elatio, quæ præcessit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale: dicitur autem præcessisse deiectionem eius in exteriorem actum peccati. Huiusmodi autem elationem subsecuta est, & experiēdi cupiditas in uiro & dubitatio in muliere: quæ ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit, cp præcepti mentionē à serpente audiuit, quasi nollet sub præcepto cōtineri.
¶Ad tertium dicendum, cp peccatum mortale intantum opponitur integritati primi status, quòd corrūpit ipsum: quod peccatum ueniale facere nō potest, & quia nō potest simul esse quæcunque inordinatio cum integritate primi status, consequens est cp primus homo non potuerit peccare uenialiter antequàm peccaret mortaliter.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum angelus bonus uel malus possit peccare uenialiter.

mal. qū. 7. ar. 9.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur cp angelus bonus uel malus possit peccare uenialiter. Homo enim cum angelis cōuenit in superiori animæ parte quæ mens uocatur: secundum illud Greg. in Homil. Homo intelligit cum angelis: sed homo secundum superiorem partem animæ potest peccare uenialiter. Ergo & angelus.
¶Præterea, Quicunque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed angelus potuit diligere bonū creatum plus quàm deum, quod fecit peccādo mortaliter. Ergo etiā potuit bonum creatum diligere infra deum inordinate, uenialiter peccando.
¶Præterea, Angeli mali uidentur aliqua facere, quæ sunt ex genere suo uenialia peccata, prouocādo homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circunstātia personæ non facit de ueniali mortale, ut dictum est, nisi speciali prohibitione superueniente: quod non est in proposito. Ergo angelus potest peccare uenialiter.
¶SED CONTRA est, quòd maior est perfectio angeli, quàm perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu nō potuit peccare uenialiter. Ergo multo minus angelus.

CONCLVSIO.

¶Angelus bonus cum sit charitate firmatus, nū potest uenialiter peccare: sed angelus malus, cum nullam habeat charitatem, omnis eius actus uoluntarius peccatum mortale est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intellectus angeli, sicut in primo dictum est, non est discursiuus: ut scilicet procedat à principiis

¶Ad secundum dicitur, quòd Adam in illo statu nō potuit dicere uerbum otiosum propter rationem dictam, antequam peccasset mortaliter.
¶Ad tertiū negatur sequela. & ad probationem dicitur, quòd licet utrunque sit ei impossibile: mortale autem ultra, hoc est corruptiuū illius status, ueniale autem nomat in litera dicitur in responsione ad tertium.
¶Ad quartum dicitur, quòd maior est uera ubi est uere medium essentialiter ordinatum, ueniale autem non est medium secundum ueritatem, sed extremum: sub malo namque & peccato & huius claudūtur utrunque peccatū, mortale scilicet & ueniale: iustitia autem est sub ultero extremo, scilicet bono, recto, & huiusmodi.

a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulo quartum.

Annot.

IN articu. quarto ad uerte duo. Primo, quòd author plus determinat, quàm quæstionarium ratio allata in litera non solum concludit de angelo bono & malo, sed absoluter quoniam super conditione suæ naturæ fundatur. Secundo, quòd aliud est loqui de peccare mortaliter, & aliud de demereri: sicut aliud est loqui de actu charitatis, & aliud de merito: quoniam meritum & demeritū uiatoris sunt: quia in expectatione consistunt. male autem & bene agere, uoluntarie agētis sunt: propter quod licet dæmones in omnibus suis actibus peccent mortaliter, non tamen demerentur: quia extra uiam tam in termino sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum quintum.*

Annot. IN artic. 1. nota titulum, quòd loquitur tantum de primis motibus sensualitatis, & non de omnibus motibus infidelium, & non mireris si differo disputationem de aliis in locum proprium.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum sextum.*

¶ *Num defectus ætatis, in qua deficit usus rationis, excusans à mortali, excusat à veniali.*

Quæstio. IN artic. 6. ejusdem 89. quæst. dubiũ duplex occurrit circa illa uerba, Multo magis excusat eum à peccato ueniali, &c. primũ, quia aut author intendit simpliciter de ueniali, aut tantũ de ueniali ex genere. Si simpliciter, falsum est quòd defectus rationis excusans à mortali, excusat à ueniali, ut patet in primis motibus, quos defectus rationis deliberantis excusat à mortali, & non à ueniali. Si de ueniali ex genere tantum, non infert intentum, quòd originale cũ ueniali solo non inueniri possit: dicet enim quispiam, q̃ puer in originali existens ante plenũ usum lib. arb. incipiẽs aliqualiter semiun libera arb. ut contingit in somnolentis, peccare potest appetendo aliquod delectabile illicitum, puta concubitũ puellæ: quod propter imperfectionẽ actus indeliberati erit ueniale.

¶ Secundò dubium est, unde ualet ly multo magis: uidetur enim aut æquale attendendo ad usum rationis, aut minus attendendo, quod minus requiritur ad faciendum aliquid imperfectum, quàm perfectũ, peccatum enim mortale constat esse perfectũ, & ueniale imperfectũ, & quòd non omne excusans à maiore, excusat à minorem patet in infidelibus, qui excusantur ab infidelitatis peccato, si nihil audierunt, & nõ ab aliis, à quibus cauerent, si essent Christiani.

¶ Ad hęc dubia dicitur, quòd quũ in litera explicite dicatur, Multo magis excusat à uenialibus, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale: dubium non est quòd de ueniali ex genere uenire in illis uerbis locutur, & intendit quòd puero committente aliquid mortale ex genere, & aliquid ueniale ex genere, si defectus ætatis excusat eum à mortali, excusat etiam à uenniali & multo magis. Et quòd excuset etiam à uenniali, in promptu est ratio: quia utrunque libertatem exigit, & conuenit in hoc, quòd est tertũ posse deliberare & indeliberate: potest enim quis deliberare uerbum otiosum dicere, & habere primum motum ad dicendum illud, & desistere. unde si impedita libertas excusatur ab actu mortali, quia cõstituit ipsum extra mortale genus, excusat quoque eadem ratione ab actu uenniali, quia extra mortale quoq; genus constituit ipsum. Quòd autem multo magis excuset à uenniali, ratio est quia in maiori includitur minus. constat autem quòd cæteris paribus, ex parte agentis peccatum uenniale & mortale ex genere se habent sicut maius & minus, propter quod si impedimentum libertatis fat est ad faciendum, quòd actus tam maius, scilicet ex genere mortalis committus à puero, sibi non imputatur, à fortiori fuit est ad faciendum, quòd actus minus malus ei non imputetur. sicut si quis in bello occidendo excusatur ab homicidio, deprædando excusatur à rapina, eadem ratione. Et quum contra hanc responsionem obijcitur quia non habetur intentum uniuersaliter de omni peccato uenniali: respondetur quòd ex hoc habetur intentum uniuersaliter: quia peccatum uenniale ex imperfectione actus præsupponit libertatem sufficientem ad peccatum mortale: quia præsupponit, quòd possit à libera ratione impediri. unde puero, qui à committendo actu mortali excusatur propter defectum libertatis, non imputatur etiam quicunque motus in actũ peccati mortalis, uel uenialis propter defectum libertatis exactæ ad præsentialum, impedimentum & dominium his motibus. Et simile esset de somnolento si nulla præcessisset culpabilis occasio uel superfluitatis somni uel occurrentis cogitationis, quæ in proposito non habent locum: quia defectus ætatis prohibet libertatem, culpabilis omnino est. Sufficienter igitur author docuit de perfectis actibus moralibus in genere moralis & uenialis tractans, ut ex his imperfectos eiusmodi sciremus: ut declaratum est.

¶ Ad obiectiones autem contra secundum dubium dicitur, quòd licet ad peccandum uenialiter minus libertatis sufficiat ut excitio, qu'on in mortali, quia absque deliberatione peccatur uenialiter non tamen minus sufficit in facultate: quia non peccatur uenialiter absque libera facultate dominandi super singulos motus, quæ facultas absque plena libertate non est. Nec refert instatur contra illum regulam, Excusans à maiore excusat à minore: quoniam intelligitur cæteris paribus, constat autem quòd non sunt cæteris paribus in instantia: quia in primum rationis est in voluntatem fidelibus offendens in bona moralia, quæ non sequuntur. unde illi qui excusantur à peccato infidelitatis, quod est maius, excusantur à quoq; à peccato omissionis sacramenta fidei non recipiendo, quod est minus, quia hic cætera sunt paria: non autem enim est aliis cognitum, &c. & non à peccato fornicationis, quod est minus naturali prohibito.

a ¶ *Vtrum primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. Dicit enim Apostolus ad Roman. 8. quòd nihil est damnationis his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnẽ ambulant: & loquitur ibi de concupiscentia sensualitatis, ut ex præmissis apparet. hæc ergo causa est quare concupiscere non sit damnabile his, qui non secundum carnem ambulant, consentiendo scilicet concupiscentiæ, quia sunt in Christo Iesu: sed fideles non sunt in Christo Iesu. Ergo in infidelibus est damnabile: primi igitur motus infidelitũ sunt peccata mortalia.

¶ Præterea, Anselmus dicit in libro De gratia & lib. arb. Qui non sunt in Christo, sentientes carnem, sequuntur damnationem, etiam si non secundum carnem ambulant: sed damnatio nõ debetur nisi peccato mortali: ergo cum homo sentiat carnem secundum primum motũ concupiscentiæ, uidetur quòd primus motus concupiscentiæ in infidelibus sit peccatum mortale.

¶ Præterea, Anselmus dicit in eodem libro, Sic est factus homo, ut concupiscentiã sentire non deberet. hoc autem debitum uidetur homini remissum per gratiam baptismalem, quam infideles non habent. Ergo quandocunq; infidelis concupiscit, etiamsi non consentiat, peccat mortaliter contra debitum faciens.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Act. 2. Non est personarum acceptor deus. quod ergo uni non imputat ad damnationem, nec alteri, sed primos motus fidelibus nõ imputat ad damnationem. Ergo etiam nec infidelibus.

CONCLVSIO.

¶ Primus infidelium motus mortalia existimare peccata irrationabile est, nisi eis consentiant.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd irrationabiliter dicitur, quòd primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis nõ consentiãt. & hoc patet dupliciter. Primo quidem, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, ut suprà est habitum. est autẽ eadem natura sensualitatis in infidelibus & fidelibus. unde non potest esse, quòd solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatũ mortale. Alio modo, ex statu ipsius peccantis: nunquam enim dignitas personæ diminuit peccatum, sed magis auget, ut ex supra dictis patet. unde nec peccatum est minus in fideli, quàm in infideli, sed multo maius. Nam & infidelitũ peccata magis merentur ueniam propter ignorantiam, secundum illud 1. ad Timoth. Misericordiã dei cõsecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea & peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta: secũdum illud Heb. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ aufertur per gratiam Iesu Christi, quamuis maneat concupiscentiæ fomes. unde hoc quod fideles concupiscunt, nõ est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est dictum Anselmi. Vnde patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud debitum non concupiscendi erat per originalem iustitiam: unde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum peccatum ueniale possit esse in aliquo cum solo originali.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum uenniale possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim præcedit habitum, sed uenniale est dispositio ad mortale, ut suprà dictum est: ergo uenniale in infideli, cui non remittitur originale, inuenitur ante mortale: & sic quandocunq; infideles habẽt peccata uenialia cum originali sine mortalibus.

¶ Num prima cogitatio hominis occurrens quamprimum rationis usum habuerit, sit de seipso deliberata. Quæstio.

¶ In eo. 6. artic. quæst. 89. circa illa uerba, Primum quod tunc hominis cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: dubia duo occurrunt. Primum est, an hoc intelligatur de facto, an de debito, id est, an ita sit, q̃ homini incipienti habere usum lib. arb. occurrat de facto hęc cogitatio, an occurrere debeat: quibus scire tenet ad hoc cognoscendũ. Si enim intelligitur, q̃ de facto ita sit, in primis fidelium affirmantur, quòd primũ occurrẽs est bonũ, quod naturaliter appetit: deliberatum autem volunt aut voluntarie dicitur, aut propter rationem in respõsione ad tertium alta: tum quia scilicet finis est prior in intentione, ipse autem met est finis, ad quem alia ordinat. Sed hæc responsio non concludit illud, tum quia falsum est, quòd ipsemet sit finis, cum sit propter aliud: tum quia ex hoc, q̃ ipsemet occurrit ut finis, non sequitur, q̃ de ipso sit deliberatio. Demum quia non experimur in nobis, quòd nobis primo hæc cogitatio occurrat. Si autem intelligitur de debito, probandum esset hoc.

¶ Et si ratio in litera posita affertur, tũc insurgit secundum dubiũ, quia aut intendit, quòd ipsemet primo occurrit ut finis, aut ut ad finem. Si ut finis, non oportet q̃ deliberet de seipso, sed sufficit, q̃ non amet se philquam deum. Et sic multo pręcepto affirmativo tenebitur pro tunc ad ordinandum se, sed negativo, scilicet nõ inordinate amandum se: cuius observatio stat cũ peccato uenniali, & voluntate studendi in Grãmatica sicut ad finem. & sic uerba corporis articuli consonant, scilicet deliberare de seipso: sed ratio allata in litera in responsione ad tertium nihil valet: & cum forte sit allata, omnia sine rationis fundamento retinent.

¶ Ad has dubitationes simul respondendo dicitur, quòd uerba literæ intelliguntur non solum de debito, sed de facto, & de seipso quodammodo ut finem, & quodammodo ut ad finem.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est, quòd in occurrẽte primo sine inueniuntur duo, scilicet quòd appetitur, & cui appetitur. primum est amatum amore concupiscentię: secundũ amore amicitię. Et quia ama hic quidem bonũ, uniq; autem proprium: & amicabilia, quæ sunt ad alios, ueniũt ex amicabili ad se. primum, cui appetitur, est ipsemet appetens: & quia concipium ordinatur ad amatũ amicitia, & non econuerso. ideo primus simpliciter finis occurrens appetenti, est ipsemet qui est finis omnium concupiscibilium, ad quem omnia concupiscibilia naturaliter ordinantur: quia ergo finis est prior in intentione: & ipsemet puer est finis primo amatus amicitia, cui primo concupiscitur de facto: oportet quòd principium de facto occurrens pueri uoluntati, sit ipsemet, ad quem alia cõcupiscibilia ordinet. Completo autem hoc naturali occursu, quo puer nulle naturaliter sibi bonum ac beatitudinem, consequẽs est, ut ratio de præcipue amato, quod iam occurrit, id est, de seipso solicitus sit, quid ei appetendum sit. Ex hoc enim pendet, quid operandum, quid solicitandum, quid patiendum, & quicquid aliud subest eius potestati. Et quoniam ipse secundum seipsum est magis amatus, quàm ipsemet secundum partes seu partiales rationes suas, consequens est, quòd primum solicitans puerum, est deliberare, quid sibi secundum seipsum totum non secũdum hunc uel illum respectum appetendum sit. hoc autem est deliberare de seipso, & ordinate se ad finẽ: quia id, quod simpliciter & principaliter amato secundum se totum est appetendum, est finis, ad quem ipse ordinatur. Vnde si sibi appetendum censuerit bonum honestum in consequo, ut ætas illa consuevit, bene deliberauit de seipso, finem suum in uera beatitudine collocans: quamuis imperfecte & inchoative: non plus enim exigitur à puero, si non omissionis reus erit ut in litera dicitur in respõsione ad tertium.

¶ Ex his autem dicitur ad obiecta contra primum, quòd de facto occurrere ipsum, ut finem amatum amicitia: dum primo concupiscitur bonum, ratione communitur: quia omne concupitũ, alicui concupiscitur: & cum constet, q̃ non alteri, ergo sibi. similiter quòd de facto occurrit ipsemet, ut deliberabilis, quamuis est ex totum ordine, probatũ est: quia est præcipue amatus. Et quia rerum uoluntas amplectitur: sed potest non cogitare & ominere, ut in litera dicitur. unde nulla tunc culpa peruersus est, ideo naturæ ordinem facti seriæ, quantum ad occursum sequitur. Veruntamen est, quòd occurrẽs illum non necessario habetur ratio, quòd non uoluntarie dicitur, quia finis est præcipue amatus: & de ipso primo solicitudo sequitur, & sic esse finem amatum amicitia, sequitur ipsum esse primum deliberabile: est enim sic finis, quòd potest esse ad alium finem: & propterea non est falsum, ipsum esse finem, nec impertinens intentæ conclusioni. Et per hoc patet solutio reliquarum obiectionum.

¶ Num in aliquo ueniale præcedere possit mortale cum solo originali.

¶ In eodem sexto articulo quæstionis octuagesimænonæ, dubium adhuc superest in tertii argumẽti responsione: quia quum deliberatio de ipso fiat in tempore: quia deliberare in tempore sit intra tempus deliberationem mensurans, potest puer peccare uenialiter, puta curiose uidendo transeuntem equum inter deliberandũ de fine: & sic quum non teneatur ad eligendum finem debitum ante terminatam deliberationẽ, quæritur quòd poterit peccare uenialiter ante peccatũ mortale: & tamen quàm cito potest dat operam deliberationi de seipso. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd non quàm citius potest deliberat, qui inter deliberandum ad aliud diuertit: quum enim uirtus unita sit maior, seipsa dispersa, & à maiori uirtute citius fiat aliquid, quàm à minore, cæteris paribus, consequens est ut citius deliberet non diuertens, quàm diuertentiae per hoc qui ad aliud aspicit uane, non quàm cito potest deliberat, libere uim suam minuẽs: & sic reus est omissionis præcepti, diuertendo, non quàm cito potest deliberãdo. & quãuis non teneatur ante terminum deliberationis eligere: tenetur tamen ante terminum nullum impedimentum apponere charitati: & pro pterea apponendo peccat mortaliter ante terminum: sicut deliberationi operam non dans ante infans, quod terminasset deliberationẽ, peccat omissione.

¶ Num infans baptizatus in principio suæ discretionis teneatur in Deum credere.

¶ Circa eundem articulum sextum quæstionis octuagesimænonæ, duplex quæstio ex dictis insurgit, prima est an infans baptizatus teneatur in principio suæ discretionis ad conuersionem in deum, sicut de non baptizato dictum est. Secunda est, quòd si tenetur, an qui sibet baptizatus, sit de hac præcepti obseruatione dubius: & teneatur consequenter confiteri tanquam de dubio. Quæstio.

¶ Ad primam quæstionem dicendum est, quòd quum præceptum istud fundetur super processu naturæ, & gratia perficiat naturam per modum naturæ, absque dubio tenetur puer baptizatus ad deliberandum de seipso in principio suæ discretionis ad conuersionem in deum, sicut de non baptizato dictum est. Secunda est, quòd si tenetur, an qui sibet baptizatus, sit de hac præcepti obseruatione dubius: & teneatur consequenter confiteri tanquam de dubio.

¶ Ad primam quæstionem dicendum est, quòd quum præceptum istud fundetur super processu naturæ, & gratia perficiat naturam per modum naturæ, absque dubio tenetur puer baptizatus ad deliberandum de seipso in principio suæ discretionis ad conuersionem in deum, sicut de non baptizato dictum est. Secunda est, quòd si tenetur, an qui sibet baptizatus, sit de hac præcepti obseruatione dubius: & teneatur consequenter confiteri tanquam de dubio.

¶ Ad secundam uero libentius audirem quid dicendum, quàm dicerem: uidetur tamen mihi, quòd quia nunquam est amor dei otiosus, charitas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturali: sicut de angelis creatis in gratia dictum fuit, & quòd statim occurrente seipso ut deliberabili infusa fides deliberandi solicitudinem foueat ad bonum honestum præcernendum cooperando, inclinando ad hoc intellectum: & consequenter charitas inclinet appetitum ad honestum prosequendum: & sic constituet sibi uerum ultimum finem, quamuis confuse. Et licet hoc uideatur uerum, ut in pluribus: non oportet tamen in omnibus sic esse non solum propter libertatem, sed propter complexionem & malam assuetudinem ante actus discretionis: unde fit, quòd pars sensitiua magis mouebit ad assueta delectabilia mala, quàm fides & charitas ad honestum: propter quod non parui refert, ut assuescat puer ad audiendum spiritualia & honesta. Determinatur enim habitus fidei infusi ex propositis ex auditu, & charitas illam sequitur. De confessionis autem necessitate patet quid dicendum: debet enim contieri & confiteri quis sicut de aliis incertis, nisi quòd aliquid minus ad confessionem huius sufficere uidetur, scilicet in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus quos incertitudo ista communis est toti generi humano, propter quod nemo scit utrum odio uel amore dignus sit.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum primũ.*

Annot. Infrà qõ. 91. art. 1. co. & 92. art. 1. cor. et q. 94. arti. 1. cor.

IN resp̃one ad secundum primi artic. q. 90. nota proportionem inter syllogismum speculatiuum & prãcticum, q̃ ille totus in intellectu est, iste autem in intellectu principia, quæ sunt leges, conclusionem autẽ in operatione habet, quod de prãctico in actu prãctici exercito intelligitur, ut ex supradictis patet. In actu siquidem cognitionis habet suam singularem cõclusionem, sicut est speculatiuus intellectus: propter quod electio, quæ est uoluntatis actus, concluso dicitur consilli.

Annot. ¶In respõsione ad tertium etiã̃dem articuli, nota q̃ intellectus opus ad hoc, q̃ lex sit, fuit *matione uoluntatis eget*: uoluntatis autem opus ad hoc, q̃ lex sit eget & motione & regulatione intellectus, motione quidem quia uoluntas non mouetur nisi à cognito: regulatione autem quia uoluntas irregulata est iniquitas, & est sermo de uoluntate creata: diuina enim est lex legum.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæ Articulum secundum.*

Annot. IN artic. 1. eiusdem q. in respõsione ad primum, nota in quo differunt præcepta, & in lege contenta & à principibus seu prælatis facta. Lex ordinem ad commune bonũ continet: præceptum autem ordinem illum applicat ad singulares fines subordinatos bono cõmuni propter quod præcepta, quæ bono cõmuni nõ subordinantur, præcepti nim non habent.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæ Articulum tertium.*

¶*Num quippiam in bonũ cõmune ordinare ad multitudinem spectet uel ad principem, multitudinis uicem gerentem.*

Quæstio. IN art. 1. eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illa uerba, Ordinare aliquid in bonum cõmune est totius multitudinis, uel alicuius uicem gerẽtis totius multitudinis. hoc enim esse falsum, constat non solum in deo qui ordinat in bonum commune totius uniuersi, & non est uicarius uniuersi: sed in Papa, qui nec est multitudo populi Christiani, nec est eius uicarius, sed Iesu Christi, & legem ponit ecclesiæ cuncteq; & in patrefamilias qui ordinat ad commune bonum familiæ, & non est eius uicarius.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum lex sit aliquid rationis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex non sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Roman. 7. Video aliam legem in membris meis, &c. sed nihil quod est rationis, est in membris: quia ratio non utitur organo corporali. Ergo lex nõ est aliquid rationis.

¶Præterea, in ratione non est nisi potentia habitus & actus: sed lex nõ est ipsa potentia rationis. Similiter etiã nõ est aliquis habitus rationis: quia habitus rationis sunt uirtutes intellectuales, de quibus supra dictũ est. nec etiã actus rationis ℞: quia cessante rationis actu, lex cesseret, puta in dormientibus. Ergo lex nõ est aliquid rationis.

¶Præterea, Lex mouet eos, qui subiiciuntur legi ad recte agendum, sed mouere ad agendum proprie pertinet ad uoluntatem: ut patet ex præmissis. ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad uoluntatem: secundum quod etiã iurisperitus dicit, Quod placuit principi, legis habet uigorem.

¶SED CONTRA est, quòd ad legem pertinet præcipere & prohibere: sed imperare est rationis, ut suprà habitum est. Ergo lex est aliquid rationis.

CONCLVSIO.

¶*Cum lex sit quædam regula, & humanorum actuũ mensura, necessario ad ipsam rationẽ spectat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex quædam regula est & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, uel ab agẽdo retrahitur. Dicitur enim lex à ligando, quia obligat ad agendum. regula autem & mẽsura humanorũ actuum est ratio, quæ est principiũ primũ actuum humanorum, ut ex prædictis patet. Rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis secũdum Philosophum. in unoquoque autem genere id, quod est principium, est mensura & regula ultimus generis: sicut unitas in genere numeri, & motus primus in genere motuũ, unde relinquitur, quòd lex sit aliquid pertinens ad rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum lex sit regula quædam & mensura, dicitur dupliciter esse in aliquo. Vno modo sicut in mensurante & regulante: & quia hoc est proprium rationis, ideo per hunc modum lex est in ratione sola. Alio modo sicut in regulato & mensurato: & sic lex est in omnibus, quæ inclinantur in aliquid ex aliqua lege. ita quòd quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege, potest dici lex non essentialiter, sed quasi participatiue. & hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum, lex membrorum uocatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in actibus exterioribus est considerare operationem & operatum, puta ædificationem & ædificatum, ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiusmodi actum constitutum, quod quidem in speculativa ratione primo quidem est diffinitio: secũdo, enuntiatio: tertio uero, syllogismus, uel argumẽtatio. Et quia ratio etiam practica utitur quodam syllogismo in operabilibus, ut suprà habitum est, secundum quod Philosophus docet in 7. Ethic. ideo est muenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operatiões, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones. & huiusmodi propositiones uniuersales rationis practicę ordinatę ad actiones habẽt rationẽ legis, quæ quidẽ propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando uero habitualiter à ratione tenentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio habet uim mouendi à uoluntate, ut suprà dictum est. Ex hoc enim, quòd aliquis unit finem, ratio imperat de his, quæ sunt ad finem: sed uoluntas de his quæ imperantur ad hoc, quòd legis rationem habeat, oportet quòd sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quòd uoluntas principis habet uigorem legis: alioquin uoluntas principis magis esset iniquitas, quàm lex.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex non ordinetur semper ad bonum commune, sicut ad finem: ad legem enim pertinet præcipere & prohibere: sed præcepta ordinantur ad quædam singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonum commune.

¶Præterea, Lex dirigit hominem ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

¶Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum. Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit: sed ratione constitit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad priuatum bonum unius. ergo.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in 5. Etymologiarum, quòd lex est nullo priuato cõmodo, sed pro communi utilitate ciuium conscripta.

CONCLVSIO.

¶*Lex, cum ad ipsam rationem spectet, tanquam principium & omnium humanorum actuum mensura & regula, semper communẽ bonum respicit, & ad ipsum disponit & ordinat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex pertinet ad id, quod est principium humanorum actuum, ex eo quòd est regula & mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum: unde ad hoc oportet quòd principaliter & maxime pertineat lex: primum autem principium in operatiuis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem ultimus finis humanæ uitæ felicitas, uel beatitudo, ut suprà habitum est. unde oportet, quòd lex maxime respiciat ordinem, qui est in beatitudine. Rursus cum omnis pars ordinetur ad totum, sicut imperfectũ ad perfectum: unus autem homo est pars communitatis perfectæ: necesse est, quòd lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem. unde & Philosophus in præmissa diffinitione legalium mentionem facit & de felicitate & communione politica. Dicit enim in 5. Ethic. quòd legalia iusta dicimus factiua, & conseruatiua felicitatis, & particularum ipsius, politica communicatione. Perfecta enim communitas ciuitas est, ut dicitur in primo Politicæ. In quolibet autem genere id, quod maxime dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quæ intantum dicuntur calida, inquãtum participant de igne. unde oportet, quòd cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quòd quodcunque aliud præceptum de particulari opere, non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum importat applicationem legis ad ea, quæ ex lege regulantur. ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & secũdum hoc etiam de particularibus quibusdam præcepta dantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd operationes quidem sunt in particularibus: sed illa particularia referri possunt ad bonũ commune, non quidem communitate generis uel speciei, sed communitate causæ finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculatiuam, nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia: ita firmiter nihil constat per rationem practicam, nisi per ordinationẽ ad ultimum finem, qui est bonum commune: quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum ratio cuiuslibet sit factiua legis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cuiuslibet ratio sit factiua legis. Dicit enim Apostolus ad Roman. 2. quòd cum Gentes, quæ legẽ non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex: hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet potest facere sibi legem.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in libro secundo Ethicorum,

¶Ad hoc dicitur, quòd duplicitur possunt accipi uerba inducta. Primo, ut significant ex uoluntate: & tunc dicitur, q̃ nõ loquitur uniuersaliter, sed in multitudine humana perseuera & secundum humanum ordinem: secluso namque diuina lege in multitudine generis humani nullus est princeps, sed ipsa multitudo cõmune bonum principaliter respicit per se ipsum, uel cõmittit alteri: aliquin non princeps, sed tyrannus esset, qui multitudini præesset. Obiectiones autem de deo & papa extra humanum sunt ordinem: de patre autem familias extra eõ minuitatem perfectam. Secundo dicitur & aliud & formaliter, quòd per ferentiæ uices multitudinis non limitat se author ad ulcariã multitudinis, sed ad deum, qui quamlz modo uices multitudinis in hoc, quod est ordinare in cõmune bonum, supplere potest. Constat autem, quòd deus præcæteris potest ordinare in bonum commune multitudinis multo melius, quàm ipsa multitudo potest in illud ordinare. Et similiter Iesus Christus per sanguinem uicarius multitudinis supplet & similiter paterfamilias respectu suæ familiæ. unde author contra illos ex formaliter inducendo, declarat, quòd per uices gerentem intellexerit cum dicit: & ideo condere legẽ pertinet ad totam multitudinem, uel ad personam publicã, quæ totius multitudinis curam habet. nihil manifestũ apertis. Et idem forsitan per gerentem uicẽ multitudinis, & per habere curam intus.

¶In eodem articulo aduerte, quòd quia legislator apud authorem est uel multitudo tota, uel multitudinis totius curam habens: & constat, quòd nulla est hic uaria terminorum, & quòd papa est legislator in multitudine tota populi Christiani oportet dicere, quod est habens curam totius multitudinis populi Christiani, eo modo accipiendo totã multitudinem, quæ posset condere legem, si non subdita esset. Constat autẽ, quòd condere legem pertinet ad multitudinem totam non secundum singulas partes, sed collectiue, ut sit ad communitatem multitudinis: papa ergo est habens curam non totum singulorum, sed communitatis totius multitudinis Christianorũ. Et hæc dixerim propter scialos quosdam, qui papam pastorẽ singularium ecclesiarũ non communitatis totius ecclesiæ Christianæ esse contendunt. erãt quip-

intentio legislatoris est, ut inducat hominem ad uirtutem: sed quilibet homo potest alium inducere ad uirtutem. Ergo cuiuslibet hominis ratio est factiua legis.

¶Præterea, Sicut princeps ciuitatis est ciuitatis gubernator: ita quilibet paterfamilias est gubernator domus: sed princeps ciuitatis potest in ciuitate legem facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymo. & habetur in decretis dist. 2. Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. Non est ergo cuiuslibet facere legem.

CONCLVSIO.

¶*Cum lex ordinet hominem in bonum commune, non cuiuslibet ratio facere potest legem, sed multitudinis uel principis uicem multitudinis gerentis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex proprie primo & principaliter respicit ordinem ad bonum commune, ordinare autem aliquid in bonum commune est uel totius multitudinis, uel alicuius gerentis uicem totius multitudinis, & ideo condere legem uel pertinet ad totam multitudinẽ, uel pertinet ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet, quia & in omnibus aliis ordinare in finem est eius, cuius est proprius ille finis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut supra dictum est, lex est in aliquo non solum sicut in regulante: sed etiam participatiue, sicut in regulato. & hoc modo unusquisque sibi est lex inquantum participat ordinem alicuius regulantis: unde & ibidem subditur, Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.

¶Ad secundum dicendum, quòd persona priuata non potest inducere efficaciter ad uirtutem, potest enim solum mouere: sed si fixa motio non recipiatur, non habet uim coactiuam, quam debet habere lex ad hoc, quòd efficaciter inducat ad uirtutẽ: ut Philosophus dicit in 10. Ethi. hanc autem uirtutem coactiuam habet multitudo, uel persona publica, ad quã pertinet poenas infligere, ut infrà dicetur: & ideo solius eius est leges facere.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut homo est pars domus, ita domus est pars ciuitatis, ciuitas autem est communitas perfecta, ut dicitur in primo Politico. & ideo sicut bonum unius hominis non est ultimus finis, sed ad commune bonum ordinatur: ita etiam & bonum unius domus ordinatur ad bonum unius ciuitatis, quæ est communitas perfecta. unde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua præcepta, uel statuta: non tamen quæ proprie habeant rationem legis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum promulgatio sit de ratione legis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis: sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo nõ est de ratione legis, quòd promulgetur.

¶Præterea, Ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum, uel non faciendum: sed non solum obligantur ad implendam legem illi, coram quibus promulgatur lex, sed etiam alii. Ergo promulgatio nõ est de ratione legis.

¶Præterea, Obligatio legis extenditur etiã in futurum: quia leges futuris negotiis necessitatẽ imponunt, ut iura dicunt: sed promulgatio fit ad præsentes. ergo promulgatio non est de necessitate legis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Decretis quarta distinct. quòd leges instituuntur cum promulgantur.

CONCLVSIO.

¶*Vt lex uirtutem suam habeat obligandi, necessaria est promulgatio, id est ut ad notitiam illorum reducatur, qui legi subiiciuntur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex imponitur aliis per modum regulæ & mensuræ. Regula autem & mensura imponitur per hoc, quòd applicatur his, quæ regulantur & mensurantur. unde ad hoc, quòd lex uirtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quòd applicetur hominibus qui secũdum eam regulari debent. talis autem applicatio fit per hoc quòd in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quòd lex habeat suam uirtutem. Et sic ex quatuor prædictis potest colligi diffinitio legis: quæ nihil est aliud, quàm quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam cõmunitatis habet, promulgata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quòd deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi, coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obseruandam, inquantum in eorum notitiam deuenit per alios, uel deuenire potest promulgatione facta.

¶Ad tertium dicendum, quòd promulgatio præsens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quæ quodammodo semper eam promulgat. unde Isidorus dicit in 1. Etymologiarum, quòd lex à legendo uocata est: quia scripta est.

QVAESTIO NONAGESIMAPRIMA *De legum diuersitate, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de diuersitate legum.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primo, utrum sit aliqua lex æterna. ¶Secundo, utrum sit aliqua lex naturalis. ¶Tertio, utrum sit aliqua lex humana. ¶Quarto, utrum sit aliqua lex diuina. ¶Quinto, utrũ sit una tantum uel plures. ¶Sexto, utrum sit aliqua lex peccati.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum sit aliqua lex æterna.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur, sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi, solus enim deus fuit ab æterno. ergo nulla lex est æterna.

¶Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab æterno, quia non erat ab æterno cui promulgaret. ergo nulla lex potest esse æterna.

¶Præterea, Lex importat ordinẽ ad finem, sed nihil est æternum quod ordinetur ad finem: solus enim ultimus finis est æternus. ergo nulla lex est æterna.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 1. De lib. arbi. Lex quæ summa ratio nominatur, non potest cuipiam intelligenti non incommutabilis æternaque uideri.

CONCLVSIO.

¶*Est aliqua lex æterna, ratio uidelicet gubernatiua totius uniuersi, in mente diuina existens.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nihil est aliud lex, quàm dictamen practicæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfec-

Infrà qu. 91. art. 1. per totũ. & ar. 3. & 4. ea. art. 5. ad 3. Et 4. ad. 23. 96. 1. art. 1. Et 3. contra c. 111. Et Rom. 8. co. 3. fol.

tum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulo primum, secundum & tertium.*

Annot.

IN articulis primo, secũdo & tertio eiusdem quæstionis colligo, quòd homo tribus legibus eget ad sui rectitudinem moralem, sc. clusa rectitudine requisita pro cælesti patria. nam eget lege æterna, naturali, & humana: quæ nihil aliud sunt, quàm ratio diuinæ gubernationis in deo principia practica naturaliter per se non: & conclusiones eorum per discursum rationis adinuentæ quibus si cõsentiatur, q homo superhæc est ordinatus ad finem supernaturalem à scriptura cinis cælestis patriæ, manifestum erit, quòd oportet legem quartam superaddere, scilicet diuinam, ut in quanto articulo dicitur: quæ secũdum diuersitatem status hominis in ordine illo supernaturali distincta est in veterem & nouam.

Annot. ¶In responsione ad secundum tertii arti. eiusdem quæst. notæ differentiam inter res naturales & morales, quòd illæ mensurant nostrum intellectum, utpote causæ eius, morales uero mensurantur ab intellectu nostro non quocunque, sed naturali iudicio *Infrà qũ. 96. art. 2.* À deo, quia effectus sunt *ad 3. & 4. dist. 33. qũ. 1.* rationis naturalis ut pri- *art. 1. co. Et Ro. 8. 20. 3. fin.* mi principii moralium, quæ sunt à nobis.

a ¶*Vtrum sit in nobis aliqua lex naturalis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficiẽter enim homo gubernatur per legem æternam. dicit enim Augustin. in primo De lib. arb. quòd lex æterna est, qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima. sed natura non abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. ergo non est homini aliqua lex naturalis.

¶Præterea, Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem: ut supra habitum est. sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem, sed agit homo propter finem per rationem & uoluntatem: ergo non est aliqua lex homini naturalis.

¶Præterea, Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege: sed homo est liberior omnibus aliis animalibus propter libe. arb. quod præ aliis animalibus habet: cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

¶SED CONTRA est quod Roman. 2. super illud, Cũ gentes, quæ legem non habẽt, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, dicit glos. quòd si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem: qua quilibet intelligit, & sibi cõscius est quid sit bonum & quid malum.

CONCLVSIO.

¶Est in hominibus lex quædam naturalis, participatio, uidelicet legis æternæ, secundum quam bonum & malum discernunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supradictum est, lex cum sit regula & mensura, dupliciter potest esse in aliquo. uno modo, sicut in regulante & mensurante: alio modo, sicut in regulato & mensurato: quia inquantum participat aliquid de regula uel mensura, sic regulatur uel mensuratur. unde cum omnia, quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, à lege æterna regulentur & mensurentur, ut ex dictis patet, manifestum est, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum scilicet ex impressione eius habẽt inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodammodo diuinæ prouidentiæ subiacet, inquantũ & ipsa fit prouidentiæ particeps, sibiipsi & aliis prouidens. unde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. unde cum Psalm. dixissent, Sacrificate sacrificium iustitiæ: quasi quibusdam quærentibus, quæ sunt iustitiæ opera, subiungit, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni respondens dicit, Signatum est super nos lumen uultus tui, Domine. quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalẽ legem nihil aliud sit, quàm impressio diuini luminis in nobis. unde patet, quòd lex naturalis nihil aliud est, quàm participatio legis æternæ in rationali creatura.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet si lex naturalis esset aliquid diuersum à lege æterna, non autem est nisi quædam participatio eius, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnis operatio rationis & uoluntaris deriuatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam, ut suprà habitum est. nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis naturaliter notis: & omnis appetitus eorum, quæ sunt ad finem, deriuatur à naturali appetitu ultimi finis: & sic etiam oportet, quòd prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo: sicut & rationalis creatura: sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali proprie lex uocatur: nam lex est aliquid rationis, ut supra dictum est. in creatura autem irrationali nõ participatur rationaliter: unde non potest dici lex, nisi per similitudinem.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum sit aliqua lex humana.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ: ut dictum est, sed per legem æternam omnia sunt ordinatissima: ut Augustin. dicit in primo De lib. arb. ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda: non est ergo necessarium quòd sit aliqua lex humana.

¶Præterea, Lex habet rationem mensuræ: ut dictum est. sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius econuerso: ut in 10. Metaphy. dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶Præterea, Mensura debet esse certissima: ut dicitur in 10. Metaphy. sed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum: secundum illud Sapientiæ 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶SED CONTRA est, quòd Augustin. in 1. De libe. arbit. ponit duas leges, unam æternam, & aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

CONCLVSIO.

¶Præter æternam & naturalem legem, est lex quædam ab hominibus inuenta, secundum quam in particulari disponuntur quæ in lege naturæ continentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex est quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autẽ processus esse inuenitur rationis practicæ & speculatiuæ: utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit: ut superius habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd sicut in ratione speculatiua ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta. ita etiam ex præceptis legis naturalis quasi ex quibusdam principiis cõmunibus & indemonstrabilibus, necesse est, quòd ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. & iste particulares dispositiones adinuentæ secundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ obseruatis aliis conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis: ut suprà dictum est. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd initium iuris est à natura profectum: deinde quædam in consuetudinem ex utilitate rationis uenerunt: postea res à natura profectas, & à consuetudine probatas, legum metus & religio sanxit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinæ: sed suo modo & imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculatiuæ per naturalem participationem diuinæ sapientiæ inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet ueritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur. ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, non autem secũdum particulares directiones singulorum, quæ tamen in æterna lege continentur. & ideo necesse est ulterius, quòd ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio humana secundum se nõ est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales & mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agenda: quorum ratio naturalis est regula & mensura, licet non sit mensura eorum, quæ sunt à natura.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio practica est circa operabilia: quæ sunt singularia & contingentia. non autem circa necessaria sicut ratio speculatiua. & ideo leges humanæ non possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarum. Nec oportet, quòd omnis mensura sit omnimodo infallibilis & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam. Quia, ut dictum est, lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina, ut dictum est. ergo non oportet, quòd præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas sit aliqua alia lex diuina.

¶Præterea, Eccle. 15. dicitur, quòd deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, ut suprà habitum est. ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis: sed dictamen rationis humanæ est lex humana, ut dictum est. ergo non oportet, q̃ homo alia lege diuina gubernetur.

¶Præterea, Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis. sed irrationales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

¶SED CONTRA est, quòd Dauid expetit legem à deo sibi poni, dicens, Legem pone mihi Domine, in uia iustificationum tuarum.

CONCLVSIO.

¶Præter legem humanam & naturalem, necessaria fuit quædam lex diuina, per quam in supernaturalem finem certius, & purius, & efficacius homo dirigeretur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præter legem naturalem & legem humanam necessarium fuit ad directionem humanæ uitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primo quidẽ, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem. & siquidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret q̃ homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanitus positam, quæ ab ea deriuatur, sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (ut suprà habitum est) ideo necessarium fuit, ut suprà legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege diuinitus data. Secũdo, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipue de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. ut ergo homo absq; omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum & quid uitandum, necessarium fuit, ut in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam: de qua constat, quòd non potest errare. Tertio, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent: sed solum de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem uirtutis requiritur, quòd in utrisque actibus homo rectus existat. & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit, quòd ad hoc superueniret lex diuina. Quarto, quia, sicut Augustin. dicit in 1. De lib. arbit. Lex humana non potest omnia, quæ male fiunt, punire uel prohibere: quia dum auferre uellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur utilitas boni communis: quod est necessarium ad conuersationem humanam. ut ergo nullum malum impunitum remaneat, necessarium fuit superueniri legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et iste quatuor causæ tanguntur in Psal. ubi dicitur, Lex domini immaculata, id est nullam peccati turpitudinem permittens: Conuertens animas, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: Testimonium Domini fidele, propter incertitudinem ueritatis & rectitudinis: Sapientiam præstans paruulis, inquantum ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per naturalẽ legem participatur lex æterna secundum proportionem capacitatis humanæ naturæ: sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem supernaturalem. & ideo superadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum quintum.*

¶Ad secundum dicendum, quòd consilium est inquisitio quædam: unde oportet, quòd procedat ex aliquibus principijs. Nec sufficit, quòd procedat ex principiis naturaliter inditis, quę sunt præcepta legis naturæ propter prædicta: sed oportet, quòd superaddantur quædam alia principia, scilicet præcepta legis diuinæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quàm sit finis, qui est proportionatus naturali uirtuti ipsarum, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum lex diuina sit una tantum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex diuina sit una tãtum. unius enim regis in uno regno est una lex: sed totum humanum genus comparatur ad deum, sicut ad unum regem: secundum illud Psal. Rex omnis terræ deus est. ergo est una tantum lex diuina.

¶Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem, quem legislator intendit in eis, quibus leges fert: sed unum & idẽ est, quod deus intendit in omnibus: secundum illud 1. ad Timoth. 2. Vult omnes homines saluos fieri, & in agnitionem ueritatis uenire. ergo una tantum est lex diuina.

¶Præterea, Lex diuina propinquior esse uidetur legi æternæ, quæ est una, quàm lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, quàm cognitio naturæ: sed lex naturalis est una omnium hominum: ergo multo magis lex diuina.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebræos 7. Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat. sed sacerdotium est duplex: ut ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leuiticum, & sacerdotium Christi. ergo etiam duplex est lex diuina, scilicet lex uetus & lex noua.

CONCLVSIO.

¶Diuiditur lex diuina in legem ueterem & nouam, non quidem specie diuersas, sed eadem specie, in se imperfectam, quæ est lex uetus, & se perfectam, scilicet lex noua.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut in primo dictum est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inuenitur aliqua distingui. Vno modo sicut ea, quæ sunt omnino specie diuersa: ut equus & bos. Alio modo sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: sicut puer & uir. & hoc modo lex diuina distinguitur in legem ueterem & legem nouam. unde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum ueteris legis statui pueruli existenti sub pædagogo, statum autem nouæ legis comparat statui uiri perfecti qui iam non est sub pædagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legẽ pertinent (ut suprà dictum est). Primo enim ad legem pertinet, ut ordinetur ad bonum commune sicut ad finem (ut suprà dictum est) quod quidem potest esse duplex, scilicet bonum sensibile & terrenum: & ad tale bonum ordinabat directe lex uetus. unde statim Exo. 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum. Et iterum bonum intelligibile & cęleste: & ad hoc ordinat lex noua. unde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio inuitauit, dicens, Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cælorum. Matth. 4. & ideo Augu. dicit in 4. contra Faustum, quòd temporalium rerum promissiones in testamento ueteri continentur: & ideo uetus appellatur: sed æternæ uitæ promissio ad nouum pertinet testamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, in quo etiã superabundat lex noua legi ueteri, interiores actus animi ordinando: secundum illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia uestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnũ cælorum: & ideo dicitur, quòd lex uetus cohibet manum, lex noua animum. Tertio ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum. & hoc quidem lex uetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi quæ in lege noua conferitur: sed in lege ueteri figurabatur: & ideo dicit Augu. contra Adamantium Manichæi discipulum, quòd breuis differentia est legis & euangelij, timor & amor.

Annot. Sicut nec in quarto, nihil occurrit scibẽdum. In qõ. siquidem 107. infertius patebunt si qua sunt dubia in quinto articulo. In sexto autem articulo nota illa uerba, Destituitur originali iustitiæ & uigore rationis pro qõ. 109. ubi de integritate & corruptione naturæ humanę erit sermo. Habes etiam ex hoc articulo quid proprie signifícat fomes, inclinationem scilicet partis sensitiuæ exeuntis à rationis ordine.

Infrà q. 107. ar. 1. Et Gal. 3. le. 2. fi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut paterfamilias

Universidad de Deusto
Biblioteca

in domo alia mandata proponit pueris & adultis: ita etiam unus rex deus in uno suo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus, & aliam perfectiorem tam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd salus hominum non poterat esse nisi per Christum: secundum illud Actuum 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. & ideo lex perfectè omnes ad salutem inducens dari non potuit, nisi post Christi aduentum: antea uero dari oportuit populo, ex quo Christus erat nasciturus, legem præparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quædam rudimenta salutaris iustitiæ continerentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex naturalis dirigit hominem secundum quædam præcepta communia, in quibus cõueniunt tam perfecti quàm imperfecti. & ideo est una omnium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad quæ non similiter se habent perfecti & imperfecti. & ideo oportuit legem diuinã esse duplicem: sicut iam dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum sit aliqua lex fomitis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus in 2. Ethic. quòd lex in ratione cõsistit: fomes autẽ non consistit in ratione, sed magis à ratione deuiat. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ Præterea, Omnis lex obligatoria est, ita ꝙ qui eam non seruant, transgressores dicuntur, sed fomes non constituit aliquem trãsgressorem ex hoc, quòd ipsum non sequitur, sed magis transgressor redditur sliquis ipsum sequatur. ergo fomes ℔ habet rationem legis.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, ut suprà habitum est: sed fomes non inclinat ad bonum commune, sed magis ad bonum priuatum. ergo fomes non habet ratio nem legis.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 7. Video legem aliam in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

CONCLVSIO.

¶ *Fomes, qui ipsa sensualitatis inclinatio est, prout ad malum inclinat, non habet rationem legis: ut uero diuinam sequitur iustitiam, lex hominis est, illi tanquam pœna iusta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex essentialiter inuenitur in regulante & mensurante, participatiue autem in eo, quod mensuratur & regulatur: ita quòd omnis inclinatio uel ordinatio, quæ inuenitur in his, quæ subiecta sunt legi, participatiue dicitur lex, ut ex supradictis patet. potest autem in his, quæ subduntur legi, aliqua inclinatio inueniri dupliciter à legislatore. Vno modo inquantum directe suos inclinat subditos ad aliquid & diuersos interdum ad diuersos actus: secundũ quem modum potest dici, quòd ala est lex militum, & ala est lex mercatorum. Alio modo indirecte, inquantum scilicet per hoc, quòd legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur quòd transeat in alium ordinem & quasi in aliam legem: puta si miles ex militia destituatur, transibit in legem rusticorum uel mercatorum. Sic igitur sub deo legislatore diuersæ creaturæ diuersas habent naturales inclinationes, ita ut quod uni est quodammodo lex, alteri sit contra legem: ut si dicam quòd furibundum esse, est quodammodo lex canis, est autem contra legem ouis, uel alterius mansueti animalis. Est ergo hominis

lex, quam sortitur ex ordinatione diuina secundum propriam conditionem, ut secundum rationem operetur: quę quidem lex fuit tam ualida in primo statu, ut nihil uel præter rationem, uel contra rationem posset surrepere homini: sed dum homo à deo recessit, incurrit in hoc, quòd feratur secundum impetum sensualitatis. & unicuicꝫ etiam particulariter hoc contingit, quanto magis à ratione recesserit: ut sic quodammodo bestijs assimiletur, quæ sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Psal. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamẽ modo quo in talibus lex dici potest secundum directam inclinationem legis. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis, sed magis est deuiatio à lege rationis, sed inquantum per diuinam iustitiam homo destituitur originali iustitia & uigore rationis, ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis inquantum est pœnalis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum propria dignitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de fomite secundum se considerato, prout inclinat ad malum: sic enim non habet rationem legis, ut dictum est, sed secundum quod sequitur ex diuinæ legis iustitia: tanquam si diceretur lex esse, quòd aliquis nobilis propter suam culpam ad seruilia opera induci permitteretur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula & mensura: sic enim deuiantes à lege transgressores constituuntur: sic autem fomes non est lex, sed per quandam participationem, ut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, nõ autem quantum ad istam originem. & tamẽ si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus, sic ordinatur ad bonum commune, sed est ad conseruationem naturæ in specie uel individuo. & hoc est etiam in homine, prout sensualitas subditur rationi: sed fomes dicitur, secundum quod exit rationis ordinem.

QVAESTIO NONAGESIMASECVNDA

De effectibus legis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus legis. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, utrum effectus legis sit homines facere bonos. ¶ Secundo, utrum effectus legis sit imperare, uetare, permittere & punire: sicut legisperitus dicit.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum effectus legis sit facere homines bonos.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, ꝙ legis effectus non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per uirtutem: uirtus enim est, quæ bonum facit habentem, ut dicitur in 2. Ethi. sed uirtus est homini à solo deo: ipse enim eam facit in nobis sine nobis: ut suprà dictum est in diffinitione uirtutis: ergo legis non est homines facere bonos.

¶ Præterea, Lex non prodest homini nisi legi obediat: sed hoc ipsum, quòd homo obedit legi, est ex bonitate: ergo bonitas præexigitur in homine ad legem: non igitur lex facit bonos homines.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonũ commune, ut suprà dictum est: sed quidam bene se habent in his quæ ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene se habent: non ergo ad legem pertinet, quòd faciat homines bonos.

¶ Præterea, Quædam leges sunt tyrannicæ: ut Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem: non ergo legis est facere homines bonos.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd uoluntas cuiuslibet legislatoris hæc est, ut faciat homines bonos.

CONCLVSIO.

¶ *Legis est subditos bonos facere uel simpliciter, uel secundum quid.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex nihil est aliud quàm dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur: cuiuslibet autem subditi uirtus est, ut bene subdatur ei, à quo gubernatur. sicut uirtus irascibilis & concupiscibilis in hoc consistit, quòd sint bene obedientes rationi: & per hunc modum uirtus cuiuslibet subiecti est, ut bene subiiciatur principanti, ut Philosophus dicit in 1. Politicæ. Ad hoc autem ordinatur unaquæque lex, ut obediatur ei à subditis: unde manifestum est, quòd hoc sit proprium legis inducere subiectos ad propriam ipsorum uirtutem. Cum igitur uirtus sit

tus sit quæ facit bonum habentem, sequitur quòd proprius effectus legis sit bonos facere eos, quibus datur uel simpliciter, uel secundum quid. Si enim intentio ferentis legem, tendat in uerum bonum quod est bonum commune secundum iustitiam diuinam regulatum, sequitur quòd per legem homines fiant boni simpliciter. Si uero intentio legislatoris feratur ad id quod non est bonum simpliciter, sed utile uel delectabile sibi uel repugnans iustitiæ diuinæ, tunc lex non bonos facit homines simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen. Sic autem bonum inuenitur etiam per se malis, sicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommode ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est uirtus: ut ex suprà dictis patet, scilicet acquisita & infusa. Ad utrumque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diuersimode. Nam uirtutem quidẽ acquisitam disponit, & eam iam habitam conseruat & promouet. & quia lex ad hoc datur, ut dirigat actus humanos, inquãtum actus humani operantur ad uirtutem, intantum lex facit homines bonos. unde & Philosophus dicit in 2. Politico. quòd legislatores assuefacientes faciunt bonos.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta uirtutis: sed quandoqꝫ quidem ex timore pœnæ, quandoqꝫ autem ex solo dictamine rationis: quod est quoddam principium uirtutis, ut suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportione ad suum totum, unde & Augu. dicit in 1. Confes. quòd turpis est omnis pars quę suo toti non congruit. Cum igitur quilibet homo sit pars ciuitatis, impossibile est quòd aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: nec totum potest bene existere nisi ex partibus sibi proportionatis. Vnde impossibile est, quòd bonum commune ciuitatis bene se habeat nisi ciues sint uirtuosi, ad minus illi quibus conuenit principari. sufficit autem quantum ad bonum communitatis, quòd alij intantum sint uirtuosi, quòd principum mandatis obediant. ideo Philosophus dicit in 1. Politico quòd eadem est uirtus principis & boni uiri: non autem eadem est uirtus cuiuscunqꝫ ciuis & boni uiri.

¶ Ad quartum dicendum, quòd lex tyrannica cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex: sed magis est quædam peruersitas legis. Et tamen inquantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc

bonos simpliciter, uel secundum quid, ut bonos latrones. Et cum dicitur, ꝙ non infert intentum, quia alia est ratio subditi & hominis; iam patet responsio quòd licet uniuersaliter non sit eadem ratio, respectu tamen legis ad uetam felicitatem, sub qua infert author fieri homines bonos, eadem est ratio hominis & subditi: non secũdum relationem significatam per ly subditus, sed secundum rationem fundantẽ huiusmodi relationem: homo enim ex hoc, quòd homo ordinatur ad felicitatem mediante uirtute propria.

¶ *Num uir bonus, sit bonus ciuis.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. primi, dubium occurrit ex eo, quòd author uidetur contradicere sibi. & falsum dicere. contradicere quidem sibi, quia in principio illius responsionis dicit, ꝙ impossibile est, ut aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: & in calce dicit, quòd alia est uirtus boni uiri & boni ciuis, si nanque diuersa est uirtus uiri & ciuis, potest esse uir bonus & ciuis non bonus: & econuerso ciuis bonus & uir non bonus: & si impossibile est aliquem esse uirum bonum, & non bonum ciuem, quomodo alia est uirtus boni uiri & boni ciuis? Falsum autem dicitur, quia uir solitarius sapientiæ contemplatiõ contentus est bonus uir, utpote uirtutis heroicæ: & tamen non est bonus ciuis, quia nec est ciuis.

¶ *Num eadem sit uirtus boni uiri, & boni principis.*

Quæstio.

¶ In eadem responsione est aliud dubium: quia falsum uidetur, ꝙ eadem sit uirtus boni uiri & boni principis. nam uirtus boni uiri est monastica, principis uero politica. Et mihi hominus uolũtaria etiã uidetur differentia inter necessitatem uirtutis simpliciter in principe, & non in ciue. nã sicut ad bonum communitatis sufficit, quòd ciues subditi principũ mandatis obediant: ita sufficit, ꝙ princeps regat opportune ad bonũ cõmunitatis mãdet, & exequatur quantum sua interest proportionaliter, sicut alij. quid enim ad communitatẽ magis de malitia priuatorum, qꝫ ciuium, si ad commune omnes faciunt quod oportet? multa enim apparet formalis differentia, sed solum secundum magis & minus. Constat enim, quòd principis priuata malitia magis nocet: quia conspectius in se crimen habet: sed non quòd nocet per se communi bono, & malitia ciuium per accidens.

¶ Ad primum dubium dicitur, ꝙ non falsitas nec contradictio est in litera. Ad cuius euidentiam recolendum est ex prima parte, ꝙ bonum simpliciter attendi tur secundum ultimam perfectionem: & ꝙ non refert quo ad dici: & esse bonũ simpliciter, an illa ultima perfectio sit distincta à præcedente, an sit eadem cum præcedente. unde homo dicitur bonus simpliciter non secundum perfectionem substantialem, sed accidentalem, non quacunque, sed uirtutis moralis. Propter quod quæstio de identitate & diuersitate uirtutis hominis & ciuis non re pugnat propositioni primæ in responsione positæ, scilicet quòd impossibile est quòd aliquis sit bonus, & non sit bene proportionatus bono communi: siue eadem, siue alia sit uirtus boni hominis, & boni ciuis, impossibile est, ꝙ homo sit bonus sine additione aliqua, & non bonus ciuis ciuilitate ordinata ad felicitatem uerã: quia homo, inquantum homo, est pars ciuitatis, quia est animal politicum, sicut homo inquantum homo, est disciplinabilis. ac per hoc de in habendo bonitatem hominis oportet, quòd habeat proportionem ad bonum commune ciuitatis, saltem in præparatione animi: non enim est recte dispositus tus ad opus uirtutis qui non est præparatus ad id, ad quod tenetur: & in habendo bonitatem simpliciter oportet, ꝙ habeat bonitatem primam, qua est in se bonus: & consequentem, qua est pars bonæ: aliter non posset talis homo dici bonus nisi secundum quid. Si ergo homo est bonus, cum bonitas sua sit aut pars, aut parens bonitatis ciuilis: impossibile est quin sit recte commensuratus communitati, quod est esse bonum ciuem: quamuis econtra euenit, ut scilicet aliquis sit bonus ciuis, & non simpliciter bonus: quia bonum simpliciter consurgit ex causis integris, bonum autem secundum quid ex aliquo particulari. Ciuis autem bonus non nisi bonitatem secundum quid importat: & ideo in litera dicitur, quòd sufficit, quòd obediant mandatis principum, unde patet nullam esse cõtradictionem. Quòd etiam nulla sit falsitas propter hominem heroicum, ex eo patet: quia de hominibus sermo est, heroicus autem huiusmodi plusquam humanus est diuinam uitam imitatus: & quia etiam heroicus in præparatione animi est recte dispositus ad communitatis bonum: & rursus est optime commensuratus cælesti patriæ.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, ꝙ in secũda secundę. Dño concedente, ex propositis tractabitur de identitate & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in 47. qũ. ubi dicetur quare magis uirtus boni uiri identificatur uirtuti principis, quàm ciuis: cum in uirtute boni uiri claudatur utrunqꝫ, scilicet posse bene præesse & bene subesse. De necessitate uero uirtutis monasticæ in principe magis quàm in ciue (de qua hic tractatur) dicendum est, quòd cum inter principem & ciues tantum interfit, quòd princeps unces totius multitudinis in se gerit, utpote curam illius habens, ciues autem partes sunt: cõsequens est, quòd priuata malitia principis ad male præcipiendum toti multitudini eum inducat: & sic communi bono sufficiens est nocere. Priuatus autem malitia ciuium bono existente principe communi bono: etsi dissonet, non tamen nocere sufficit: quia efficacem actionem ad commune non habet, sed diminutam. Propter quod oportet, si commune bonum publicum recte se habet, habere principem, qui sit & uir & principes bonus. unde Ecclesiastes 10. dicitur. Væ terræ, cuius rex est puer, & cuius principes mane comedunt, id est sine prudentia, ut puer: & sine temperantia indulgentes primum uentri: utraque autem uirtus est monastica.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ secundæ Articulum secundum.*

Annota.

IN articulo secundo nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd aduertas, quòd quia de propriis actibus legis est sermo, ut responsiones ad argumenta insinuant: & permittere inter legis actus ponitur, quòd solius superioris proprie est permittere. Alij autem non obuiantes malo, quum possint, negligentia, aut tacentis potius, quàm permittentis exercent officium, nisi uten do lege participatiue dicantur permittere, sicut accidit in fratre permittente monitum fratrem reincidere in malum, ut adhibeat secum teales secundum legem Domini pro communi bono & similibus.

Quæstio. *a* ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ secundæ Articulum primum.* ¶ *Num & qua ratione legis sit subditos bonos facere.*

IN articulo primo q. 92. dubium occurrit circa rationem ex eo, quòd aut falsum assumit, aut intentum non infert. propositio namqꝫ fundans rationẽ litteræ est ista, Virtus cuiuslibet subditi est, ut bene subiectat principati: hæc autem propositio aut intelligitur formaliter de subdito, inquantum subditus, aut materialiter de eo, qui est subditus. Si formaliter, propositio est uera: sed non infert, nisi ꝙ lex facit subditos, inquantum subditos bonos: hoc autem non est facere homines bonos: quia sicut aliud est esse homines, & aliud esse subditum, ita alia est bonitas hominis, & alia est bonitas subditi: & tamen titulus articuli quærit, an sit legis facere homines bonos: & in corpore articuli infertur ex ista propositione, quòd legis est inducere subiectos ad propriam ipsorum uirtutem. Si uero materialiter intelligitur, tunc licet inferret intentum, ipsa tamen uniuersaliter est falsa, & subuersionem pareret totius doctrinę: materialis est sermo à doctrina alienus est.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo est formalis, uerus & efficax ad intentum inferendum. Aduertendum namqꝫ est, quòd non est sermo de hac uel illa lege, sed de lege in communi continente æternam, diuinam, &c. & quòd homo non solum in ordine ad hoc uel illud, sed etiam in ordine ad felicitatem naturalem & propriam, & politicã, & supernaturalem est subditus. Ex his namqꝫ habetur, ꝙ bonitas hominis, inquantum homo, & bonitas hominis inquantum subditi, licet uniuersaliter non coincidant: quandoqꝫ tamen coincidunt, scilicet respectu legis ordinantis hominem ad uetam felicitatem siue naturalem, siue supernaturalem, ac per hoc, ꝙ lex facticia bonitatis in subdito in ordine ad felicitatem est etiam factitia bonitatis propriæ in homine: quoniam illamet est, qua subditus ordinatur ad ueram felicitatem. Est ergo propositio litteræ formaliter intelligenda, quod ex eo patet, quòd author sub illa subsumit de bona & mala lege, & concludit, quòd legis est facere subditos

Infrà q. 92. art. 2. ad 1. Et Ro. 7. le. 4. cap. 1. fin. & c. 8. c. 3 fi.

Universidad de Navarra
Biblioteca

præcipere uel imperare. Præcipit enim lex omnes actus uirtutũ, ut dicitur in 5. Ethic. Quidam uero sunt actus mali ex genere, sicut actus uitiosi. & respectu horum lex habet prohibere. Quidam uero ex genere suo sunt actus indifferentes: & respectu horum lex habet permittere. & possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt uel parum boni, uel parum mali. Id autem, per quod inducit lex ad hoc, quòd sibi obediatur, est timor pœnæ, & quantum ad hoc ponitur legis effectus punire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut cessare à malo habet quãdam rationem boni, ita etiam prohibitio habet quãdam rationem præcepti. & secundum hoc large accipiendo præceptum uniuersaliter, lex præceptum dicitur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ consulere non est proprius actus legis: sed potest pertinere etiam ad personam priuatam, cuius non est condere legem. unde etiam Apostolus 1. ad Cor. 7. cum consilium quoddam daret: dixit, Ego dico, non Dominus. & & ideo non ponitur inter effectus legis.

¶Ad tertium dicendum, quod etiam præmiare non potest ad quemlibet pertinere: sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis: cuius authoritate pœna infertur. & ideo præmiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

¶Ad quartum dicendum, q̃ per hoc quòd aliquis incipit assuefieri ad uitandum mala, & ad implendum bona propter metũ pœnæ, perducitur quandoq; ad hoc, quòd delectabiliter & ex propria uoluntate hoc faciat. & secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quòd homines sint boni.

QVAESTIO NONAGESIMATERTIA
De lege æterna, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis.
¶Et primo, de lege æterna. Secundo, de lege naturali. Tertio de lege humana. Quarto, de lege ueteri. Quinto, de lege noua, quæ est lex Euangelij.
¶De sexta autem lege, quæ est lex fomitis, sufficiat quod dictum est, cum de peccato originali ageretur.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primo, quid sit lex æterna. ¶Secundo, utrum sit omnibus nota. ¶Tertio, utrum omnis lex ab ea deriuetur. ¶Quarto, utrum necessaria subiiciantur legi æternæ. ¶Quinto, utrum contingentia naturalia subiiciantur legi æternæ. ¶Sexto, utrum omnes res humanæ ei subiiciantur.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum lex æterna sit summa ratio in deo existens.

Suprà q. 91. art. 1. & infra præsenti q. ar. 3. et 4. cor. & art. 5. ad 3. Et 4. dist. 11. q. 1. ar. 1. Et 3. contra ea. 113.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ lex æterna non sit summa ratio in deo existens. Lex enim æterna est una tantum: sed rationes rerum in mente diuina sunt plures. Dicit enim Augustinus in lib. 83. q. quòd deus singula fecit propriis rationibus. ergo lex æterna non uidetur esse idem quod ratio in mente diuina existens.

¶Præterea, De ratione legis est, quòd uerbo promulgetur: ut suprà dictum est: sed uerbum in diuinis dicitur personaliter (ut in primo habitum est) ratio autem dicitur essentialiter. non igitur idem est lex æterna quod ratio diuina.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. de uera religione, Apparet supra mentem nostram legem esse, quæ ueritas dicitur: lex autem supra mentem nostram existens est lex æterna. ergo ueritas est lex æterna: sed non est eadem ratio ueritatis rationis. ergo lex æterna non est idem quod ratio summa.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. De lib. arb. q̃ lex æterna est summa ratio cui semper obtemperandum est.

CONCLVSIO.

¶Lex æterna est diuinæ sapientiæ ratio, secundum quod est omnium actionum & motionum in proprios fines directiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quòd præexistat ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos, qui gubernationi subduntur. & sicut ratio rerum fiendarum per artem, uocatur ars uel exemplar rerum artificiatarum, ita etiam ratio gubernãtis actus subditorum rationem legis obtinet, seruatis aliis, quæ suprà esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est uniuersarum rerum: ad quas comparatur, sicut artifex ad artificiata: ut in primo habitum est. Est etiam gubernator omnium actuum & motionum, quæ inueniuntur in singulis creaturis: ut etiam in primo habitum est. Vnde sicut ratio diuinæ sapientiæ inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, uel exemplaris, uel ideæ: ita ratione diuinæ sapientiæ mouentis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis: & secundum hoc lex æterna nihil aliud est, quàm ratio diuinæ sapientiæ, secundũ quod est directiua omnium actuũ & motionũ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de rationibus idealibus, quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum. & ideo in eis inuenitur quædam distinctio & pluralitas secundum diuersos respectus ad res: ut in primo habitum est: sed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune: ut suprà dictum est. Ea autem quæ sunt in seipsis diuersa, considerantur ut unum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune. & ideo lex æterna est una, quæ est ratio huius ordinis.

¶Ad secundum dicendum, quòd circa uerbum quod cunq; duo possunt considerari, scilicet ipsum uerbum, & ea quæ uerbo exprimuntur. uerbum enim uocale est quiddam ab ore hominis prolatum: sed hoc uerbo exprimuntur, quæ uerbis humanis significantur. & eadem ratio est de uerbo hominis mẽtali: quod nihil est aliud, quàm quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sicigitur in diuinis ipsum uerbum quod est conceptio patentis intellectus, personaliter dicitur: sed omnia quæcunq; sunt in scientia patris, siue essentialia, siue personalia, siue etiam dei opera exprimuntur hoc uerbo: ut patet per Augustinum in 15. De tri. & inter cætera, quæ hoc uerbo exprimuntur, etiam ipsa lex æterna uerbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur, q̃ lex æterna personaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamẽ filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad uerbum.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus à rebus: ut scilicet conceptus hominis non sit uerus propter seipsum, sed dicitur uerus ex hoc, quòd consonat rebus. ex hoc enim, quòd res est uel non est, opinio uera uel falsa est. Intellectus uero diuinus est mensura rerum: quia unaquæq; res intantum habet de ueritate, inquantum imitatur intellectum diuinum: ut in primo dictum est. & ideo intellectus diuinus est uerus secundum se, unde ratio eius est ipsa ueritas.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum lex æterna sit omnibus nota.

Supra q. 94. ar. 1. & 4. & 2. ad 2. & 3. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex æterna non sit omnibus nota. Quia, ut dicit Apostolus 1. ad Corin. 2. Quæ sunt dei, nemo nouit nisi Spiritus dei: sed lex æterna est quædam ratio in mente diuina existens. ergo omnibus est ignota nisi soli deo.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit in lib. De lib. arb. Lex æterna est, qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima. sed non omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima: ergo non omnes cognoscunt legem æternam.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. De uera religio. quòd lex æterna est de qua homines iudicare non possunt: sed ficut in 1. Ethico. dicitur, unusquisq; bene iudicat quę cognoscit. ergo lex æterna non est nobis nota.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. De libe. arbit. quòd æternæ legis notio nobis impressa est.

CONCLVSIO.

¶Legem æternam nullus secundum propriam dispositionem ut in deo est, cognouit, sed in ipsa ueritate notitia nariq; modo homines diuersi ipsam attingunt & cognoscunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ dupliciter aliquid cognosci potest. Vno modo in seipso, alio modo in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius inuenitur: sicut aliquis non uidens solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendum est, quòd legem æternam nullus potest cognoscere, secundũ quod in seipsa est, nisi solus deus & beati, qui deum per essentiam uident: sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, uel maiorem uel minorem, omnis enim cognitio ueritatis est quædam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ est ueritas incommutabilis: ut Aug. dicit in lib. de uera religione. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt ad minus quantum ad principia communia legis naturalis: in aliis uero quidam plus, & quidam minus participant de cognitione ueritatis. & secũdum hoc etiam plus uel minus cognoscunt legem æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt dei, in seipsis quidem cognosci à nobis non possunt: sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ legem æternam etsi unusquisq; cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum, nullus tamen eam comprehendere potest. Non enim totaliter manifestari potest per suos effectus: & ideo non oportet, q̃ quicunq; cognoscit legem æternam secundum modum prædictum, cognoscat totũ ordinem rerũ, quo omnia sunt ordinatissima.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter.

¶*Super Quæstionis nonagesimæ tertiæ Articulum tertiũ.*

Annota.

Omisso primo articulo, cuius difficultates in prima parte clarę sunt: & secundo, quia clarus est: in tertio dubium occurrit: quia author deficere uidetur ab intento, aut falsum dicere, quum dicit rationes inferiorum gubernantiũ sunt quæcunq; aliæ leges præter æternam. Si respicit de omni lege præter æternam loquitur, falsum dicit: quia lex diuina non est ratio inferioris gubernatoris, sed dei: & est alia ab æterna, ut patet in q. 91. Si autem non intendit de lege diuina, non habetur conclusio intenta, scilicet quòd omnis lex ab æterna deriuatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd author intendit etiam de lege diuina, q̃ deriuatur ab æterna: quia ponit ipsam esse per participationem legis æternæ: ut expresse patet superius in q̃. 91. artic. 4. ad tertium, ubi dixit, Et ideo superadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo. Nec est uerum, quòd lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina à subiecto tanquam sit aliquid in deo: sola enim lex æterna est formaliter in deo: sed dicitur diuina ab authoritate, à modo, & à fine. Est namque à deo supernaturaliter data ad ducendum in deũ supernaturalem finem: & est lex diuina, ratio supernaturalis data homini, ut seipsum gubernet: & proprie ea est ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adinuenta, sed à deo suscepta. Et de lege ueteri patet Actuum 7. Accepistis legem in dispositione angelorum. de nouo autem inferius habebitur, quòd est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horũ est in deo, nisi causaliter sed in hominis anima utrunq;, primum per intellectum & memoriam, secundum per essentiam animæ & uoluntatem. Et per hoc patet, quòd tam lex æterna, quàm naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad bonum commune à deo, qui curam habet communitatis, promulgata. Et inter æternam & alias hoc est differentia, q̃ æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: aliæ autẽ nõ sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus: ac per hoc illa est causa, cæteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

pliciter. Vno modo sicut uis cognitiua diiudicat de proprio obiecto: secundum illud Iob 12. Nonne auris uerba diiudicat, & fauces comedentis saporem? & secundum istũ modum iudicij Philosophus dicit, q̃ unusquisq; bene diiudicat quæ cognoscit, iudicando scilicet an sit uerũ quod opponitur. Alio modo secũdum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio: an scilicet ita debeat esse uel non ita. & sic nullus potest iudicare de lege æterna.

ARTICVLVS III.
¶Vtrum omnis lex à lege æterna deriuetur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis lex à lege æterna deriuetur. Est enim quędam lex fomitis: ut suprà dictum est, ipsa autẽ non deriuatur à lege diuina, quæ est lex æterna: ad ipsam enim pertinet prudentia carnis: de qua Apostolus dicit ad Rom. 8. q̃ legi dei non potest esse subiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶Præterea, A lege æterna nihil iniquũ procedere potest: quia sicut dictum est, lex æterna est secundum quam iustum est, ut omnia sint ordinatissima: sed quædam leges sunt iniquæ: secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶Præterea, Augu. dicit in 1. De lib. arbit. quòd lex quę populo regẽdo scribitur, recte multa permittit quæ per diuinam prouidentiã uindicantur: sed ratio diuinæ prouidentiæ est lex æterna: ut dictum est. ergo nec etiam omnis lex recta procedit à lege æterna.

¶SED CONTRA est quod Prouerb. 8. diuina Sapientia dicit, Per me reges regnant & legum conditores iusta decernunt. ratio autem diuinæ sapientię est lex æterna: ut suprà dictum est. ergo omnes leges à lege æterna procedunt.

CONCLVSIO.

¶Leges omnes ut rectæ rationis quippiam sapiunt, ab æterna lege originem habent.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, lex importat rationẽ quãdam directiuã actuum ad finem. In omnibus autem mouentibus ordinatis, oportet quòd uirtus secundi mouentis deriuetur à uirtute mouentis primi: quia mouens secũdum non mouet nisi inquãtum mouetur à primo. unde in omnibus gubernãtibus idẽ uidemus, q̃ ratio gubernatiõis à primo gubernante ad secundos deriuatur: sicut ratio eorum, quę sunt agẽda in ciuitate deriuatur à rege per præceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, q̃ omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernatibus, à lege æterna deriuetur. Huiusmodi autem rationes inferiorũ gubernãtium sunt quæcũq; aliæ leges præter æternam. unde omnes leges inquantum participant de ratione recta, intantum deriuantur à lege æterna. Et propter hoc Aug. dicit in 1. De lib. arb. q̃ in temporali lege nihil est iustum ac legitimũ, quod nõ ex lege æterna homines sibi deriuauerunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd somes habet rationem legis in homine, inquantum est pœna cõsequens diuinam iustitiam, & secũdum hoc manifestum est, q̃ deriuatur à lege æterna. Inquãtũ uero inclinat ad peccatũ, sic cõtrariatur legi dei, & nõ habet rationẽ legis: ut ex supradictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex humana mãtum habet rationem legis, inquantũ est secundum rationem rectam. & secundũ hoc manifestum est, q̃ à lege æterna deriuatur: inquantum uero à ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: & sic non habet rationẽ legis, sed magis uiolentiæ cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua inquantum seruatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius, qui legem fecerit: secundum hoc etiã deriuatur à lege æterna. Omnis enim potestas à Dño deo est: ut dicitur Rom. 13.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ lex humana dicitur aliqua permittere, nõ quasi ea approbãs: sed quasi ea dirigere non potens. multa autẽ diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana: plura enim subduntur causæ superiori, quàm inferiori. unde hoc ipsum, q̃ lex humana non se intromittit de his, quæ dirigere non potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat. unde ex hoc non habetur, q̃ lex humana non deriuetur à lege æterna: sed q̃ non perfecte eam assequi possit.

ARTICVLVS IIII.
¶Vtrum necessaria & æterna subiiciantur legi æternæ.

1. q̃. 13. art. 2. ad 3. & ar. 4. ad 3. et q̃. 103. art. 1. ad 3. Et 1. 2. q. 49. ar. 4. co.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ necessaria & æterna subiiciantur legi æternæ. Omne enim quod rationabile est, rationi subditur: sed uoluntas diuina est rationabilis, cum sit iusta, ergo rationi subditur. sed lex æterna est ratio diuina: ergo uoluntas dei subditur legi æternæ. uoluntas autem dei est aliquid æternum. ergo etiã æterna & necessaria legi æternæ subduntur.

¶Præterea, Quicquid subiicitur regi, subiicitur legi regis. Filius autẽ (ut dicitur 1. ad Cor. Subiectus erit deo & patri cũ tradiderit ei regnũ) ergo Filius, qui est æternus, subiicitur legi æternæ.

¶Præterea, Iex æterna est ratio diuinæ prouidentiæ: sed multa necessaria subduntur diuinæ prouidentiæ sicut permanentia substantiarum incorporalium & corporum cælestium. ergo legi æternæ subduntur etiam necessaria.

¶SED CONTRA, Ea quæ sunt necessaria, impossibile est aliter se habere, unde cohibitione non indigent: sed imponitur homini lex, ut cohibeatur à malis. ut ex supradictis patet. ergo ea quæ sunt necessaria, legi non subduntur.

CONCLVSIO.

¶Cum lex æterna sit diuinæ gubernationis ratio, quæ uis ex ipso creata siue contingentia, siue necessaria sint, omnia illi subiecta sunt.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut suprà dictũ est, lex æterna est ratio diuinæ gubernationis. Quæcunq; ergo diuinæ gubernationi subdũtur, subiiciuntur etiã legi æternæ: quæ uero gubernationi æternæ non subduntur, neq; legi æternę subduntur. Horũ autẽ distinctio attẽdi potest ex his, quę circa nos sunt. humanæ enim gubernatiõi subdũtur ea, quæ per homines fieri possunt: quæ uero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanæ, scilicet q̃ homo habeat animã, uel manũ, aut pedes. Sic igitur legi æternæ subduntur omnia, quæ sunt in rebus à deo creatis, siue sint contingentia, siue sint necessaria. ea uero, quæ pertinent ad naturam uel essentiam diuinam, legi æternæ non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex æterna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ de uoluntate dei dupliciter possumus loqui. Vno mõ, quãtum ad ipsam uoluntatem. & sic cum uoluntas dei sit ipsa essentia eius, nõ subditur gubernationi diuinæ, neq; legi æternæ: sed idem est, quod lex æterna. Alio modo possumus loqui de uoluntate diuina, quantum ad ipsa, quæ deus uult circa creaturas. quæ quidẽ subiecta sunt legi æternæ, inquantum horum ratio est in diuina sapientia. & ratione horum uoluntas dei dicitur rationabilis: alioquin ratione sui ipsius magis est dicenda ipsa ratio.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ Filius dei nõ est à deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus. & ideo non subditur diuinæ prudentię, aut legi æternæ: sed magis ipse est lex æterna per quandã appropriationẽ ut patet per Aug. in lib. De uera religiõe. Dicit autẽ esse subiectus Patri rõne hũanæ naturæ, secundũ quã etiã Pater dicit esse maior eo. Tertiũ cõcedim', qa. pcedit de necessariis creatis.

1. q̃. 13. ar. 2. & 1. dist. 39. q. 2. ar. 2. co. Et 3. contra 4. & opus. 71. fi. 72. Et 73. Et 1. 2. q. 5. ar. 3. et 4. & opus. 3. c. 111. 115. 116. 11. c. 11. 12. Et 1ob. 11. cor. 1.

¶Ad quartum dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in 5. Metap. quædam necessaria habent causam suæ necessitatis. & sic hoc ipsum, quòd impossibile est ea aliter se habere, habent ab alio: & hoc ipsum est cohibitio quædam efficacissima. Nam quæcunq; cohibentur in communi, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non possunt aliter facere, quàm de eis disponatur.

ARTICVLVS V.
¶Vtrum naturalia contingentia subsint legi æternæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, q̃ naturalia contingẽtia non subsint legi æternæ. Promulgatio enim est de ratione legis, ut suprà dictum est. sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas rationales quibus potest aliquid denuntiari. ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

a 4 Super Quæstio. nona, & quadragesima quarta.

Annota.

IN quæ primo notandum est pro intellectu multorū articulorum cōmuniter, deinde sigillatim dicetur. In communi igitur sciro, q̄ quēadmodum in speculatiuis præter prima principia communissima, inueniūtur prima principia per se nota in Geometria, in Arithmetica, &c. ita in practicis præter cōmunissima præcepta prima, scilicet esse bonum persequendum, malum esse uitādum, sunt propria præcepta, etiā prima in illo in ordine, ita q̄ secundū unumquēq; inclinationis naturalis gradū sunt aliqua præcepta prima, ut principia propria per se nota, & reliqua præcepta secunda, ut conclusiones ex eis dependentes. Verbi gratia. In homine sunt tres inclinationes naturales, scilicet ad esse & uiuere ad generationem, & ad rationaliter se habēdum ad se & ad alios. prima præcepta in singulis inclinationibus sunt de fine primario illius habendo, conseruando, solę creaturæ rationales subsunt legi ęterną, non ergo naturalia contingentia.

¶Præterea, Ea, quæ obediunt rationi, participant aliqualiter ratione: ut dicitur in 1. Ethico. Lex autem æterna est ratio summa: ut suprà dictum est. cum igitur naturalia cōtingentia non participent aliqualiter ratione, sed penitus sint irrationabilia, uidetur quòd non subsint legi æternæ.

¶Præterea, Lex æterna est efficacissima: sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. non ergo subsunt legi æternæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 8. Quando circumdabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

CONCLVSIO.

¶Subduntur naturalia contingentia legi diuinæ & æternæ, quo eius subduntur prouidentiæ, non autem per scientiam ipsius in finem omnes rationales creaturas deducentis, legi eius talia subiecta sunt.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ aliter est de lege hominis dicendum, & aliter de lege æterna, quæ est lex dei. Lex enim hominis non se extendit nisi ad creaturas rationales, quæ homini subiciuntur. Cuius ratio est, quia lex est directiua actuum, qui conueniunt subiectis gubernationi alicuius. unde nullus, proprie loquendo, suis actibus legem imponit. Quæcunq; autem aguntur circa usum rerum irrationalium homini subditarum, aguntur per actum ipsius hominis mouentis huiusmodi res. nam huiusmodi irrationales creaturæ non agunt seipsas, sed ab alijs aguntur, ut suprà habitum est. & ideo rebus irrationalibus homo legē imponere non potest quantumcunq; ei subiiciantur. rebus autē rationalibus sibi subiectis potest imponere legem, inquantum suo præcepto uel denuntiatione quacunq; imprimit menti earum quandā regulā, quę est principium agendi. Sicut aūt homo imprimit denūtando quoddā interius principiū actuū homini sibi subiecto, ita etiam deus imprimit tori naturæ principia, priorū actuū. & ideo per hūc modū deus dicitur præcipere toti naturæ, secundū illud Psal. Præceptū posuit & non prætеribit. & per hanc etiā rationē omnes motus & actiones totius naturæ legi æternæ subduntur. Vnde alio mō creaturæ irrationales subduntur legi æternæ, inquantū mouentur à diuina prudentia, nō autem per intellectum diuini præcepti, sicut creaturę rationales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo se habet impressio actiui principij intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quātum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum: ut dictum est.

¶Ad secundū dicendum, q̄ creaturæ irrationales nō participāt rōne humana, nec ei obediūt: participāt tamen per modū obedientiæ ratione diuina. Ad plura enim se extēdit uirtus rōnis diuinæ, cū uirtus rōnis hūanæ. Et sicut membra corporis humani mouentur ad imperiū rōnis, nō tamē participāt rōne (quia nō habēt aliquā apprehensionē ordinatam ad rōnē) ita etiā creaturæ irrationales mouētur à deo, nec tamē propter hoc sunt rōnales.

¶Ad tertiū dicendū, q̄ defectus qui accidunt in rebus naturalibus, quāuis sint præter ordinē causarū particulariū, non tamen sunt præter ordinē causarū uniuersalium: & præcipue causæ primæ, quę deus est: cuius prouidentiā nihil subterfugere potest, ut in primo dictū est. Et quia lex æterna est rō diuinæ, puidētię (ut dictū est) ideo defectus rerū naturalium legi æternæ subduntur.

ARTICVLVS VI.

1. qū, 22. art. 2. co. & ad 2. Et 2. di. 39. qū. 2. art. 1. co. & ad 1. Et 1. di. 48. art. 1. qū. 2. ca. 1, 64, 90, 111. et in quibus prudentia carnis dominatur. ergo legi æternæ, quæ est lex dei, non subiiciuntur omnes homines. Et ue ri qū. 5. art. 5. Et opuſ. 3. c. 24.

a ¶Vtrum omnes res humanæ subiiciantur legi æternæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, q̄ nō omnes res humanæ subiiciātur legi æternæ. Dicit enim Apostolus ad Gal. 6. Si spiritu dei ducimini, non estis sub lege: sed uiri iusti, qui sunt filij dei per adoptionem, spiritu dei aguntur: secundū illud Ro. 8. Qui spiritu dei aguntur, hi filij dei sunt. ergo nō oēs homines sunt sub lege æterna.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 8. Prudentia carnis inimica est deo, legi enim dei subiecta non est. sed multi homines sunt, in quibus prudentia carnis dominatur. ergo legi æternæ, quæ est lex dei, non subiiciuntur omnes homines.

¶Præterea, August. dicit in 1. De lib. arbit. q̄ lex æterna est, qua mali miseriam: boni uitam beatam merentur. sed homines iam beati uel iam damnati non sunt in statu merendi. ergo non subsunt legi æternæ.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 9. de ci. dei, Nullo modo aliquid legibus summi Creatoris ordinationiq; subtrahitur, à quo pax uniuersitatis administratur.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque hominum sunt, diuina & æterna legi subiecta esse certissimum est, quanquam non omnia secundum eandem rationem ei subdantur, sicut bona, siue mala sint.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ duplex est modus, quo aliquid subditur legi æternæ, ut ex supradictis patet. Vno modo inquantum participatur lex æterna per modum cognitionis. Alio modo per modū actionis & passionis, inquantū participatur per modū interioris principij motiui. & hoc secūdo modo subduntur legi æternæ irrationales creaturæ, ut dictum est. Sed quia rationalis natura cū eo, quod est cōmune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium, inquantū est rationalis, ideo secundū utrūq; modū legi æternæ subditur: quia & notionē legis æternæ aliquo modo habet, ut suprà dictum est. & iterum unicuiq; rationali creaturę ineſt naturalis inclinatio ad id quod est cōsonum legi æternę. Sumus em̄ innati ad habendū uirtutes, ut dicitur in 2. Ethic. Vterq; tamē modus imperfectus quidē est, & quodāmodo corruptus in malis in quibus & inclinatio naturalis ad uirtutem deprauatur per habitum uitiosum: & iterū ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones & habitus peccatorū. In bonis autem uterq; modus inuenitur perfectior: quia & supra cognitionē naturalē boni superadditur eis cognitio fidei & sapientiæ: & supra naturalē inclinationem ad bonum superadditur eis interius motiuū gratiæ & uirtutis. Sic igitur boni perfectè subsunt legi æternæ, rāquā semper secundū eam agentes, mali autē subsunt quidē legi æternæ, imperfectè quidē quantū ad actiones ipsorum: prout imperfectè cognoscunt, & imperfectè inclinantur ad bonum: sed quātum deficit ex parte actiōis, suppletur ex parte passionis: put scilicet intantū patiūtur qđ lex æterna dictat de eis, inquantū deficiūt facere quod legi æternæ cōuenit. unde Aug. dicit in 1. De lib. arbi. Iustos sub æterna lege agere existimo. & in lib. de catechizādis rudibus dicit, q̄ de' ex iusta miseria aliarū se deserētū cōuenientissimis legibus inferiores partes creaturæ suæ nouit ordinare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illud uerbum Apostoli potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut esse sub lege intelligatur ille, qui nolens obligationem legis, subditur quasi cuidam ponderi. unde glo. ibidem dicit, q̄ sub lege est, qui timore supplicij quod lex minatur, non amore iustitiæ à malo opere abstinet. & hoc modo spirituales uiri non sunt sub lege: quia per charitatem quā Spiritus sanctus cordibus eorum infundit, uoluntarie id, quod legis est, implēt. Alio mō potest etiā intelligi inquātum hominis opera, qui Spiritu sancto agit, magis dicitur esse opera Spūs sancti quā ipsius hois. unde cū Spiritus sanct' nō sit sub lege, sicut nec filius (ut suprà dictū est) sequitur q̄ huiusmodi opa inquātū sunt Spirit' sancti, nō sint sub lege. & huic attestat quod Apostolus dicit 2. ad Corin. 3. Vbi Spiritus dñi, ibi libertas.

¶Ad secundum dicendum, q̄ prudentia carnis nō potest subiici legi dei ex parte actionis: quia inclinat ad actiones contrarias legi diuinæ. subiicitur tamē legi dei ex parte passionis: quia meretur pati poenam secundum legē diuinæ iustitiæ. Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quòd totum bonum naturæ corrumpatur. & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quæ sunt legis æternæ. Habitum est enim suprà q̄ peccatum non tollit totum bonum naturæ.

¶Ad tertiū dicendū, q̄ idem est per quod aliquid cōseruatur in fine, & per quod mouetur ad finē: sicut corpus graue grauitate quiescit in loco inferiori, per quā etiam ad locū ipsum mouetur. Et sic dicendū est, q̄ sicut secundū legē æternā aliqui merentur beatitudinē uel miseriā, ita per eandē legē in beatitudine uel miseria cōseruātur. & secūdū hoc & beati & dānati subsunt legi ęternę.

QVAESTIO NONAGESIMA

quarta De lege naturali, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege naturali. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, quid sit lex naturalis. ¶Secundo, quæ sint præcepta legis naturalis. ¶Tertio, utrū omnes actus uirtutum sint de lege naturæ. ¶Quarto, utrum lex naturalis sit una apud omnes. ¶Quinto, utrum sit mutabilis. ¶Sexto, utrum possit à mente hominis deleri.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex naturalis sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ lex causalis sit habitus. Quia, ut Philosophus dicit in 2. Ethi. tria sunt in anima, potentia, habitus & passio: sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animæ, nec aliqua passionum: ut patet enumerando per singula. ergo lex naturalis est habitus.

¶Præterea,

¶Præterea, Basilius dicit, quòd conscientia ſiue synderesis est lex intellectę nostri, quod non potest intelligi nisi de lege naturali: sed synderesis est habitus quidam: ut in primo habitum est. ergo lex naturalis est habitus.

¶Præterea, Lex naturalis semper in homine manet, ut infrà patebit: sed non semper ratio hominis ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in lib. de bono coniugali, quòd habitus est quo aliquid agitur, cum opus est: sed naturalis lex non est huiusmodi: est enim in paruulis & damnatis qui per eam agere non possunt. ergo lex naturalis non est habitus.

CONCLVSIO.

¶Lex naturalis non est habitus aliquis essentialiter, sed inquantum continet aliqua præcepta quæ habitus in ipsa ratione sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Vno modo proprie & essentialiter, & sic lex naturalis non est habitus. Dictum est enim suprà, quòd lex naturalis est aliquid per rationem constitutum: sicut etiā propositio est quoddam opus rationis. non est aūt idem quod quis agit, & quo quis agit: aliquis enim per habitum Grammaticæ agit orationem congruam. Cū igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse, quòd lex aliqua sit habitus proprie & essentialiter. Alio modo potest dici habitus id, quod habitu tenetur: sicut dicitur fides id, quod fide tenetur. & hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoq; considerantur in actu à ratione, quandoq; autem sunt in ea habitualiter tantum: secundum hunc modum potest dici, q̄ lex naturalis sit habitus: sicut etiam principia indemonstrabilia in speculatiuis non sunt ipsi habitus principiorum, sed sunt principia, quorum est habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus intendit ibi inuestigare genus uirtutis. & cum manifestum sit, quòd uirtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit quę sunt principia humanorum actuū, scilicet potentias, habitus & passiones. præter hæc autem tria sunt quædā alia in anima, sicut quidam actus: ut uelle est in uolente, & etiam cognita sunt in cognoscēte, & proprietates naturales animæ insunt ei, ut immortalitas, & alia huiusmodi.

¶Ad secundum dicendū, q̄ synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus cōtinēs præcepta legis naturalis, quæ sunt prima principia operū humanorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd lex naturalis habitualiter teneatur: & hoc concedimus.

¶Ad id uero quòd in contrarium obiicitur, dicēdum quòd eo quod habitualiter inest, quandoq; aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest uti habitu scientię propter somnum: & similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, uel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter inest propter defectum ætatis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, uel unum tantum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturalis nō contineat plura præcepta, sed unum tantum. Lex enim cōtinetur in genere præcepti: ut suprà habitum est. Si igitur essent multa præcepta legis naturalis, sequeretur quòd etiam essent multæ leges naturales.

¶Præterea, Lex naturalis consequitur homi

nis naturam: sed humana natura est una secundum totum, licet sit multiplex secundū partes. aut ergo est unum præceptum tantum legis naturæ propter unitatem totius, aut sunt multa secundum multitudinem partium naturæ humanæ. & sic oportebit q̄ etiam ea, quæ sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem.

¶Præterea, Lex est aliquid ad rationem pertinens: ut suprà dictum est: sed ratio in homine est una tantum: ergo solum unum præceptum est legis naturalis.

¶SED CONTRA est, quia sic se habēt præcepta legis naturalis in homine, quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstratiuis: sed prima principia indemonstrabilia sunt plura. ergo etiā præcepta legis naturæ sunt plura.

CONCLVSIO.

¶Non unum, sed plura sunt legis naturæ præcepta, secundum quod diuersimode homines disponuntur ad ea quæ sunt secundum naturam bona.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ sicut suprà dictum est, præcepta legis naturæ hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculatiuam: utraq; enim sunt quædam principia per se nota. Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter. Vno modo secūdum se: alio modo quo ad nos. secundum se quidem quælibet propositio dicitur per se nota, cuius prædicatum est de ratione subiecti: contingit tamē, q̄ ignoranti diffinitionem subiecti talis propositio nō erit per se nota: sicut ista propositio, Homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale: & tamen ignoranti quid sit homo, hæc propositio non est per se nota. & inde est, q̄ sicut dicit Boëtius in lib. De hebdomadibus, quædam sunt dignitates uel propositiones per se notæ cōmuniter omnibus, & huiusmodi sunt illæ propositiones, quarū termini sunt omnibus noti, ut, Omne totum est maius sua parte: &, Quæ uni & eidem sunt æqualia, sibiinuicem sunt æqualia, quædam uero propositiones sunt per se notæ solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significent: sicut intelligenti, q̄ angelus non est corpus, per se notum est, q̄ non est circunscriptiue in loco: quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem, quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens. cuius intellectus includitur in omnibus, quæcunq; quis apprehendit. & ideo primum principiū indemonstrabile est, quod non est simul affirmare & negare. quod fundatur supra rationem entis & non entis: & super hoc principio omnia alia fundantur ut dicitur in 4. Meta. Sicut autē ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum, quod cadit in apprehensione practicæ rationis quæ ordinatur ad opus. Omne enim agēs agit propter finē, qui habet rationem boni. & ideo primum principiū in ratione practica est quod fundatur supra rationē boni, quæ est, bonum est quod omnia appetunt. hoc est ergo primum præceptū legis, quòd bonū est faciendum & prosequendū, & malum uitandum. & super hoc fundātur omnia alia præcepta legis naturæ, ut scilicet omnia illa facienda uel uitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. quia uero bonum habet rationem finis, malum aūt rationem cōtrarij: inde est q̄ omnia illa, ad quę homo habet naturalem inclinationē ratio naturaliter apprehendit ut bona, & per consequens ut opere prosequēda, & contraria eorum ut mala & uitanda. secūdum igitur ordinem inclinationū naturalium est ordo præceptorum legis naturæ. Ineſt enim primo inclinatio hominis ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substātia appetit conseruationem sui esse secundum suam naturam: & secundū hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ uita hominis conseruatur & contrarium impeditur. Secūdo ineſt homini inclinatio ad aliqua magis spiritualia secūdum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus. & secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit: ut est commixtio maris & fœminæ, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo ineſt homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quòd ueritatem cognoscat de deo, & ad hoc, q̄ in societate uiuat. & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quæ ad huiusmodi inclinationem spectant: utpote quòd homo ignorantiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

rantiam uiteret, quòd alios non offendat cum quibus debet conuersari, &c. huiusmodi quæ ad hoc spectant.

¶AD TERTIVM ergo dicendum, q̃ omnia ista præcepta legis naturæ inquantum referuntur ad unum primum præceptū, habent rationem unius legis naturalis.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes huiusmodi inclinationes quarumcunq; partium naturæ humanæ (puta concupiscibilis & irascibilis) secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem & reducuntur ad unum primum præceptum: ut dictum est. & secundum hoc sunt multa præcepta legis naturæ in seipsis quæ tamen communicant in una radice.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ratio etsi in se una sit, tamen est ordinatiua omnium quæ ad homines spectant. & secundū hoc sub lege rationis continentur oia ea, quæ ratione regulari possunt.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum omnes actus uirtuum sint de lege naturæ.

4. dist. 3. q. 1. ar. 1. qõ. 2. ad 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes actus uirtuum sint de lege naturæ. Quia, ut suprà dictum est, de ratione legis est ut ordinetur ad bonum commune. sed quidam uirtuum actus ordinantur ad bonum priuatum alicuius: ut patet præcipue in actibus temperantiæ. non ergo omnes actus uirtutum legi subduntur naturali.

¶Præterea, Omnia peccata aliquibus uirtuosis actibus opponuntur. si igitur omnes actus uirtutum sint de lege naturę, uidetur ex consequenti, quòd omnia peccata sint contra naturam, quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.

¶Præterea, in his, quæ sunt secundum naturam, omnes conueniunt. sed in actibus uirtutum non omnes conueniunt: aliquid enim est uirtuosum uni, quod est alteri uitiosum. ergo non omnes actus uirtutum sunt de lege naturæ.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit in 3. lib. quòd uirtutes sunt naturales. ergo & actus uirtuosi subiacent legi naturæ.

CONCLVSIO.

¶Virtutum actus omnes secundum propriam rationem uirtutis sunt de lege naturæ: ut uero specie distinguuntur in ratione uirtutis, non ad naturæ legem spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de actibus uirtuosis dupliciter loqui possumus. Vno modo inquantum sunt uirtuosi: alio modo inquantum sunt tales actus in propria speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus uirtutum inquantum sunt uirtuosi, sic omnes actus uirtuosi pertinent ad legem naturæ. dictum est enim quòd ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem unumquodq; naturaliter ad operationem sibi conuenientem secundum suam formam: sicut ignis ad calefaciendum. unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quòd agat secundum rationem: & hoc est agere secundum uirtutem. unde secundum hoc omnes actus uirtutum sunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter unicuiq; propria ratio, ut uirtuose agat. Sed si loquamur de actibus uirtuosis secundum seipsos (prout scilicet in propriis speciebus considerantur) sic non omnes actus uirtuosi sunt de lege naturæ. multa enim secundum uirtutem fiunt, ad quę natura non primo inclinat: sed per rationis inquisitionem ea homines adinuenerunt quasi utilia ad bene uiuendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias naturales cibi & potus & uenereorum, quę quidem ordinantur ad bonum commune naturæ: sicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

¶Ad secundum dicendum, quòd natura hominis potest dici uel illa quæ est propria hominis: & secundum hoc omnia peccata inquantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam: ut patet per Dam. in 2. lib. uel illa, quæ est communis homini & aliis animalibus. & secundum hoc quædam specialia peccata dicuntur esse contra naturam: sicut contra commixtionem maris & fœminæ, quæ est naturalis omnibus animalibus, est cõcubitus masculorũ, quod specialiter dicitur uitiũ contra naturã.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. sic enim propter diuersas hominis conditiones contingit, quòd aliqui actus sunt aliquibus uirtuosi tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen sunt aliis uitiosi tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum lex naturæ sit una apud omnes.

3. dist. 37. ar. 1. q. 3. co. Et 4. dist. 32. qõ. 1. ar. 1. cor. & ar. 2. ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex naturæ non sit una apud omnes. Dicitur enim in Decretis, dist. 1. q. ius naturale est quod in Lege & in Euangelio continetur: sed hoc non est commune omnibus: quia ut dicitur Ro. 10. Nõ omnes obediunt Euangelio. ergo lex naturalis non est una apud omnes.

¶Præterea, Quæ sunt secundum legem, iusta esse dicuntur: ut dicitur in 5. Ethico. sed in eo. lib. dicitur quòd nihil est ita iustum apud omnes quin apud aliquos diuersificetur. ergo etiam lex naturalis non est apud omnes eadem.

¶Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo secundum naturam suam inclinatur: ut suprà dictum est. sed diuersi homines naturaliter ad diuersa inclinantur, alij quidem ad concupiscentiam uoluptatum, alij ad desideria honorum, alij ad alia. ergo non est una lex naturalis apud omnes.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in li. Etymologiarum, ius naturale est commune omni nationi.

CONCLVSIO.

¶Vna est apud omnes lex naturæ quo ad prima principia communia apud omnes & secundum rectitudinem & notitiam, quamquam quo ad propria aliqua ex communibus deducta eadem apud omnes non sit, sed ut in paucioribus deficiat.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ sicut suprà dictum est, ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur: inter quæ homini proprium est, ut inclinetur ad agendum secundum rationem. ad rationẽ autem pertinet ex communibus ad propria procedere: ut patet ex primo Physicorum. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculatiua, & aliter practica. quia enim ratio speculatiua præcipue negotiatur circa contingentia, quæ impossibile est aliter se habere, absq; aliquo defectu inuenitur ueritas in conclusionibus propriis, sicut & in principiis communibus: sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanæ: & ideo si in communibus sit aliqua necessitas, * quanto magis ad propria descenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in speculatiuis est eadem ueritas apud omnes tam in principiis, quàm in conclusionibus: licet ueritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non est eadem ueritas uel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quãtum ad communia: & apud illos, apud quos est eadẽ rectitudo in propriis, non est æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet quòd quantũ ad communia principia rationis siue speculatiuæ, siue practicę, est eadem ueritas seu rectitudo apud omnes & æqualiter nota. Quantum uero ad proprias conclusiones rationis speculatiuæ est eadem ueritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim uerum est, q̃ triangulus habet tres angulos æquales, duobus rectis: quamuis hoc non sit omnibus notum: sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem ueritas seu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est & uerum ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quòd deposita sint reddenda. & hoc quidem ut in pluribus uerum est: sed potest in aliquo casu contingere, quòd sit damnosum: & per consequens irrationabile si deposita reddantur: puta si aliquis petat ad impugnandam patriam: & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quòd deposita sunt reddenda cum tali cautione uel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, ut non sit rectum uel in reddendo, uel in non reddendo. Sic igitur dicendum est, quòd lex naturæ quantum ad prima principia communia est eadem apud omnes & secundum rectitudinem & secundum notitiam: sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes etiam ut in pluribus & secundum rectitudinem, & secundum notitiam: sed ut in paucioribus potest deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt ut in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiam. & hoc propter hoc, quòd aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ: sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum (cum tamen sit expresse contra legem naturæ) ut refert Iulius Cæsar in lib. de bello Gallico.

*Al. uerius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerbum illud non est sic intelligendum, quasi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, sint de lege naturæ: cum multa tradantur ibi supra naturam. sed quia ea quæ sunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur. unde cũ dixisset Gratianus, quòd ius naturale est quod in Lege & in Euangelio continetur, statim explicando subiunxit, Quo quisq; iubetur alij facere quod sibi uult fieri.

¶Ad secundum dicendum, quòd uerbum Philosophi est intelligendum de his, quæ sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia, sed sicut quædam conclusiones ex his deriuatæ. quæ ut in pluribus habent rectitudinem, & ut in paucioribus deficiunt.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut ratio in homine dominatur & imperat aliis potentiis, ita oportet quòd omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. unde hoc est apud omnes communiter rectum, ut secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum lex naturæ mutari possit.

Infrà q. 4. ar. 4. & ad secundum. & infrà qõ. 97. ar. 1. ad prim. Et 4. dist. 17. qõ. 1. ar. 1. qõ. 2. ad 4. Et 4. dist. 21. ar. 1. qõ. 1. ad 2. Et 4. dist. 46. qõ. 1. ar. 2. qõ. 2. ad 3. & 4. dist. 33. qõ. 1. ar. 1. qõ. 1. ad 1. & 2. ad 2. & 3. ad 3. & 4. dist. 38. ar. 2. qõ. 2. ad 3. & 4. dist. 40. ar. 2. qõ. 2. ad 3. & 4. dist. 43. qõ. 1. ar. 2. qõ. 2. ad 3. & 4. dist. 45. qõ. 2. ar. 2. qõ. 2. ad 2. & 4. dist. 46. qõ. 1. ar. 2. qõ. 2. ad 3. & 4. dist. 47. qõ. 1. ar. 2. qõ. 2. ad 3. & 4. dist. 48. qõ. 1. ar. 2. qõ. 2. ad 3. & 4. dist.

Universidad de Navarra
Biblioteca de Humanidades

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum secundum.*

¶ *Num & qua ratione lex humana à lege naturæ deperdatur.*

Quæstio.

IN articulo secundo quæstionis nonagesimæquintæ omisso primo, dubium occurrit de secundo modo deperditionis à lege naturali, scilicet per modum determinationis, inquantum dicitur, quòd est similis determinationi formæ artificialis communis ad specialem, sicut artifex formam domus ad hanc uel illam figurã determinat: quta aut intendit de determinatione uniuersalis ad minus uniuersale, uel singulare: & hoc non: enim quia frustra de artificialibus esset sermo magis, quàm de aliis: tum quia tum minus uniuersale, quàm fingulare ex uniuersali deriuatur, ut conclusio ex principio: ex hoc namque, quòd omne malum est fugiendum, deducitur syllogistice conclusio, quòd tale malum, & hoc malum est fugiendum: & sic secundus modus coincideret cum primo. Aut intendit determinationem formæ ad materiam, uel econuerso. Et hoc non, quia utrique contradicit declaratio sua, sicut artifex determinat formam communem domus ad hanc, uel illam figuram domus: forma namque domus & talis figura domus non sic habent ut materia & forma, sed ut magis & minus communicant pater.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in lege considerari possunt tria. Primo ipsa materia legis, puta quia est de punitione, uel de tali pœna. Secundo ipsa uis legis, de qua ism dictum est, in quo consistit. Tertio, actus præceptus uel prohibitus à lege. Si consideremus originem legis puræ positiuæ à natiuali quo ad materiam, uerificatum inuenimus, quòd oritur à naturali per modum determinationis, ut in littera dicitur, ut patet facile inductiue. Ex hoc enim iure naturæ, quòd mali sunt puniendi deriuatur determinando punitionem ad talem punitionem, & malos ad tales malos, quòd fures sunt suspendendi: similiter ex hoc iure naturæ, quòd abstinendum est propter ea templationem, &c. deriuat determinando abstinentiam ad priuationem eius carnium, &c. quòd ieiunandum est. Et similiter ex hoc naturæ iure, quòd Dei cultui tempus aliquod impendendum est, deriuatur determinatio temporis & cultus.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in libro Etymolog. Factæ sunt leges, ut earum metu humana coërceretur audacia, tutàque sit inter improbos innocentia: & in ipsis improbis formidato supplicio refrænetur nocendi facultas: sed hæc sunt necessaria maxime humano generi: ergo necessarium fuit ponere leges humanas.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarium fuit ad quietam & pacificam hominum uitam, aliquas ab hominibus leges imponi, quibus homines improbi metu pœnæ à uitijs cohiberentur, & uirtutem perfectam assequi possent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, homini naturaliter inest quædam aptitudo ad uirtutem: sed ipsa uirtutis perfectio necesse est, quòd homini adueniat per aliquam disciplinam: sicut etiã uidemus, quòd per aliquam industriã subuenitur homini in suis necessitatibus: puta in cibo & uestitu, quorum initia quædam habet à natura, scilicet rationem & manus: non autem ipsum complementum, sicut cætera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum & cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio uirtutis præcipue consistit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus: ad quas præcipue homines sunt proni, & maxime iuuenes, circa quos est efficacior disciplina: & ideo oportet, quòd huiusmodi disciplinam, per quam ad uirtutem perueniatur, homines ab alio sortiantur: & quidẽ quantum ad illos iuuenes, qui sunt proni ad actus uirtutum ex bona dispositione naturæ, uel consuetudine, uel magis diuino munere: sufficit disciplina paterna, quæ est per monitiones. Sed quia inueniuntur quidam protervi & ad uitia proni, qui uerbis de facili moueri non possunt, necessarium fuit, quòd per uim uel metum cohiberentur à malo: ut saltem sic male facere desistentes, & aliis quietam uitam redderent, & ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur, quòd uoluntarie facerent quæ prius metu implebant, & sic fierent uirtuosi. Huiusmodi autem disciplina cogens metu pœnæ, est disciplina legum. unde necessarium fuit ad pacem hominum & uirtutem, quòd leges ponerentur: quia sicut Philosophus dicit in 1. Politicæ: sicut homo si sit perfectus uirtute, est optimum animalium: sic si sit separatus à lege & iustitia est pessimum omnium: quia homo habet arma rationis ad explendas concupiscentias & fœuitias, quæ non habent alia animalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines bene dispositi melius inducuntur ad uirtutem monitionibus uoluntariis, quàm coactione: sed quidam male dispositi non ducuntur ad uirtutem, nisi cogantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit 1. Rhet. Melius est omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicum arbitrio: & hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est inuenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quàm multos, qui requirerentur ad recte iudicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit: sed iudicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo uidere quid rectum sit, quàm solum ex aliquo uno facto. Tertio, quia legislatores iudicant in uniuersali & de futuris: sed homines iudicijs præsidentes iudicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur amore uel odio aut aliqua cupiditate: & sic eorum depra-

uatur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicis non inuenitur in multis: & quia flexibilis est: ideo necessarium fuit in quibuscunque & possibile legem determinare quid iudicandum sit, & paucissima arbitrio hominum committere.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam singularia, quæ non possunt lege comprehendi, necesse est committere iudicibus, ut ibidem Philosophus dicit, puta de eo quod est factum esse, uel non esse, & de aliis huiusmodi.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum omnis lex humanitus posita à lege naturali deriuetur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis lex humanitus posita, à lege naturali deriuetur. Dicit enim Philosophus in 5. Ethico. quòd iustum legale est, quod principio quidem nihil differt, utrum sic uel aliter fiat: sed in his, quę oriuntur est lege naturali, differt utrum sic uel aliter fiat: ergo ea, quæ sunt legibus humanis statuta, non omnia deriuantur à lege naturæ.

¶Præterea, Ius positiuum diuiditur contra ius naturale: ut patet per Isidorum in libro Etymolog. & per Philosophum in 1. Ethic. sed ea, quæ deriuantur à principiis communibus legis naturæ (sicut conclusiones) pertinent ad legem naturæ, ut suprà dictum est: ergo ea, quæ sunt de lege humana, non deriuantur à lege naturæ.

¶Præterea, Lex naturæ est eadem apud omnes. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicor. quòd naturale ius est quod ubique habet eandem potentiam: si igitur leges humanæ à naturali lege deriuarentur, sequeretur etiam, quòd ipsę essent eædem apud omnes: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Eorum quæ à lege naturali deriuantur, potest aliqua ratio assignari: sed nõ omnium quę à maioribus lege statura sunt, ratio reddi potest, ut Iurisperitus dicit: ergo non omnes leges humanæ deriuantur à lege naturali.

¶SED CONTRA est quod Tull. dicit in sua Rheto. Res à natura profectas & à consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

CONCLVSIO.

¶ *Cum lex omnis sit secundum rectam rationem traditam, necessarium est legem humanam ex lege naturæ originem habere, & ex ea deriuari.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Aug. dicit in 1. De libe. arbi. Non uidetur esse lex, quæ iusta non fuerit: unde inquantum habet de iustitia, in tantum habet de uirtute legis: in rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo, quòd est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturæ, ut ex supradictis patet: unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquãtum à lege naturæ deriuatur. Si uero in aliquo à lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio.

¶Sed sciendum est, quòd à lege naturali dupliciter potest aliquid deriuari. Vno modo, sicut conclusiones ex principiis: alio modo, sicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus similis est ei, quo in scientiis & principiis conclusiones demonstratiuæ producuntur. secundo uero modo simile est, quòd in artibus formæ communes determinantur ad aliquid speciale: sicut artifex formam communem domus necesse est, quòd determinet ad hanc uel illam domus figuram. Deriuantur ergo quædam à principiis communibus legis naturæ per modum conclusionum: sicut hoc quod est non esse occidendum, ut conclusio quædam deriuari potest ab eo, quòd die Dominica audiatur missa, & sic de aliis. Et si huic contingas, quòd huiusmodi determinatio non condat uim legis, nisi fiat ad commune bonum ad habente curam multitudinis rationis mante & eligente magis hoc, quàm illud sub illo communi, uidebis & quòd per modum artis, scilicet per rationem, & prohæresim hæc determinatio fit: & quòd hæc determinatione non solum ma- 2. contra terna legis puræ posi- cap. Iti- tiuæ, ut deriuatur à lege 10. 2. naturæ, ut speciale à communi: sed etiam ipsa uis legis positiuæ, ut dearticulatio quædam iuris naturæ procedit eodem modo, ut merito in littera non dicatur, quòd ius positiuum quo ad materiam, aut quo ad uim deriuatur à naturali: sed absolute, ut complecteretur utrunque. Ex illis enim communibus conceptionibus habentibus uim legis à natura, determinando per electionem authoritatem habentis, uentiunt propositiones minus communes habentes uim legis ab ipsa determinatione artis gubernatiuæ, quæ à naturali lege proficiscitur. Si autem actus præceptos uel prohibitos à pure positiua lege intuitus fuerit, ut debis quòd dam contitur lex positiua, determinatur ius naturæ ad positiuum, ut forma ad materiam. Ex hoc enim, quòd abstinentia à carnibus, & lasticinijs, &c. iure ponitur esse ieiunium, sup ponitur utrum temperantię talis actus, & uirtio intemperantiæ contrarius actus: & sic determinatur forma uirtutis temperantiæ ad talem materiam. Et si huic iunxeris, quòd formale in uirtute est de iure naturæ (ut in quæstione præcedente habitum est) clarum erit, quòd iuxta istam determinationem ius positiuum determinat naturale, ut formam ad materiam. Et scito, quòd hæc tria, quæ diximus: licet sic ordinata uideantur, quòd prius natura est determinatio materiæ specialis sub communi, deinde applicatio formæ uel ipsi ad materiam: tertio est ius legis nam prius est constituere hos actus esse uirtuosos, uel uitiosos, quàm præcipere, uel prohibere illos. Si diligenter tamen consideratа fuerit differentia inter intellectum practicum & speculatiuum, & inter mala ex se, & quia prohibita: apparebit, quòd secundo loco est ius legis, quæ præcipiendo constituit bona, & prohibendo mala: & sic tertio loco fit applicatio uirtutis ad materiam. Et quoniam communem formaliter respectu specialis est, & in ipsa determinatione communis ad speciale gubernatoris arte authoritatiue facta, applicatio formæ uirtutis ad materiam consistit: consequẽs est quòd dum author ius positiuum à naturali originari dicit per modum determinationis, quo ars formam communem ad specialem determinat, nihil dictorum prætermisit: sed dicta omnia sub illo determinationis modo concluſit: quo & speciale formali quodam fluxu à communiori, ut materiale à formali deriuatur.

¶Ad obiecta autem dicitur, quòd aliud est loqui de communi, & aliud de eodem uniuersaliter distributo. nam in primo sophisma cõsequentis ad minus cõmune determinate defendendo committitur, in secundo non: lex autem naturæ relata ad ius positiuum nõ communis uniuersaliter distributi: sed rationis indefinitæ rationem habet: uerbi gratia, Non est lex naturę, quòd una lus punitio omni pœnæ, sed quòd puniatur indefinite. Et ex hoc cessat secunda obiectio. meminit autem artificialium: quia determinatio ista per rationem & electionem fit dũ arte gubernatiua fit, sicut & alia artificialia.

¶In eodem secundo articulo nota, quòd quid est iuris pure positiui ex 5. Ethicor. scilicet quòd à principio nihil differt: ut ex eo scias dã scernere quãdo aliquid est solum de iure positiuo, & quando de iure naturæ uel gentium.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quartum.*

¶ *Quadnam sit optima regimen, num commixtum ex regimine unius & plebis, an regimen unius.*

Quæstio.

IN articulo quarto, eiusdem q. omisso 1. dubium est circa illa uerba, Est & aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum: quia hoc aduersatur doctrinæ authoris in pluribus locis: ut patet in prima parte quæst. 130. artic. 1. & in 4. contra Gen. c. 76. ubi tenet, quòd optimum

quod est, nulli esse faciendum malum. Quædam uero per modum determinationis: sicut lex naturæ habet, quòd ille qui peccat, puniatur: sed quòd tali pœna uel tali puniatur, hoc est quædam determinatio legis naturæ. Vtraq; igitur inueniuntur in lege humana posita: sed ea, quæ sunt primi modi, continentur in lege humana, non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid uigoris ex lege naturali: sed ea, quæ sunt secundi modi, ex sola lege humana uigorem habent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de illis, quæ sunt lege posita per determinationem uel specificationem quandam præceptorum legis naturæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de his, quæ deriuantur à lege naturæ tanquam conclusiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd principia communia legis naturæ non eodem modo applicari possunt omnibus propter multam uarietatem rerum humanarum: & ex hoc prouenit diuersitas legis positiuæ apud diuersos.

¶Ad quartum dicendum, quòd uerbum illud iurisperiti intelligendum est in his, quæ introducta sunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes se habet expertorum & prudentum iudicium, sicut ad quædam principia: inquantum scilicet, statim uident quid congruentius sit particulariter determinandum: unde Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd in talibus oportet attendere expertorum, & seniorum uel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quàm demonstrationibus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legis positiuæ describat.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Isidorus inconuenienter qualitatem legis positiuæ describat, dicens, Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporiq; conueniens, necessaria, utilis, manifesta quoq;, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat: nullo priuato commodo, sed pro communi utilitate ciuium scripta. Suprà enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicauerat dicens, Lex erit omne, quod ratione constituerit duntaxat, quod religioni congruat, quod disciplinæ conueniat, quod saluti proficiat. ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

¶Præterea, Iustitia est pars honestatis, ut Tullius dicit in 1. De officiis: ergo postquam dixerat Honesta, superflue additur Iusta.

¶Præterea, Lex scripta secundum Isidorum contra consuetudinem diuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis poni, quòd esset secundum consuetudinem patriæ.

¶Præterea, Necessarium dupliciter dicitur, scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere: & huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio. unde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: & talis necessitas idem est, quod utilitas. ergo superflue utrũq; ponitur necessaria & utilis.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Isidori.

CONCLVSIO.

¶ *Omnem legem humanam necesse est iustam, honestam, possibilem, secundum naturam, secundum patriæ consuetudinem, loco & temporibus conuenientem, necessariam, utilem, manifestam, & reipublicæ commodo traditam esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd uniuscuiusque rei quæ est propter finem, necesse est, quòd forma determinetur secundum proportionem ad finem: sicut forma serræ talis est, qualis conuenit sectioni: ut patet in 2. Phy. quæ libet etiam res recta & mensurata, oportet quòd habeat formam proportionatam suæ regulę & mensuræ. Lex autem humana utrunq; habet: quia & est aliquid ordinatum ad finem, & est quædam regula uel mensura regulata uel mensurata quadã superiori mensura. quæ quidem est duplex, scilicet diuina lex, & lex naturæ: ut ex supradictis patet. Finis autem humanæ legis est utilitas hominum: sicut etiam Iurisperitus dicit. Et ideo Isidorus in conditione legis primo quidem tria posuit, scilicet quòd religioni congruat, inquantum scilicet est proportionata legi diuinę: quòd disciplinæ conueniat, inquantum est proportionata legi naturæ: quòd saluti proficiat, inquãtum est proportionata utilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ conditiones, quas postea ponit, reducuntur. Nam quòd dicitur, Honesta, refertur ad hoc, quòd religioni congruat. Quòd autem subditur, Iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinẽ patriæ, loco temporiq; conueniens: additur ad hoc, quòd conueniat disciplinæ. Attenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinẽ rationis: qui importatur in hoc, quòd dicitur iusta. secundo quãtum ad facultatem agentium: debet enim esse disciplina conueniens unicuiq; secundum suam possibilitatem, obseruata etiam possibilitate naturæ: nõ enim eadem sunt imponenda pueris, quæ imponuntur uiris perfectis. Et secundum humanam consuetudinem: non enim potest homo solus in societate uiuere, aliorum morem non gerens. Tertio quantum ad debitas circunstantias dicit, Loco temporiq; conueniens. quòd uero subditur, Necessaria, utilis, &c. refertur ad hoc, quòd expediat saluti: ut necessitas referatur ad remotionem malorũ, utilitas ad consecutionem bonorum, manifestatio uero ad cauendum nocumẽtum, quod ex ipsa lege posset prouenire. Et quia, sicut suprà dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in ultima parte determinationis ostenditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum Isidorus conuenienter ponat diuisionem humanarum legum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Isidorus diuisionem legum humanarum ponat, siue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit ius gentium, quod ideo sic nominatur (ut ipse dicit) quia eo omnes fere gentes utuntur: sed sicut ipse dicit, ius naturale est quod est commune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur sub iure positiuo humano, sed magis sub iure naturali.

¶Præterea, Ea quæ habent eandem uim, non uidentur formaliter differre, sed solum materialiter: sed leges, plebiscita, senatusconsulta, & alia huiusmodi, quæ ponit, omnia habent eandem uim. ergo uidetur, quòd non differant nisi materialiter. sed talis distinctio in arte non est curanda, cum possit esse in infinitum: ergo inconuenienter huiusmodi diuisio humanarum legum introducitur.

¶Præterea, Sicut in ciuitate sunt principes, sacerdotes & milites: ita etiam sunt & alia hominum officia. ergo uidetur, quòd sicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum, quod consistit in sacerdotibus & magistratibus; ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia.

¶Præterea, Ea, quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda: sed accidit legi, ut ab hoc uel ab illo homine feratur: ergo inconuenienter ponitur diuisio legum humanarum ex nominibus legislatorum: ut scilicet quædã dicatur Cornelia, quædam Falcidia, &c.

¶IN CONTRARIVM Authoritas Isidori sufficiat.

CONCLVSIO.

¶ *Lex humana ut à lege naturæ deriuatur, diuiditur in ius gentium & ius ciuile: ut uero ordinatur ad bonum commune, diuiditur secundum uarietatem ministrorum, ut in militarem, & sacerdotum legem: uel secundum uarietatem regiminum, uel eorum, de quibus leges feruntur: seu secundum nomina illorum, qui legem instituerunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd unumquodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, uel irrationalis. & ideo animal proprie, & per se diuiditur secundum rationale & irrationale, non autem secundum album & nigrum, quæ sunt omnino præter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, secundum quorum quodlibet lex humana, proprie & per se diuidi potest. Est enim primo de ratione legis humanę, quòd sit deriuata à lege naturæ ut ex dictis patet. & secundum hoc diuiditur ius positiuum in ius gentiũ & ius ciuile, secundũ duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ: ut suprà dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

optimum regimen est regimen unius, & probat, ut patet ibidem.

¶Ad hoc multipliciter respondetur: primo, quòd regimen unius est optimum respectu aliorum regiminum simplicium, non autem cõmixtorum, & ideo nulla est contrarietas. secundo, quòd regimen unius est optimum secundum speciem regiminis. Regimen autem commixtum est optimum secundum partium dispositionem: ut inferius in q. 105. art. 1. explicatur, dum litera ista ibi explanatur, dicendo, quòd regimen compositum ex regimine unius propter uirtutem & appositionem multorũ sub ipso principantium propter uirtutem, per electionem populi est optimum: ut patet mixtum ex regno, aristocratia & democratia.

¶Tertio dicitur, quòd quia comparatio est inter se distincta, secundum id, in quo distinguitur: propterea quum unum & idem claudatur in utroque comparatorum: ne comparetur idem ad seipsum comparatio intelligitur secundum adiuncta: ac per hoc quum regimen unius & regimen commixtum ex regimine unius & plebis comparantur: ex una parte sumitur regimen unius, & ex alia regimen mixtum, non quatenus includit regimen unius, & addit aliam bonitatem, sed secundum bonitates adiunctas. & dicitur quòd regimen unius est optimum: ut in pluribus locis à Philosopho & diuo Thom. habes. Cum hoc tamen stat, quòd loquendo de regimine pure humano, consideratis omnibus quę sunt in mixto, regimen mixtum est optimum, ut hic & inferius loco allegato habetur. Verum quia in primo sensu comparatio formaliter & simpliciter exercetur: in secundo autem comparatur unum & idem secundum se ad seipsum cum adiunctis bonitatibus: comparatio non est multum artificiosa: ideo primus sermo, scilicet quòd regimen unius est optimum, amplectendus est simpliciter: secundus autem, scilicet quòd regimen commixtum est optimum, pie exponendus est & non extendendus est: ne sit causa erroris. & hanc tertiam responsionem sequere uir docte.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum primum, secundum & tertium.

Annota. IN articulis primo, secũdo & tertio nonagesimæsextæ q. Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis: ut iustæ emptiones, uenditiones, & alia huiusmodi: sine quibus homines adinuicem conuiuere nõ possunt, quod est de lege naturæ: quia homo est naturaliter animal sociale, ut probatur in primo Politicæ. Quæ uero deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile, secundum quod quælibet ciuitas aliquid sibi accommode determinat.

¶Secũdo est de ratione legis humanæ, quòd ordinetur ad bonum commune ciuitatis. Et secundum hoc lex humana diuidi potest secundum diuersitatem eorum, qui speciales explicatur, dum litera ista ibi explanatur, dicendo, quòd regimen compositum ex regimine unius propter uirtutem & appositionem multorũ sub ipso principantium propter uirtutem, per electionem populi est optimum: ut patet mixtum ex regno, aristocratia & democratia.

¶Tertio dicitur, quòd quia comparatio est inter se distincta, secundum id, in quo distinguitur: propterea quum unum & idem claudatur in utroque comparatorum: ne comparetur idem ad seipsum comparatio intelligitur secundum adiuncta: ac per hoc quum regimen unius & regimen commixtum ex regimine unius & plebis comparantur: ex una parte sumitur regimen unius, & ex alia regimen mixtum, non quatenus includit regimen unius, & addit aliam bonitatem, sed secundum bonitates adiunctas. & dicitur quòd regimen unius est optimum: ut in pluribus locis à Philosopho & diuo Thom. habes. Cum hoc tamen stat, quòd loquendo de regimine pure humano, consideratis omnibus quę sunt in mixto, regimen mixtum est optimum, ut hic & inferius loco allegato habetur. Verum quia in primo sensu comparatio formaliter & simpliciter exercetur: in secundo autem comparatur unum & idem secundum se ad seipsum cum adiunctis bonitatibus: comparatio non est multum artificiosa: ideo primus sermo, scilicet quòd regimen unius est optimum, amplectendus est simpliciter: secundus autem, scilicet quòd regimen commixtum est optimum, pie exponendus est & non extendendus est: ne sit causa erroris. & hanc tertiam responsionem sequere uir docte.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum primum, secundum & tertium.

IN articulis primo, secũdo & tertio nonagesimæsextæ q. Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis: ut iustæ emptiones, uenditiones, & alia huiusmodi: sine quibus homines adinuicem conuiuere nõ possunt, quod est de lege naturæ: quia homo est naturaliter animal sociale, ut probatur in primo Politicæ. Quæ uero deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile, secundum quod quælibet ciuitas aliquid sibi accommode determinat.

¶Secũdo est de ratione legis humanæ, quòd ordinetur ad bonum commune ciuitatis. Et secundum hoc lex humana diuidi potest secundum diuersitatem eorum, qui speciales explicatur, dum litera ista ibi explanatur, dicendo, quòd regimen compositum ex regimine unius propter uirtutem & appositionem multorũ sub ipso principantium propter uirtutem, per electionem populi est optimum: ut patet mixtum ex regno, aristocratia & democratia.

¶Tertio dicitur, quòd quia comparatio est inter se distincta, secundum id, in quo distinguitur: propterea quum unum & idem claudatur in utroque comparatorum: ne comparetur idem ad seipsum comparatio intelligitur secundum adiuncta: ac per hoc quum regimen unius & regimen commixtum ex regimine unius & plebis comparantur: ex una parte sumitur regimen unius, & ex alia regimen mixtum, non quatenus includit regimen unius, & addit aliam bonitatem, sed secundum bonitates adiunctas. & dicitur quòd regimen unius est optimum: ut in pluribus locis à Philosopho & diuo Thom. habes. Cum hoc tamen stat, quòd loquendo de regimine pure humano, consideratis omnibus quę sunt in mixto, regimen mixtum est optimum, ut hic & inferius loco allegato habetur. Verum quia in primo sensu comparatio formaliter & simpliciter exercetur: in secundo autem comparatur unum & idem secundum se ad seipsum cum adiunctis bonitatibus: comparatio non est multum artificiosa: ideo primus sermo, scilicet quòd regimen unius est optimum, amplectendus est simpliciter: secundus autem, scilicet quòd regimen commixtum est optimum, pie exponendus est & non extendendus est: ne sit causa erroris. & hanc tertiam responsionem sequere uir docte.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum primum, secundum & tertium.

IN articulis primo, secũdo & tertio nonagesimæsextæ q.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quàm in particulari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non debeat poni in communi, sed magis in particulari. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicor. quòd legalia sunt, quæcunq; in singularibus legem ponunt, & etiam sententialia, quæ sunt etiam singularia: quia de singularibus actibus sententiæ feruntur: ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari.

¶Præterea, Lex est directiua humanorum actuum, ut suprà dictum est: sed humani actus in singularibus consistunt. ergo lex humana non debet in uniuersali ferri, sed magis in singulari.

¶Præterea, Lex est regula & mensura humanorum actuum, ut suprà dictum est: sed mensura debet esse certissima, ut dicitur in 10. Meta. cum ergo in actibus humanis non possit esse aliquod uniuersale, ita certum quin in particularibus deficiat: uidetur quòd necesse sit leges nõ in uniuersali, sed in singularibus poni.

¶SED CONTRA est quod Iurisperitus dicit, quòd iura constitui oportet in his, quæ sæpius accidunt: ex his autem, quæ forte uno casu accidere possunt, iura non constituuntur.

CONCLVSIO.

¶Cum lex humana ad commune bonum ordinetur, in communi magis, quàm in particulari poni debet, & secundum personas, & negotia, & tempora.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia unumquodq; quod est propter finem, necesse est quòd sit fini proportionatum: finis autem legis est bonum commune: quia, ut Isidorus dicit in libr. Etymologiarum, nullo priuato commodo, sed pro communi utilitate ciuium lex debet esse conscripta: unde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune. bonum autem commune cõstat ex multis: & ideo oportet, quòd lex ad multa respiciat, & secundum personas, & secundum negotia, & secundum tempora. Constituitur enim communitas ciuitatis ex multis personis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur: nec ad hoc instituitur, quòd aliquo tempore modico duret, sed quòd omni tempore perseueret per ciuium successionem: ut Aug. dicit in 2. De ciui. Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in 5. Ethicor. ponit tres species iuris legalis, quod est ius positiuum: sunt enim quædam, quæ simpliciter in communi ponuntur: & hæc sunt leges communes: & quantũ ad huiusmodi dicit, quòd legale est quod ex principio quidem nihil differt sic, uel aliter: quando autem ponitur, differt, puta, quòd captiui statuto pretio redimantur. Quædam uero sunt, quæ sunt communia quantum ad aliquid, & singularia quantum ad aliquid: & huiusmodi dicuntur priuilegia: quasi leges priuatæ, quia respiciunt singulares personas, & tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc subdit, Adhuc quæcunq; in singularibus legem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: sicut sunt sententiæ, quæ pro iure habentur: & quantum ad hoc subdit, Et sententialia.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod est directiuum, oportet esse plurium directiuum: unde in 10. Metap. Philosophus dicit, quòd omnia, quæ sunt unius generis, mensurantur aliquo uno, quod est primum in genere illo. si enim essent tot regulæ uel mensuræ, quot sunt mensurata uel regulata, cessaret utique utilitas regulæ uel mensuræ, quæ est, ut ex uno multa possint cognosci: & ita nulla esset utilitas legis si non se extenderet nisi ad unum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia præcepta præsidentium: sed lex est præceptum commune, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est eadem certitudo quærenda in omnibus, ut in 1. Ethic. dicitur: unde in rebus contingentibus (sicut sunt naturalia & res humanæ) sufficit talis certitudo, ut aliquid sit uerum, ut in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ad legem humanam pertineat omnia uitia cohibere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad legem humanam pertineat omnia uitia cohibere. Dicit enim Isidorus in lib. Etymologiarum, quòd leges sunt factæ, ut earum metu coërceatur audacia. Non autem sufficienter coërceretur, nisi quælibet mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quælibet mala cohibere.

¶Præterea, Intentio legislatoris est ciues facere uirtuosos: sed non potest aliquis esse uirtuosus nisi ab omnibus uitiis compescatur: ergo ad legem humanã pertinet omnia uitia cõpescere.

¶Præterea, Lex humana à lege naturali deriuatur, ut suprà dictum est: sed omnia uitia repugnant legi naturæ: ergo lex humana omnia uitia debet cohibere.

¶SED

hæc notãdum occurrit primo, quòd quum in secundo articulo concludatur negatiua de prohibitione omnium uitiorum, intelligitur de omnibus uitiis secundum totam suam latitudinem, id est omnes eorum actus, & non de omnibus uitiis, id est habitibus uitiosis: ut patet ex responsione ad primum in articulo tertio, ubi dicitur, quòd prohibentur omnia uitia, sed non secundum omnes actus eorum.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum tertium.

¶Num omnia uitia eiusdem obiecta referri possint uel ad bonum commune, uel ad priuatum bonum.

Quæstio. IN articulo tertio specialiter occurrit dubium de illa propositione, Omnia autem obiecta uirtutis referri possunt ad bonum priuatum alicuius personæ, uel ad bonum commune multitudinis. Num obiectum supremæ uirtutis, in cuius attinctione consistit felicitas, non potest referri ad bonum priuatum, aut cõmune, quia est superioris naturæ: ut patet in 10. Ethicorum.

¶Ad hoc dupliciter dicitur: primo, quòd author non loquitur de omnibus, sed illis, quorum opposita sunt uitia, ut patet in toto processu artic. ultimates autem intellectuales species de quibus fit obiectio, non opponuntur uitiis, sed ignorantiæ prauæ dispositionis. Sed hæc responsio dissonat ab uniuersali simpliciter, ut in litera fit, & à calce corporis articuli: ubi dicitur quòd à legislatore ordinantur permentia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, ut commune bonũ sufficiat & pacis conseruent. Constat enim nõnihil ad hæc conferre disciplinam speculativam: licet mediate. Secundo ergo dicitur, quòd obiecta uirtutum possunt dupliciter sumi. primo secundum se. & sic falsum est, quòd possunt recte referri in bonum priuatum aut publicum. Secundo, secundum actus, quibus homo attingit ista. & sic nihil prohibet omnium uirtutum obiecta ad priuatum uel publicum bonum recte referri posse. nam licet Deus gloriosus non sit referibilis recte in meum, uel cuiuslibet creaturæ bonum: actus tamen quibus contemplamur illum in nostrum bonum, recte referuntur

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non præcipiat actus omnium uirtutum. Actibus enim uirtutum opponuntur actus uitiosi: sed lex humana non prohibet omnia uitia, ut dictum est: ergo etiam non præcipit actus omnium uirtutum.

¶Præterea, Actus uirtutis à uirtute procedit: sed uirtus est finis legis, & ita quod est ex uirtute, sub præcepto legis cadere nõ potest: ergo lex humana non præcipit actus omnium uirtutum.

¶Præterea, Lex humana ordinatur ad bonum commune, ut dictum est: sed quidam actus uirtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum: ergo lex non præcipit actus omnium uirtutum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Ethicor. quòd præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti. Similiter autem secundum alias uirtutes & malitias: hæc quidem iubens, hæc autem prohibens.

CONCLVSIO.

¶Non quæcunq; uirtutum actus lex humana præcipit, sed illos duntaxat, per quos homo ad bonum commune ordinatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd species uirtutum distinguuntur secundum obiecta, ut ex suprà dictis patet: omnia autem obiecta uirtutum referri possunt, uel ad bonum priuatum alicuius personæ, uel ad bonum commune multitudinis: sicut ea, quæ sunt fortitudinis, potest aliquis exequi uel propter conseruationem ciuitatis, uel ad conseruandum ius amici sui. & similiter est in aliis. Lex autem, ut dictum est, ordinatur ad bonum commune: & ideo nulla uirtus est, de cuius actibus lex præcipere non possit, non tamen de omnibus actibus omnium uirtutum lex humana præcipit, sed solum de illis, qui ordinabiles sunt ad bonum commune, uel immediate: sicut aliqua directe propter bonum commune fiunt: uel mediate, sicut cum aliqua ordinantur à legislatore, pertinentia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, ut commune bonum iustitiæ & pacis conseruent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex humana non prohibet omnes actus uitiosos secundum obligationem præcepti, sicut nec præcipit omnes actus uirtuosos: prohibet tamen aliquos actus singulorum uitiorum, sicut etiam præcipit quosdam actus singularum uirtutum.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis actus dicitur esse uirtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quòd homo operatur uirtuosa: sicut actus uirtutis iustitiæ est facere recta, & actus fortitudinis facere forte: & sic lex præcipit aliquos actus uirtutum. Alio modo dicitur actus uirtutis, quia aliquis operatur uirtuose eo modo quo uirtuosus operatur. & talis actus semper procedit à uirtute: nec cadit sub præcepto legis: sed est finis ad quem legislator ducere intendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est aliqua uirtus, cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, ut dictum est, uel mediate, uel immediate.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum lex humana præcipiat actus omnium uirtutum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiæ. Inferior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis: sed potestas humana, quæ fert

& secundum te, & secundum utilitates consequentes. Et hoc sufficit præsenti intentioni ad concludendum, quòd lex humana de actibus omnium uirtutum intellectualium & moralium disponere potest: & disponit de speculatiua sapientia, dum homines aliquos ibi uacare iubet, ut sapientes facti etiam ad minora iudicanda potentiores sint, &c.

Suprà 3. 93. ar. 3. ad 3. & infra 96. 100. art. 2. cor.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum quartum.

IN articulo quarto, eiusdem quæstionis aduerte diligenter, ut scias applicare conditiones legis iustæ uel iniustæ, ad particulares leges: quia inde multos casus conscientiæ in gabellis & grauaminibus & huiusmodi publicis clarificabis: præsertim ex fine & æquitate proportionali: quam tenetur seruare iustitia distributiua.

Annota.

¶Num lex humana, ita obliget hominem in foro conscientiæ, quod pro eius obseruatione teneatur homo per ea mori.

¶In eodem articulo quarto dubium occurrit, an lex humana ita obliget in foro conscientiæ, quòd homo teneatur mori pro eius obseruatione. Et est oc casio dubitandi, quia quidam dicunt, quòd ius positiuum non habet hanc potestatem nisi in causa fidei, uel tuendæ reipublicę: propterea inquiunt, quòd licite propter cuitandam mortem celebrare quis potest coram excommunicatis nominatim, &c. & omnia positiua iura non seruare.

Quæstio.

¶Sed hanc opinionem esse erroneam multipliciter monstratur. Primo ex ratione facta in litera, scilicet quia quilibet homo non seruus secundum id, quod habet, sed hoc ipsum quòd est, multitudinis est: sicut quælibet pars id quòd est, totius est. Ex hoc namque sequitur, quòd lex humana, quæ sicut quælibet alia lex, ad commune bonum respicit, potestatem habet supra id quòd est quilibet homo: ac per hoc super uitam ipsius: ac per hoc potest disponere, & ordinare de expositione uitæ cuiuslibet pro communi bono, pro quo sit omnis lex: ut in quæstionis nonagesimæ articulo secundo dictum est. Amplius lex humana est præceptiua & obligatiua ad præcauram mortis: talcut manifeste patet, quum

2. 2. q. 80. artic. 5. ad 1.

Universidad de Los Andes
Biblioteca

quam præcipitur aliquid sub pœna excommunicationis latæ sententiæ: uel sub pœna capitis. ergo est constitutiua alicuius actus, in hoc, quòd sit peccatum mortale. ergo est obligatiua ad euitandum magis actum illum, quàm mortem corporalem: quia mors animæ fugienda est magis, quàm mors corporis. Præterea: de est ergo dicere, quòd lex humana non potest obligare hominem ad mortem pro sui obseruatione:

& dicere, quòd lex humana non potest constituere aliquem actum in hoc, quòd sit peccatum mortale: imo in hoc, quòd sit peccatum quodcunque etiam pro utrando genitali tenetur homo mori. Et confirmatur, quia homo tenetur potius mori, quàm contrahere matrimonium sine dispensatione cum sorore consobrina: & tamen hoc solo positiuo iure est prohibitum. similiter facere dos tenetur mori potius, quàm missam celebrare absq; calice, corporali, altari, & lumine, uestibus sacerdotalibus, & aliis requisitis ex iure humano. Accedit ad hæc cap. Sacris. de his quæ ui, metúsue causa fiunt: ubi in materia iuris positiui, scilicet de incursu excommunicationis propter participationem cum excommunicato, Innocentius tertius dicit, quòd motus non excusat ab excommunicatione: quia potius debet mori, quàm peccare mortaliter. unde totum oppositum illius opinionis est uerum. Illa namq; putat, quòd regulariter lex positiua non obligat ad mortem pro sui obseruatione quantumcunq; præcipiat. In casu autem, scilicet pro fide, uel patria sic.

¶ Nos autem secundum ueritatē dictmus, quòd uniuersaliter lex præceptiua obligat ad mortem pro sui obseruatione in casu autem non, ex benignitate legum: ut forte accidit in lege de uitandis excommunicatis: de qua quia nō est ad propositum nisi exemplariter, nihil dico nisi, quòd dicentes, quòd ideo licet ex metu cadente in constantem uirum celebrare coram excommunicatis, quia lex humana non obligat ad mortem pro sui obseruantia: errant. & nisi aliunde huic metui subueniant, talia doctrina est excusans participationem ex metu: sicut de aliis dictum est. Et aduerte hic diligentissime, quòd quia lex positiua præcipiendo seu statuendo, facit de actibus indifferentibus uituosos, uel uitiosos: dum sub aliqua uirtute, aut uitio actum determinat fore: præcipiendo enim abstinentiam, ponit actum illum sub temperantia: præcipiendo solutionem gabellę, ponit actum illum sub iustitia: præcipiendo cultum diuinum, ponit sub religione: & sic de aliis. Et propterea sicut in foro conscientiæ tenetur quis ad actus uirtutum, & ad euitandos actus uitiorum, nec excusatur metu, &c. ita non excusatur ab iniustitia, à sacrilegio, &c. qui determinatē sic à lege contemnit, aut incurrit, &c.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum quintum.

Annota. IN articulo quinto eiusdem quæstionis nonagesimæ sextæ nota, quòd quum in littera dicitur, quòd iusti non subsunt legi, ut coactiuæ, potest dupliciter intelligi. primo quòd lex non habet uim coactiuam super iustos. Et hic sensus est falsus: quia super omnes subditos tam lex iusta, quàm promulgata habet potestatem coactiuam: quamuis in iustos non exerceat coactionem: quia non operter. Secundo, quòd iustus ex parte sua non subiicitur legi, ut coactiuæ: & hic sensus est uerus, & intentus: quia iustus uoluntarie legi subiicitur.

¶ *Num princeps obligetur ad legem quo ad Deum.*

¶ In eodem 5. artic. in responsione ad tertium dubium occurrit, quomodo sint hæc duo simul, quòd princeps obligetur quo ad Deum: ita quòd peccat non seruando legem, & quòd lex non habet uim coactiuam super eum. si enim peccat humanam legem transgrediendo, obligatus est legi procuidubio obligandi eum: ac per hoc uim coactiuam in eum habenti quamuis non exercenti. & si cum non potest cogere, lex eum non obligat: & si non obligat lex principem, princeps non obligatur: & si non obligatur, non peccat non seruando eam. Et confirmatur declarando: quia quantumcunque tapiens ab aliquis (ut Plato, uel Aristot.) leges excogitet optimas pro bono cōmuni, & diuulgentur: quia non habent uim coactiuam, sed ostensiuam tantum, constat quòd nō obligant principem aut alios: ergo lex à principe condita licet ostensiuam uim habeat, quomodo debeat ipse se habere: non tamen obligat eum: quia coactiuam uim super eum non habet. Et augetur dubium ex ratione in littera assignata de ui coactiua legis, arguendo sic, Lex non habet uim directiuam, nisi ex principis potestate: ergo secundum uim directiuam non obligat principem. Assumptum patet: quia seclusa potestate principis, lex nō est lex, nisi æquiuoce ut leges Platonis, quæ monstrant tantum. Consequentia est nota, quia nullus à propria potestate obligat, sicut nec cogitur, ut in littera dicitur. Et cōfirmatur, quia afferenda est causa obligatiua principis ad obseruantiam suæ legis. Deus immediate non est, quia nullum est ibi opus Dei immediate, ut patet. Communitas multitudinis non est: quia subiecta est principi, ut supponitur. de tali enim principe est sermo: uel saltem de lege propria principis, quæ non fit à multitudine, uoluntas propria, non pacto, non iuramento, & breuiter non contractu, aut uinculo quocunque interueniente est: ergo, &c. Confirmatur hoc: quia non est minus libera in se uoluntas principis ex hoc, quòd præcepit subditis, quàm si non præcepisset eisdem. Sed lex nihil aliud est quàm præceptum ad subditos: quia est effectus potestatis gubernatiuæ, quæ est principium dirigendi aliud inquantum aliud, ut patet in quinto & nono Metaphysicorum. ergo.

¶ Ad hoc dubium tanto difficilius, quanto littera sola authoritate doctrinam dedit hanc, dicitur quòd quum princeps non subiiciatur legi, nisi quo ad Deum (quod tamen est quòd subiici legi in foro conscientiæ) ex eodem habet uim lex obligandi principem: unde habet uim obligandi in foro conscientiæ. ut autem in art. 4. dictum est, lex habet uim obligatiuam in foro conscientiæ ab æterna lege, à qua deriuatur: oportet igitur ut lex habeat uim obligatiuā principis ab æterna lege. & quemadmodū lex humana non derivatur ab æterna immediate, sed mediante lege naturæ: ita habet mediante illa uim obligatiuam in foro conscientiæ. Est namq; de iure naturæ, ut quod sibi non uis fieri, alteri ne feceris: & consequenter, ut tu quod sibi non uis, alteri non statuas: ac per hoc quum quis alteri legem ponit, & non sibi, naturæ ius uiolat: sicut etiam subditus inobediens principis legi, naturæ ius dictans, quòd iustis ad commune bonum ab eius principis legi, naturæ ius dictans, quòd iustis ad commune bonum ab habente potestatem statutis parendum est, uiolat, ab æterna lege uim humanæ legi tribuens. Et hanc rationem quo ad primam eius partem author in litera sub authoritate canonis induxit: ex hac autem radice, quòd scilicet lex humana est obligatiua in foro conscientiæ & principis & subditorum ex lege æterna medio iure naturæ prouenit, quòd quum in lege sint duæ uires, scilicet directiua & coactiua, & inter eas sit habita superius ex art. 2. q. 92. differentia talis, quòd uis directiua respicit ipsos actus licitos uel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem pœnam inducit nam ad obseruantiam legis. Prouenit inquā primo, quòd uis obligatiua humanæ legis in foro conscientiæ ad uim directiuam legis, impositiua autem pœnæ ad uim coactiuam legis spectat. Prouenit secundo, quòd licet utraq; uis, directiua scilicet & coactiua, super potestate principis fundetur: quia neutra uis in suo robore est, nisi ab habente potestate: differunt tamen multum quo ad actum: quia uis coactiua actum suū, qui est cogere ac punire inuitum, non potest exercere nisi sola potestate principis: nemo enim potest aliquē punire inuitum nisi principis authoritate: uis autem directiua actum suum, qui est dirigere, exercet ex æterna legis authoritate: ex quo sequel ab humana potestate lex est cōdita. Et quia frustra est potētia, quæ non est reducibilis ad actū: ideo uis coactiua legis humanę non extendit se ad eum, respectu cuius nō est reducibilis ad actūac per hoc non extendit se ad principē, qui non potest à sua potestate cogi (ut in littera dicitur) sed ad alios: qui etsi non puniantur, puniri tamen possunt à principis potestate inuitiuis autem directiua eiusdem extendit se ad omnes principes, scilicet & subditos: quia tem directiua eiusdem extendit se ad omnes principes, scilicet & subditos: quia actus eius respectu omniū exercetur: dirigitur enim quis à seipso & ab alio. Et cessatus nō est amplius in potestate principis opus ad actum directionis, ex quo cessatus nō est amplius in potestate principis opus ad actum directionis, ex quo cōditur est lex, sed authoritate æternę legis humana lex actū directionis exercet.

¶ Ex his autem facile patet solutio obiectorum. Ad primum siquidem dicitur, quòd nulla repugnantia est dictorum: quia altera est uis obligatiua legis hu manæ in foro cōscientiæ, seu quo ad Deum: & altera uis coactiua eiusdem, qua manæ in foro cōscientiæ, seu quo ad Deum: & altera uis coactiua eiusdem, qua homo hominem puniendo indicat: & quòd prima habet locum in principe, nō secunda: quia hominem non habet supra se, ut in littera dicitur. Et ex hoc profecunda: quia hominem non habet supra se, ut in littera dicitur. Et ex hoc profertur, quòd papa nulla turis humani pœna ligatur, quantumcunq; contra leges ueniat, quòd papa nulla turis humani pœna ligatur, quantumcunq; contra leges ueniat, quòd papa nulla turis humani pœna ligatur, quantumcunq; contra leges faciat. Ad confirmationem seu declarationem dicitur, quòd leges scriptæ à ratione sunt, ut communiter dicitur, quòd leges scriptæ à ratione sunt, ut communiter dicitur, quòd leges scriptæ à ratione sunt, ut communiter

Universidad de Navarra Biblioteca

quo, ad primam autem partem potestatem principis, quia potest tollere legem, & simpliciter & quo ad aliquem, ut quotidiana experientia testatur in priuilegiis eximentibus hos uel illos à solutione decimarum. In quibus etiam si nulla causa exprimatur sed solo motu principis fiant, robur non desit. Quo ad secundam uero partem super naturali iure quæ turpis est omnis pars, quæ non consonat suo toti: & quo in moralibus magis mouent exempla, quàm uerba, & princeps non solum ut præsit, sed profit, creatur: & aliis huiusmodi, quæ naturalis ratio dictat. Et secundum hanc opinionem nihil est tidiculum: omnia consonant: omnes obiectiones soluuntur: obseruantiaq; & reprehensionum ratio redderur. unde ut sententia uera in medio posita amplectenda est.

Infrà qõ. 97. arti. 3. ad 1. Et 2. 2. q. 104. ar. 3. ad 2. & 3. qõ. 220. art. 2. & qõ. 247. art. 4. cor. Et 3. dis. 33. qõ. 3. artic. 4. q. 5. cor. & ad 5. & dist. 37. ar. 4. co. fin. Et 4. di. 25. qõ. 3. art 2. q. 2. & 4. co.

Annota.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum sextum.

IN articulo sexto, eiusdem nonagesimæsextæ quæstionis nota, quòd quadrupliciter occurrere potest casus agendi cõtra legis uerba pro seruanda eius intentione. Primo ambiguus & impatiens morę. & tunc seruanda sunt uerba legis, ut dicitur in responsione ad secundum. Secundo ambiguus & sustinens moram: & tunc consulendus est superior, qui propter huiusmodi casus habet authoritatem interpretandi legem. & hoc intendit littera in corpore articuli. Tertio manifestus & impatiens morę: & tunc cõstat, quòd debet non seruare uerba legis, sed intentionem. Quarto manifestus, sed sustinens moram & tunc duce gnome & epieiceia sine superioris consultatione prætermittuntur uerba legis: & seruatur intentio eius: quia in manifestis non est opus interpretatione, quæ spectat ad superiorem: sed executione, ut in Secunda secundæ quæst. de epieiceia author dicit. Quod ergo in littera dicit, q; extra subitum periculum nõ pertinet ad quemlibet interpretari: in casu dubio est sermo. Interpretatione enim nõ est opus in manifestis.

¶ Sed illic insurgit quæstio, quo pacto saluatur distinctio facta in corpore articuli inter casum necessitatis habentis dispensationem annexam, & casum non necessitatis quòd recurrendum est ad interpretationem superioris. si nanq; de ambiguis casibus est sermo, contradicit dictis ex responsione ad secundum, scilicet, quòd secundum uerba agendum est in necessitatis casu ambiguo. Si de manifestis, cõtradicit dictis ex Secunda secundæ, quòd id manifestis extra casum necessitatis non est opus interpretatione, sed uirtus epieiceię sufficit. Si in primo membro de ambiguis, & in secundo de manifestis est sermo, distinctio est inutilis & extra artem, racens principale in disserentia, scilicet esse manifestum uel ambiguum. Verum quæstio hæc citius soluetur, si uideritmus, quòd in ambiguis datur latitudo. Nã quædam sic occurrunt ambigua, ut in sua ambiguitate remaneat. Quædam uero sic sunt ambigua, ut rationabile sit, quòd ille legislator adesset, hanc proculdubio partem determinaret nunc hic seruãdam. Sermo ergo litteæ est de ambiguis, & de eis uniuersaliter docet, q; interpretatio spectat ad superiores quando potest ad eos recurri. quãdo uero non potest recurri, si sunt ambigua secundo modo, necessitas habet dispensationem annexam: si uero sunt ambigua primo modo, tunc secundum uerba legis agendũ est. Et quòd mens authoris sit ista, patet ex hoc, quòd dicit, scilicet, q; necessitas habet dispensationem annexam: cõstat enim, quòd dispensatio ex interpretatione legis procedit. Interpretatum autem locum non habet in manifestis. De ambiguis igitur secundo modo intendit.

¶ In responsione ad tertium colligo causas quare leges humanæ fiunt & secundum id quod ut in pluribus agendum est, & non desticultatur omnia in omni euentu. Prima est ex defectu humani ingenij: secunda est ex parte confusionis uitandæ: tertia, quæ in littera tacetur, ponitur tamen 5. Ethi. esse ex uariabilitate rerum, de quibus fit lex humana: & hæc uariabilitas materiæ inducibilem reddit humanum intellectum in statuendo leges ut in pluribus.

Supra q. 96. ar. 1. & 2. & 97. ar. 3. ad 2. & ad 3. & 4. cor. & ad 1. & 2. & 3. cor. & ad 1. & 2. & 3. cor. & ad 1. & 2. & 3. cor.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum primum & secundum.

Annota.

IN articulis primo & secundo non occurrit aliud scribendum, quàm quòd optime notentur causæ mutationis legum: ut & quando oportet mutentur, & quando non oportet, resistentia fiat mutationi: necessitas, uel utilitas pẽsanda est non ad

onera grauia imponunt, & ipsi nec digito uolunt ea mouere: ut dicitur Matth. 23. Vnde quantum ad Dei iudicium princeps non est absolutus à lege quantum ad uim directiuam eius, sed debet uoluntarius non coactus legem implere. Est etiam princeps supra legem, inquantum si expediens fuerit, potest legem mutare, & in ea dispensare pro loco & tempore.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum ei qui subditur legi, liceat præter uerba legis agere

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat ei qui subditur legi, præter uerba legis agere. Dicit enim Aug. in li. De uera religione. In temporalibus legibus quamuis homines iudicent de his, cum eas instituunt, tamen quando sunt institutæ & firmatæ, nõ licebit de ipsis iudicare, sed secundum ipsas: sed si aliquis prætermittat uerba legis, dicens se intentionem legislatoris seruare, uidetur iudicare de lege. ergo non licet ei, qui subditur legi, ut prætermittat uerba legis, ut intentionem legislatoris seruet.

¶ Præterea, Ad eum solum pertinet leges interpretari, cuius est condere leges: sed omnium subditorum legi non est leges condere. ergo eorum non est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum uerba legis agere debent.

¶ Præterea, Omnis sapiens intentionem suã uerbis nouit explicare: sed illi, qui leges condiderunt, reputari debent sapientes. Dicit enim Sapientia Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernũt. ergo de intentione legislatoris non est iudicandum nisi per uerba legis.

¶ SED CONTRA est quod Hilarius dicit in 13. De trini. Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus. ergo magis est attendendũ ad causam, quæ mouit legislatorem q̃ ad ipsa uerba legis.

CONCLVSIO.

¶ Semper sunt uerba legis seruanda, nisi adsit periculum publici boni, quo oporteat uerba legis nonnunquam non obseruari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem, & intantum obtinet uim & rationem legis: secundum uero quod ab hoc deficit, uirtutem obligandi non habet. unde iurisperitus dicit, quòd nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur. ut qui salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem. Contingit autem multotiens, quòd aliquid obseruari cõmuni saluti est utile ut in pluribus, quod tamen aliquibus casibus est maxime nociuum: quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem utilitatem. unde si emergat casus, in quo obseruatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est obseruanda: sicut si in ciuitate obsessa statuatur lex, quòd portæ ciuitatis maneant clausæ, hoc est utile communi saluti, ut in pluribus. Si tamen contingat casus, quòd hostes insequantur aliquos ciues, per quos ciuitas conseruatur, damno sibimum esset ciuitati nisi eis portæ aperirentur: & ideo in tali casu essent portæ aperiendæ contra uerba legis, ut seruaretur utilitas communis, quam legislator intendit. Sed tamen hoc est considerandum, quòd si obseruatio legis secundum uerba non habeat subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertineat ad quemlibet, ut interpretetur quid sit utile ciuitati, & quid inutile ciuitati, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent authoritatem in legibus dispensandi. Si uero sit subitum periculum, non patiens tantam moram, ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationẽ habet annexam: quia necessitas nõ subditur legi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille, qui in casu necessitatis agit præter uerba legis, non iudicat de ipsa lege, sed iudicat de casu singulari, in quo uidet uerba legis obseruanda non esse.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter: sed in casu, in quo manifestum est per euidentiam de uumenti legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet uel secundum uerba legis agere, uel superiorem consulere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullius hominis sapientia tanta est, ut possit omnes singulares casus excogitare: & ideo non potest sufficienter per uerba sua exprimere ea quæ conueniunt ad finem intentum: & si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret, ut omnes exprimeret propter confusionem uitandã: sed legẽ ferre deberet secundũ ea quæ in pluribus accidunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA

De legum mutatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de mutatione legum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum lex humana sit mutabilis. ¶ Secundo, utrum semper debeat mutari quando aliquid melius occurrerit. ¶ Tertio, utrum per consuetudinem aboleatur: & utrum consuetudo obtineat uim legis. ¶ Quarto, utrum usus legis humanæ per dispensationem rectorum immutari debeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana deriuatur à lege naturali, ut suprà dictum est: sed lex naturalis immobilis permanet: ergo & lex humana debet immobilis permanere.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 5. Ethi. Mensura maxime debet esse permanens: sed lex humana est mensura humanorum actuum, ut suprà dictum est. ergo debet immobiliter permanere.

¶ Præterea, De ratione legis est, quòd sit iusta & recta, ut suprà dictum est: sed illud quod semel est rectum, semper est rectum: ergo illud quod est semel lex, semper debet esse lex.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. De lib. arb. Lex temporalis quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iuste potest.

CONCLVSIO.

¶ Cum lex humana sit rationis dictamen, quo humani diriguntur actus, contingit leges mutari, dum imperfectũ perfectionis aliquid superadditur, pro hominum, ac temporum uarijs conditionibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus: & secũdum hoc duplex causa potest esse, quòd lex humana iuste mutetur. Vna quidem ex parte rationis: alia uero ex parte

hominum: quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanæ rationi naturale esse uidetur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniatur: unde uidemus in scientiis speculatiuis, quòd qui primo philosophati sunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte: ita etiam & in operabilibus. Nam primi qui intenderũt inuenire aliquid utile communitati hominum, non ualentes omnia ex seipsis considerare, instituerũt quædam imperfecta in multis deficientia: quæ posteriores mutauerunt, instituentes aliqua quæ in paucioribus deficere possunt à communi utilitate. Ex parte uero hominum quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diuersas eorum conditiones diuersa expediunt: sicut Augustinus ponit exemplum in 1. De libero arbit. quòd si populus sit bene moderatus & grauis, communisque utilitatis diligentissimus custos, recte lex fertur, qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos res publica administretur. Porro si paulatim idem populus deprauatus habeat uenale suffragium, & regimẽ flagitiosis sceleratisque committat, recte adimitur populo talis potestas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturalis lex est participatio quædam legis æternæ, ut suprà dictum est: & ideo immobilis perseuerat, quòd habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis instituentis naturam: sed ratio humana mutabilis est & imperfecta: & ideo eius lex mutabilis est. Et præterea lex naturalis continet quædam uniuersalia præcepta, quæ semper manent: lex uero posita ab homine, continet præcepta quędam particularia secundũ diuersos casus qui emergunt.

¶ Ad secundum, quòd mensura debet esse permanens quantum est possibile: sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rectum in rebus corporalibus dicitur absolute: & ideo semper quãtum est de se, manet rectum: sed rectitudo legis dicitur in ordine ad utilitatem communem: cui non semper proportionatur una eademque res: sicut suprà dictum est: & ideo talis rectitudo mutatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum lex humana semper sit mutanda quando occurrit aliquid melius.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda. Leges enim humanæ sunt adinuentæ per rationem humanam: sicut etiam aliæ artes: sed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat: ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

¶ Præterea, Ex his quæ præterita sunt, prouidere possumus de futuris: sed nisi leges humanæ mutatæ fuissent superuenientibus melioribus adinuentionibus, multa inconuenientia sequerentur: eo quòd leges antiquę inueniuntur multas ruditates cõtinere: ergo uidetur, quòd leges sint mutandæ quotiescunque aliquid melius occurrit statuendum.

¶ Præterea, Leges humanæ circa actus singulares hominum statuuntur: in singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus, nisi per experientiam, quæ tempore indiget: ut dicitur in 2. Ethic. ergo uidetur, quòd per successionem temporis possit aliquid melius occurrere statuendum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decretis, dist. 12. Ridiculum est & satis abominabile dedecus, ut traditiones, quas antiquitus à patribus suscepimus, infringi patiamur.

CONCLVSIO.

¶ Non semper lex mutanda est, quando melius occurrat, nisi adsit euidens necessitas, & euidens & maxima reipublicæ utilitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex humana intantum recte mutatur, inquantum per eius mutationem communi utilitati prouidetur. Habet autem ipsa legis mutatio quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis: quia ad obseruantiam legum plurimum ualet consuetudo, in tantum quòd ea quę contra communem consuetudinem fiunt, etiam si sint leuiora de se, grauiora uidentur: unde quando mutatur lex, diminuitur uis constrictiua legis, inquantum tollitur consuetudo. & ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit uel ex hoc quòd aliqua maxima & euidentissima utilitas ex nouo statuto prouenit: uel ex eo quòd est maxima necessitas, ex eo quòd lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius obseruatio est plurimum nociua: unde dicitur à Iurisperito, quòd in rebus nouis constituendis euidens debet esse utilitas, ut recte recedatur ab eo iure, quod diu æquum usum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione: & ideo ubicunque melioratio occurrit, est mutandum quod prius tenebatur: sed leges habent maximam uirtutem ex cõsuetudine: ut Philosophus dicit in 2. Polit. & ideo non sunt de facili mutandæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa concludit quòd leges sunt mutandæ: non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna utilitate uel necessitate: ut dictũ est. Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum consuetudo possit obtinere uim legis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consuetudo non possit obtinere uim legis, nec legem amouere. Lex enim humana deriuatur à lege naturæ, & à lege diuina, ut ex suprà dictis patet: sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturæ, nec legem diuinam: ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

¶ Præterea, Ex multis malis non potest fieri unum bonum: sed ille qui incipit primo contra legem agere, malefacit: ergo multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquod bonum: lex autem est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum: ergo per consuetudinem non potest remoueri lex: ut ipsa consuetudo uim legis obtineat.

¶ Præterea, Ferre leges pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem. unde priuatæ personæ legem facere non possunt: sed cõsuetudo inualescit per actus priuatarum personarum: ergo consuetudo non potest obtinere uim legis, per quam lex remoueatur.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit in epistola ad Casulanum. Mos populi dei & institutа maiorũ pro lege sunt tenenda: & sicut prędicatores legum diuinarum, ita contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coercendi sunt.

CONCLVSIO.

¶ Consuetudo legis uim nedum habet, sed ipsam abolet, & legum interpretatrix est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis lex proficiscitur à ratione & uoluntate legislatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili dei uoluntate, lex autem humana à uoluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & uoluntas hominis manifestantur uerbo in rebus agendis: ita etiam manifestantur facto: hoc enim unusquisque eligere uidetur ut bonum, quod opere implet: manifestum est autem quòd uerbo humano potest & mutari lex, & etiam exponi: inquantum manifestat interiorem motum & conceptum rationis humanæ: unde etiam & per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex, & exponi: & etiam aliquid causari, quod legis uirtutem obtineat: inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior uoluntatis motus & rationis conceptus efficacissime declaratur. Cum enim aliquid multoties fit, uidetur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & secundum hoc consuetudo & habet uim legis, & legem abolet, & est legum interpretatrix.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex naturalis & diuina procedit à uoluntate diuina: ut dictum est. unde nõ potest mutari per consuetudinem procedentem à uoluntate hominis, sed solum per authoritatem diuinam mutari posset: & inde est quòd nulla consuetudo uim legis obtinere potest contra legem diuinam, uel legem naturalem. Dicit enim Isido. in synonymis, Vsus authoritati cedat: prauum usum lex & ratio uincat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, leges humanæ in aliquibus casibus deficiunt: unde possibile est quandoque præter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex: & tamen actus non erit malus, & cum tales casus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tũc manifestatur per consuetudinem, quòd lex ulterius non est utilis: sicut etiam manifestaretur si lex contraria Verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, proper quam prima lex utilis erat, nõ consuetudo legem, sed lex consuetudinem uincit: nisi forte propter hoc solum inutilis lex uideatur: quia non est possibilis secundum consuetudinem patriæ, quæ erat una de conditionibus legis: difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius non ad presens tantum tempus, sed perpetuum seu diuturnum, pro quo lex fit.

a ¶ Super Quæstionem nonagesimæseptimam Articulum tertium.

Annota.

IN articulo tertio in responsione ad secundum aduerte, q; licet author satisfaciat argumento dum manifestat, non oportere ab actu illicito inchoare consuetudinem derogantem legi: si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset: ex quo consuetudo ualuit, & iam consuetudinis uim habet, legi scriptæ derogat: non oportet namque posteros solicitos esse an illicite, uel illicite introducta sit consuetudo, quã cessante dubio licite inueniunt obseruari, relicta lege scripta.

2. 2. q. 79. art. 2. ad 2. & qõ. 100. art. 2. cor. Et qucl. 2. arti. 2. cor. & 3.

Universidad de Navarra
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsexte septimæ Articulum quartum.

Annota.

IN titulo articuli quarti aduertere quod non de principe specialiter, sed de rectore multitudinis, siue princeps sit, siue non, quæstio est.

¶ In corpore articuli eiusdem aduertę duo. primo, quid habeant dispensationi Rectoris: exprimitur namque in litera, quòd hoc eit defectus legis in persona, uel casu: quando enim non est, nec apparet, nec dubitatur delectus legis, nulla est ratio licentiam tribuendi quòd non seruetur legis præceptum. 2. ac per hoc nulla est ratio dispensandi, quando autem apparet quòd lex in hoc casu impediret maius bonum, uel crederet in malum & huiusmodi, tunc deficere dicitur lex in casu illo. unde pro sola uoluntate non fit dispensatio, sed dispensatio. Secundo, quis rector in qua lege possit dispensare. In literra enim nihil aliud exprimitur, nisi quòd rector multitudinis habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ authoritati innititur. Et in responsione 3. contra ad tertium in lege humana publica non potest dispensare nisi ille, à quo lex authoritatem habet, uel is, cui ipse commiserit.

¶ Videtur autem mihi quòd secluda consuetudine, quæ authoritatem dispensandi inferioribus rectoribus cõmittit & adimit, ex hoc ipso quòd aliquis constitutus est rector multitudinis, committit quoque est sibi authoritas dispensandi in lege superioris quo ad tria, scilicet quo ad locum, quo ad frequentia, quo ad propria. Lege autem est quodcunque cæteris paribus non præcepto propter dictum, sed simplici statuto positum est. Non enim est rationi consonum, ut ad principem propter dispensationem in lege recurrendum sit. Frequenter quoque occurrentibus graue nimis esset ad principem ire propter subitum remotum loco uel commodiate recurrere, ubi lex ipsa vinculanda tandem esset, non seruanda, ut patet in lege ieiunij ecclesiastici, quod crebro seruandum accidit ex rationabili secundum existimationem ipsius cause: nec est rationi consonum, ut semidebitis, aut uolens quis exquirere, aut pedes ire sine necessitate cogente, & putans se non posse seruare ieiunium, debeat ad papam recurrere; sed sat uidetur, quòd arbitrio episcopi in aliud pium opus commutetur, talio legis fine. Aequum etiam est, ut ea, quæ sunt ita propria alicui multitudini, quòd non redundant in communitatem totius regni, uel reipublicæ Christianæ illius multitudinis rectori, qui notitiam specialem eius habet, moderanda relicta sint: nisi forte adeo notabilis casus sit, ut merito superior consulendus occurrat. unde si lex superioris de ciuitate ita, cum esse ciuem munus sit ita proprium huic ciuitati, quod nihil ad alias spectet, potest rector dispensare in lege illa: secus autem est de communibus, quæ scilicet licet hic fiant, tendunt in alios: ut si lex superioris sit de dotibus, aut de matrimonio, aut de usuris & contractibus ubique, & non in ista tantum ciuitate minus sumi exercet, non spectat ad rectorem huius multitudinis, sed remissa illa spectare. In quibus autem ecclesiæ legibus potest episcopus dispensare, non est præsentis negotij, ubi in communi est termo de legibus & rectoribus.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA, *De lege ueteri, in sex articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de lege ueteri.

¶ Et primo de ipsa lege. Secundo, de præceptis eius.

¶ Circa primũ quæruntur sex.

¶ Primo, utrum lex uetus sit bona. ¶ Secundo, utrum sit à deo. ¶ Tertio, utrum sit à deo mediantibus angelis. ¶ Quarto, utrum data sit omnibus. ¶ Quinto, utrum omnes obliget. ¶ Sexto, utrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex uetus fuerit bona.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex uetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non uiuent, sed lex non dicitur bona nisi propter bonitatem præceptorum, quæ continet. ergo lex uetus non fuit bona.

¶ Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, ut communi saluti proficiat: sicut Isido. dicit: sed lex uetus non fuit salutifera, sed magis mortifera & nociua. Dicit enim Apostolus Ro. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem uiuebam sine lege aliquando, sed cum uenisset mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus sum. & Ro.5. Lex subintrauit, ut abundaret delictum. ergo lex uetus non fuit bona.

¶ Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, quòd sit possibilis ad obseruandum, & secundum naturam & secundum humanam consuetudinem: sed hoc non habuit lex uetus. Dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod nec nos neque patres nostri portare potuimus: ergo uidetur quòd lex uetus non fuerit bona.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Ro.7. Itaque lex quidem sancta est, & mandatum sanctum & iustum & bonũ.

CONCLVSIO.

¶ Lex uetus, cum fuerit secundum rectam rationem tradita, ut ea homines à concupiscentijs & peccato abstinerent, bona fuit, quantum ad secundum perfectam bonitatis rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd absque omni dubio lex uetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse uera ex hoc quòd consonat rationi rectæ, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quòd consonat rationi. Lex autem uetus ratione consonabat iustitiæ concupiscentiam reprimebat, quę rationi aduersatur, ut pater in illo mandato, Non concupisces rem proximi tui. quod ponitur Exod. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quæ sunt cõtra rationem. unde manifestum est, quòd bona erat. & hæc est ratio Apostoli Ro.7. Condelector, inquit, legi dei secundum interiorem hominem. & iterum, Consentio legi, quoniam bona est. Sed notandum est, quòd bonum diuersos gradus habet, ut Dyoñ dicit 4. cap. De diui. no. Est enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid est tale quod per se est sufficiens inducere ad finem. Imperfectum autem bonum est quod operatur aliquid ad hoc, q̃ perueniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc quòd ad finem perducat: sicut medicina perfecte bona est, quę hominem sanat. imperfecta autem est, quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum, quòd est alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis est temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala, quæ possunt pertubare pacificum statum ciuitatis. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad finem felicitatis æternæ, qui quidem finis impeditur per quodcunque peccatum: & non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores, & ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanæ (ut scilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non sufficit ad perfectionem legis diuinæ: sed oportet, quòd hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod quidem fieri non potest nisi per gratiam Spiritus sancti, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris, quę legem adimplet. Graria enim dei est uita æterna: ut dicitur Ro.6. hanc autem gratiam lex uetus conferre non potuit, referuabatur enim hoc Christo: quia ut dicitur Io.1. Lex per Moysen data est: gratia & ueritas per Iesum Christũ facta est, & inde est, quòd lex uetus bona quidem est, sed imperfecta: secundum illud Heb.7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus loquitur ibi de præceptis cęremonialibus, quę quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à pęccato mundarentur: cum tamen per huiusmodi se peccatores ostenderent. unde signanter dicitur, Et iudicia, in quibus non uiuent: id est per quæ uitam gratiæ obtinere non possunt. & postea subditur, Et pollui eos in muneribꝰ suis, id est polluros ostendi, cum offerrẽt omne quod aperit uuluam propter delicta sua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex dicitur occidisse, non quidem effectiue, sed occasionaliter ex sua imperfectione, inquantum scilicet gratiam non conferebat, per quam homines implere possent quod mandabat, uel uitare quod uetabat, & sic occasio ista non erat data, sed sumpta ab hominibus. unde & Apostolus ibidem dici, Occasione accepta peccatum per mãdatum seduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiã ratione dicitur, quòd lex subintrauit ut abundaret delictum, ut ly ut, teneatur consecutiue, non causaliter, inquantum scilicet homines accipientes occasionem à lege, abundantius peccauerunt: cum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem: tum etiam quia concupiscentia creuit. magis enim concupiscimus quod nobis prohibetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iugum legis seruari non poterat sine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Ro.9. Non est uolentis neque currentis, scilicet uelle & currere in præceptis dei, sed miserentis dei. unde in Psalm. dicitur. Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum, scilicet per donum gratiæ & charitatis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum lex uetus fuerit à deo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex uetus non fuerit à deo. Dicitur enim Deuter. 32. Dei perfecta sunt opera: sed lex fuit imperfecta, ut suprà dictum est. ergo lex uetus non fuit à deo.

¶ Præterea, Eccle.7. dicitur, Dixi, quòd omnia opera, quæ fecit deus, perseuerent in æternum: sed lex uetus non perseuerat in æternum. Dicit enim Apostolus ad Heb.7. Reprobatio quidem precedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. ergo lex uetus non fuit à deo.

¶ Præterea, Ad sapientem legislatorem pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed uetus lex fuit occasio peccati, ut suprà dictum est. ergo ad deum, cui nullus est similis in legislatoribus (ut dicitur Iob. 36) non pertinebat legem talem dare.

¶ Præterea, Primæ ad Timoth.2. dicitur, quòd deus uult omnes homines saluos fieri: sed lex uetus non sufficiebat ad salutem hominum: ut suprà dictum est: ergo ad deum non pertinebat talẽ legem dare. lex ergo uetus non est à deo.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex uetus data, Irritum fecistis mandatum dei propter traditiones uestras. & paulo ante præmittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. quod manifeste in lege ueteri continetur. ergo lex uetus est à deo.

CONCLVSIO.

¶ Lex uetus à Domino Deo & patre Domini nostri Iesu Christi data est, à quo hominum salus per gratiam Christi facta est.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum tertium.

IN quæstionis 98. Annota. primus tribus articulis nihil aliud scribendum occurrit, nisi ut caute intelligas dicta in responsione ad secundum tertij articuli. possunt tiquidem dupliciter intelligi. primo, ut negent Moysen uidisse diuinam essentiam. Secundo, ut negent Moysen uidisse diuinam essentiam in ista uisione, qua loquebatur facie ad faciem. Iste secundus sensus est intentus ab authore, & non primus: ut insinuat in Secunda secunde. quæstio. 174. aperitur. ubi ex hoc, quòd Moyses palam, & non per ænigmata deum uidisse dicitur, Numeri 12. concluditur, interuenẽte Augustino, ipsum uidisse deum per essentiam: cum quo tamen stat, quòd legem per angelos accepit in aliis uisionibus, ut hic dicitur ex authoritate sacræ scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex uetus à bono deo data est, qui est pater Domini nostri Iesu Christi. lex enim uetus homines ordinabat ad Christum dupliciter. Vno quidem modo, testimonium Christo perhibendo. unde ipse dicit Luc.ul. Oportet impleri omnia, quæ scripta sunt in Lege & in Psalmis. & in Prophetis de me. & 10.5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Alio modo per modum cuiusdam dispositionis: dum retrahens homines à cultu idololatriæ, concludebat eos sub cultu unius dei, à quo saluãdum erat humanum genus per Christum. unde Apostolus dicit ad Gal.3. Priusquam ueniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eã fidem, quæ reuelanda erat. Manifestum est autem, quòd eiusdem est disponere ad finẽ & ad finem perducere. & dico Eiusdem per se, uel per suos subditos. Non enim diabolus legem tulisset, per quam homines adducerentur ad Christum, per quem erat eiiciendus: secundum illud Matth.12. Si Sathanas satanam eiicit, diuisum est regnũ eius: & ideo ab eodem deo, à quo facta est salus hominũ per gratiam Christi, lex uetus data est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est perfectũ secundum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundum temporis conditionem, ita etiam præcepta, quę pueris dantur, sunt quidem perfecta secundum conditionem eorum, quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter: & talia fuerunt præcepta legis. unde Apostolus dicit ad Gal.3. Lex pædagogus noster fuit in Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opera dei perseuerant in æternum, quæ fic deus fecit, ut in æternum perseuerent: & hæc sunt ea, quæ sunt perfecta. lex autem uetus reprobatur tẽpore perfectionis gratiæ, non tanquam mala, sed tanquam infirma & inutilis pro illo tempore: quia, ut subdit, Nihil ad perfectum adduxit lex. unde & ad Galat.3. dicit Apostolus, Vbi uenit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, deus aliquando permittit aliquos cadere in peccatum, ut exinde humilientur: ita etiam uoluit talem legem dare, quam suis uiribus homines implere non possent: ut sic dum homines præsumẽtes de se, peccatores inuenirẽt, humilitati recurrerent ad auxilij gratiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quamuis lex uetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxilium à deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiam nos iustificamur: & sic deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum lex uetus data fuerit per angelos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex uetus non fuerit data per angelos, sed immediate à deo, angelus enim nuntius dicitur: & sic nomen angeli ministerium importat, non dominium: secundum illud Psal. Benedicite Domino omnes angeli eius, ministri eius: sed uetus lex à Domino tradita esse perhibetur. dicitur enim Exod.20. Locutusque est Dominus sermones hos. & postea subditur, Ego enim sum dominus deus tuus. & idem modus loquendi frequenter reperitur in Exod. & in libris consequentibus legem. ergo lex est immediate data à deo.

¶ Præterea, Sicut dicitur Io.1. Lex per Moysen data est: sed Moyses immediate accepit à deo: dicitur enim Exod.33. Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet amicus ad amicum suum. ergo lex uetus immediate data est à deo.

¶ Præterea, Ad solum principem pertinet legem ferre, ut suprà dictum est: sed solus deus est princeps salutis animarum, angeli uero sunt administratorij spiritus: ut dicitur ad Hebr. primo. ergo lex uetus per angelos dari non debuit, cum ordinaretur ad animarum salutem.

¶ SED CONTRA est quod dicit Apostolus ad Gal.3. Lex data est per angelos in manu Mediatoris. & Actuum 7. dicit Stephanus, Accepistis legem in dispositione angelorum.

CONCLVSIO.

¶ Sicut cõueniens fuit nouã legem tanquã perfectiorẽ ueteri, dari hominibus immediate à deo, ita decuit ueterem angelico ministerio hominibus traditi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex data est à deo per an-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum quartum.*

Annota.

IN artic. 4. eiusdem quæstionis in calce responsionis ad 3. secundum accipe rationem Aug. scilicet quòd ex peccato primi parentis prætenit, quosdam non doceri à deo: ut rationem particularem, scilicet post naturam lapsum simpliciter nulla reddi alia ratio potest, nisi sicut reprobationis, de qua in prima parte diffuse tractatum est.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.*

Annota.

IN artic. 1. & 6. eiusdem nota, quòd licet in 6. artic. quæstio sit de tempore Moysi, & in corpore articuli non concludatur determinate tempus Moysi nec ratione durorum & superborum, nec ratione bonorum, sed tempus medium inter legem naturæ & legem gratiæ: in responsionibus tamen argumentorum determinatur illud tempus medium ad tempus Moysi, quando primo domus Israel fuit populus liber: ut patet in litera.

non immediate ab eo instruebatur. Quòd ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem, secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysen ore ad os loqui cum deo, cum per subiectam creaturam, id est per angelum & nubem, ei loqueretur & appareret. Vel per uisionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio & familiaris iuxta essentiæ diuinæ uisionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd solius principis est sua authoritate legem instituere: sed quandoque legem instituam per alios promulgat. & ita deus sua authoritate instituit legem, sed per angelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII.

Inf. artic. 5. co. & 3. dist. 25. q. 1. ar. 2. q. 2. ad 3.

a ¶ *Vtrum lex uetus dari debuerit soli populo Iudæorum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex uetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim uetus disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum: ut dictum est. sed salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus gentibus: secundum illud Esa. 49. Parum est ut sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & fæces Israel conuertendas: dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ. ergo lex uetus dari debuit omnibus gentibus, & non uni populo tantum.

¶ Præterea, sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptor deus, sed in omni gente qui timet deum, & facit iustitiam acceptus est illi. non ergo magis uni populo, quàm aliis utam salutis debuit aperire.

¶ Præterea, Lex data est per angelos: sicut iam dictum est. sed ministeria angelorum deus non solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit. Dicitur enim Eccl. 17. In unaquaque; gente præposuit rectorem, omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus sunt curæ deo quàm spiritualia bona. ergo etiam legem omnibus populis debuit dare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 3. Quid ergo amplius Iudæo? multum quidem per omnem modum: primum quidem, quia credita sunt illis eloquia dei. & in Psal. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLVSIO.

¶ Decuit ut illi Iudæorum populo lex daretur uetus, ex quo Christus secundum promissionem gratuitæ dei electionis nasciturus erat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd posset una ratio assigna-

gelos, & præter rationem generalem, quam Dio. assignat in 4. c. Cæle. hierar. quòd diuina debent deferri ad homines mediantibus angelis, specialis ratio est quare legem uetere per angelos dari oportuit. Dictum est enim, quòd lex uetus imperfecta erat, sed disponebat ad salutem perfectam generis humani, quæ futura erat per Christum. Sic autem unumquodque ordinatur in omnibus potestatibus & artibus ordinatis, quòd ille, qui est superior principalem & perfectum actum operatur per seipsum, ea uero, quę disponunt ad perfectionem ultimam, operatur per suos ministros: sicut nauifactor compaginat nauim per seipsum, sed præparat materiam per artifices subministrantes: & ideo conueniens fuit, ut lex perfecta noui testamenti daretur immediate per ipsum deum hominem factum: lex autem uetus per ministros dei, scilicet per angelos daretur hominib⁹. Et per hunc modum Apostolus 1. ad Hebr. probat eminentiam nouæ legis ad ueterem: quia in nouo testamento locutus est nobis deus in filio suo, in ueteri autem testamento est sermo factus per angelos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Greg. dicit in principio moraliū, angel⁹ qui Moysi apparuisse describitur, modo angelus modo dominus memoratur, angelus uidelicet propter hoc, quòd exterius loquẽdo seruiebat: dominus autem dicitur, quia interius præsidens loquendi efficaciam ministrabat: & inde est etiam quòd quasi ex persona Domini angelus loquebatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustin. dicit 12. super Gene. ad literam in Exod. dicitur, Locutus est Dominus Moysi facie ad faciem. & paulo post subditur, Ostende mihi gloriam tuam. Sentiebat ergo quod uidebat, & quod non uidebat desiderabat, non ergo uidebat ipsam dei essentiam: & ita eo instruebatur. Quòd ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem, secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysen ore ad os loqui cum deo, cum per subiectam creaturam, id est per angelum & nubem, ei loqueretur & appareret. Vel per uisionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio & familiaris iuxta essentiæ diuinæ uisionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd solius principis est sua authoritate legem instituere: sed quandoque legem instituam per alios promulgat. & ita deus sua authoritate instituit legem, sed per angelos promulgauit.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum omnes homines obligantur seruare ueterem legem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes homines obligabantur ad obseruandam ueterem legem. Quicunque enim subditur regi, oportet quòd subdatur legi ipsius: sed uetus lex est data à deo, qui est rex omnis terræ, ut in Psa. dicitur. ergo omnes habitantes terram, tenebantur ad obseruantiam legis.

¶ Præterea, Iudæi saluari non poterant, nisi legem ueterem obseruarent: dicitur enim Deuter. 27. Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit. si igitur alij homines sine obseruantia legis ueteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quàm aliorum hominum.

¶ Præterea, Gentiles ad ritum Iudaicum, & ad obseruantias legis admittebantur. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in uestram uoluerit transire coloniam, & facere Phase Domini, circumciderur prius omne masculinum genus: & tunc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Frustra autem ad obseruantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione diuina, si absque legalibus obseruantiis saluari potuissent. ergo nullus saluari poterat nisi legem obseruaret.

¶ SED

¶ SED CONTRA est quod Dion. dicit 9. cap. Cæle. hierar. quòd multi Gentilium per angelos sunt reducti in deum: sed constat quòd Gentiles legem non obseruabant. ergo absque obseruantia legis potuerunt aliqui saluari.

CONCLVSIO.

¶ Omnes tenebantur ad ueteris legis obseruationem quo ad ea, quæ iuris naturæ in illa continebantur, non autem quo ad alia, quæ illis superadde-bantur præcepta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex uetus manifestabat præcepta legis naturæ, & superaddebat quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ uetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obseruantiam ueteris legis: non quia erant de ueteri lege, sed quia erant de lege naturæ. sed quantum ad illa quæ lex uetus superaddebat, non tenebantur aliqui ad obseruantiam ueteris legis, nisi solus populus Iudæorum. Cuius ratio est: quia lex uetus, sicut dictum est, data est populo Iudæorum, ut quandam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. quæcunque autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos, sicut ad quædam obligantur clerici, qui mancipantur diuino ministerio, ad quæ laici non obligantur: similiter & religiosi ad quædam perfectionis opera obligantur ex sua professione, ad quæ seculares non obligantur, & similiter ad quædam specialia obligabatur populus ille, ad quæ alij populi non obligabantur. unde dicitur Deuter. 18. Perfectus eris, & absq; macula coram Domino deo tuo. & propter hoc etiam quadam professione utebantur: ut patet Deuter. 26. Profiteor hodie coram Domino deo tuo, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicunque subduntur regi, obligantur ad legem eius obseruandam, quam omnibus communiter proponit: sed si instituat aliqua obseruanda à suis familiaribus ministris, ad hæc cæteri non obligantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo quanto deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat astrictus magis ad diuinum cultum, dignior aliis populis erat. unde dicitur Deuter. 4. Quæ est alia gens sic inclyta, ut habeat cæremonias, iustaque iudicia, & uniuersam legem: & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quàm laici, & religiosi, quàm seculares.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Gentiles perfectius & securius salutem consequebantur sub obseruantiis legis, quàm sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quamuis absque hoc possint saluari.

ARTICVLVS VI.

Lyr. 20. Exo. ad Gal. 4. ar. 4. ad 2. ar. 5. ad 2. ar. 7. ad Gal.

a ¶ *Vtrum lex uetus conuenienter data fuerit tempore Moysi.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex uetus non conuenienter fuerit data tempore Moysi. Lex enim uetus disponebat ad salutem quæ erat futura per Christum: sicut dictum est. sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio. ergo statim post peccatum lex uetus debuit dari.

¶ Præterea, Lex uetus data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat, sed Abrahę incepit fieri promissio de semine, quod est Christus: ut habetur Gen. 12. ergo statim tempore Abrahæ debuit lex dari.

¶ Præterea, Sicut Christus non est natus ex aliis descendẽtibus ex Noe nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex aliis filis Abrahæ, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 23. Dixit ur, cui constitutum est de Christo dei Iacob. ergo lex uetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 3. quòd lex propter transgressionem posita est, donec ueniret semen, cui promiserat ordinata per angelos in manu mediatoris, id est ordinabiliter data, ut gl. dicit. ergo congruum fuit ut lex uetus illo temporis ordine traderetur.

CONCLVSIO.

¶ Decuit tempore Moysi legem uterem hominibus dari, quo homines instruerentur suam agnoscerent, & perfectius ad diuinam gratiam suscipiendam præpararetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd conuenientissime lex uetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod quælibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & superbis, qui per legẽ compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod inducebat ad obseruantiam prædictorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in lege ueteri contineatur solum unum præceptum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in lege ueteri non contineatur nisi unum præceptum. Lex enim nihil aliud est quàm præceptum: ut supra habitum est: sed lex uetus est una. ergo non continet nisi unum præceptum.

¶ Præterea, Apostolus dicit Ro. 13. Si quod est aliud mandatum, in hoc uerbo instauratur. Diliges proximũ tuum sicut teipsum: sed istud mandatum est unum. ergo lex uetus non continet nisi unum mandatum.

¶ Præterea, Matth. 7. dicitur, Omnia quæcunque uultis, ut faciãt uobis homines, & uos facite illis: hæc est enim lex & prophetæ: sed tota lex uetus continetur in lege & prophetis. ergo lex uetus non habet nisi unum præceptum.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans. & loquitur de lege ueteri, ut patet per glo. ibidem. ergo lex uetus continet in se multa mandata.

CONCLVSIO.

¶ Vnum tantum præceptum est ueteris legis relatione ad unum legis finem, plura uero secundum diuersitatem eorum, quæ ad finem ordinantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præceptum legis cum sit obligatorium, est de aliquo quod fieri debet. quòd autem aliquid debeat fieri, hoc prouenit ex necessitate alicuius finis. unde manifestum est quòd de ratione præcepti est, quòd importet ordinem ad finem. inquantum scilicet illud præcipitur, quod est necessarium, uel expediens ad finem. Contingit autem ad unum finem multa esse necessaria uel expedientia. & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa præcepta, inquantum ordinantur ad unum finem. Vnde dicẽdum est, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ nonæ Articulum secundum & tertium.*

¶ *Num lex diuina ab humana eo diuersa sit, quod diuina autem dicit principaliter ante ciuitatem ad Deum, humana uero amicitiam hominum inter se.*

Vrialius.

IN articulo secundo & tertio quæst. 99. omisso primo articulo, dubium occurrit de differentia assignata inter legem humanam & diuinã in hoc, quòd diuina intendit principaliter amicitiam ad deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter se. uidetur enim quòd lex humana necessario esset peruersa ex mali fine. Nam lex humana de actu religionis, quo deus colitur, disponit sicut de actibus aliarum uirtutum: & quum omnia disponat in ordine ad principalem finem (quoniam reliqua sunt propter ultimum) sequitur quòd ciuitas dei, in quo consistit amicitia hominis ad deum, ordinet ad amicitiam hominum inter se, quæ est eius principalis finis. & hoc etiam in corpore tertij artic. littera sonat dicẽs, leges humanæ non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino nisi in ordine ad bonũ commune hominum.

¶ Ad euidentiam huius ambiguitatis duo oportet declarare, scilicet quomodo amicitia hominis inter se ponitur recte finis principalis humanæ legis. Et quomodo diuinus cultus uel amicitia hominis ad deum ordinabilis sit ad amicitiam hominum inter se & econtra. Scito ergo, quòd quemadmodum ars aliqua, puta domificatiua, habet pro principali fine opus suum, puta domũ, nec aliud ad ipsam spectat: cum quo tamen stat quòd artifex ipse, puta domificator, ut moueatur à iustitia legali, ordinet opus artis ad bonum commune: huiusmodi itaque ordinatio non spectat ad artem secundum se, sed ut stat sub lege cuius est ad bonum commune ordinare. Ita proportionaliter contingit in lege humana, quòd principalis finis intentus ab ea secundum seipsam est commune bonum humanæ amicitiæ, & pax hominum inter se: nec ad ipsam spectat ordinare hoc in amicitiam, & pacem hominis ad deum, sed hoc spectat ad legem diuinam, quæ est superior. Et propterea lex humana non secundum se, sed ut subditur diuinæ legi, dirigit amicitiam hominis in amicitiam dei. amicitia autem hominis ad deũ dupliciter potest sumi, primo simpliciter, quæ scilicet est per gratiam & charitatem. Secundo, secundum quid, quæ scilicet secluso gratia esse potest inter homines in puris naturalibus & deum. Et utraque potest sumi dupliciter, scilicet ex parte dei amati, & ex parte hominis amantis. Quomodocunque amicitia sumatur, si ex parte dei sumitur, non potest recte ordinari in bonum humanum: esset enim peruersitas magna uti fruendis. Si autem sumatur ex parte hominis, potest recte ordinari ad bonum commune humanum: quia homo secundum id quod est, & sua est pars ciuitatis: tum quia utile homini tali annexum ad augmentum seu conseruationem boni communis spectat. Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd lex humana disponeret de cultu diuino ex parte dei, ordinando illum ad pacem hominum (quæ ratio quòd propter hoc principaliter colatur deus) peruersa esset: sed hoc non facit lex humana: quamuis forte multi legislatores impii hoc intenderint, & adinuenerint multas fabulas propter hoc: ut in 2. Met. assimilatur: sed lex humana multis existentibus rationabilibus ut sint cultus de illis, quæ ad ipsum spectant, disponit ad finem suum commune bonum ab actibus attrahens, ut pote ad quæ non pertinentibus: ubi autem non est mendacium nec peruersitas, unde quia gratia perficit, non destruit naturam, lex humana sic habet pro fine principali bonum commune hominum inter se, ut non repugnet illi subordinatio ad aliorem finem ex altiori principio: ut de arte dictum est. & sic disponit de aliis ad finem, ut non excedat limites ordinabilium recte in illud.

¶ In eisdem articulis aduerte diligentissime rector ecclesiastice, quia secundum diuinas leges principaliter regere teneris. & finis principalis diuinæ legis est amicitia hominis ad deum, ut ad animarum salutem principaliter respicias, studeas, & solicteris: nec fas est tibi extrinseca tranquillitas ecclesiæ tibi commissæ, quæ sufficit rectori secutari in suo populo: oportet namque te arte artium uti in regimine animarum, & secundum eam uigilare super gregem tuum, & in singulis amicitiam ad deum procurare, &

omnia præcepta legis ueteris sunt unum secundum ordinem ad unum finem, sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum, quæ ordinantur ad illum finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex uetus dicitur esse una secũdum ordinem ad finem unum: & tamen continet diuersa præcepta secundum distinctionem eorum, quæ ordinant ad finem. Sicut etiam ars ædificatiua est una secundum unitatem finis, quia tendit ad ædificationem domus: tamẽ continet diuersa præcepta secundum diuersos actus ad hoc ordinatos.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est: ad hoc enim omnis lex tendit, ut amicitiam constituat, uel hominum adinuicem, uel hominis ad deum. & ideo tota lex impletur in hoc uno mandato. Diliges proximum tuum sicut teipsum, sicut in quodam fine mandatorum omnium. in dilectione enim proximi includitur etiam dei dilectio, quãdo proximus diligitur propter deum. unde Apostolus hoc unum præceptum posuit pro duobus, quæ sunt de dilectione dei & proximi, de quibus dicit Dominus Matt. 22. In his duobus mandatis pendet omnis lex & propheræ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in 9. Ethic. amicabilia, quæ sunt ad alterum, uenerunt ex amicabilibus, quæ sunt hominis ad seipsum: dum scilicet homo ita se habet ad alterum sicut ad se. & ideo in hoc quòd dicitur, Omnia quæcunque uultis. ut faciant uobis homines, & uos facite illis, explicatur quædam regula dilectionis proximi, quæ etiam implicite cõtinetur in hoc, quòd dicitur, Diliges proximum tum sicut teipsum. unde est quædam explicatio istius mandati.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum lex uetus contineat præcepta moralia.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd lex uetus nõ contineat præcepta moralia. Lex enim uetus distinguitur à lege naturæ, ut supra habitum est: sed præcepta moralia pertinent ad legem naturæ: ergo non pertinent ad legem ueterem.

¶ Præterea. ibi subuenire debuit homini lex diuina, ubi deficit ratio humana: sicut patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ sunt supra rationem: sed ad præcepta moralia ratio hominis sufficere uidetur, ergo præcepta moralia non sunt de lege ueteri, quæ est lex diuina.

¶ Præterea. Lex uetus dicitur litera occidens, ut patet 2. ad Cor. 3. sed præcepta moralia nõ occidunt, sed uiuificant secundum illud Psa. In æternum non obliuiscar iustificationes tuas, quia in ipsis uiuificasti me. ergo præcepta moralia non pertinent ad ueterem legẽ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 17. Addidit illis disciplinam & legem uitæ, hæreditauit eos. disciplina autem pertinet ad Mores. Dicit enim glosa d Hebræ. 12. super illud, Omnis disciplina, &c. disciplina est eruditio morum per difficilia. ergo lex à deo data præcepta moralia continebat.

CONCLVSIO.

¶ *Oportuit in ueteri lege ad populi sanctificationem, dari de uirtutum actibus præcepta moralia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex uetus continebat præcepta quædam moralia. ut patet Exod. 20. Non occides, Non furtum facies. & hoc rationabiliter: nam sicut intentio principalis legis humanæ est, ut faciat amicitiam hominum adinuicem, ita intentio diuinæ legis est, ut constituat principaliter amicitiam hominis ad deum. Cum autem similitudo sit ratio amoris (secundum illud Eccle. 13. Omne animal diligit simile sibi) impossibile est esse amicitiam hominis ad deum, qui est optimus, nisi homines efficiantur bonꝰ. unde dicitur Leui. 19. Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. Bonitas autem hominis est uirtus, quæ facit bonum habentem, & ideo oportuit præcepta legis ueteris etiam de actibus uirtutum dari, & hæc sunt moralia legis præcepta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex uetus distinguitur à lege naturæ: non tanquam ab ea omnino aliena, sed tanquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia præsupponit naturam, ita oportet quòd lex diuina præsupponat legem naturalem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd legi diuinæ conueniens erat ut non solum prouideret homini in his, ad quæ ratio non potest, sed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad ipsa communissima præcepta legis naturæ non poterat errare in uniuersali, sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia uero præcepta moralia, quæ sunt quasi conclusiones deductę ex communibus principiis legis naturæ, multorum ratio oberrabat: ita ut quædam quæ sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret. unde oportuit contra utrunque defectum homini subueniri per authoritatem legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea, ad quæ ratio attingere non potest (ut deum esse trinum) sed etiam ea ad quæ ratio recta pertingere potest, ut deum esse unum, ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustꝰ probat in lib. De spiritu & litera, etiam litera legis, quantum ad præcepta moralia, occidere dicitur occasionaliter, inquantũ scilicet præcipit quod bonum est, non præbens auxilium gratiæ adimplendum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum lex uetus contineat præcepta cæremonialia præter moralia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex uetus non contineat præcepta cæremonialia præter moralia. Omnis enim lex, quę hominibus datur, est directiua humanorum actuum: actus autem humani morales dicuntur: ut supra dictum est. ergo uidetur quòd in lege ueteri hominibus data non debeant contineri nisi præcepta moralia.

¶ Præterea. Præcepta, quę dicuntur cæremonialia, uidentur ad diuinum cultum pertinere: sed diuinus cultus est actus uirtutis, scilicet religionis, quę ut Tullius dicit in sua Rhetorꝯ. diuinæ naturæ cultum cæremoniamque affert. cum igitur præcepta moralia sint de actibus uirtutum (ut dictum est) uidetur quòd præcepta cæremonialia non sint distinguenda à moralibus.

¶ Præterea, Præcepta cæremonialia esse uidentur, quæ figuratiue aliquid significant. sed, sicut Augustꝰ dicit in 2. De doctrina Christiana, Verba inter homines obtinuerunt principatum ad significandi. ergo nulla necessitas fuit ut in lege continerentur præcepta cæremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 14. Decem uerba scripsit in duabus tabulis lapideis, mihique iniunxit in illo tempore. ut docerem uos cæremonias & iudicia. quæ facere debeatis. Sed decem præcepta legis sunt moralia. ergo præter præcepta moralia sunt etiam alia præcepta cæremonialia.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per ueterem legem ordinaretur homo in deum interioribus, & exterioribus actibus, necessarium fuit in eo dari præter moralia alia cæremonialia præcepta, quibus deo debitus exhiberetur cultus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex diuina principaliter instituitur ad ordinãdum homines ad deum: lex autem humana principaliter ad ordinandum homines adinuicem, & ideo leges humanæ non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune hominum, & propter hoc etiam multa confinxerunt circa res diuinas, secundum quod uidebatur eis expediens ad informandos mores hominum: sicut patet in ritu Gentilium. sed lex diuina conuersio homines adinuicem ordinauit, secundum quod conueniebat ordini, qui est in deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in deum non solum per interiores actus mentis (qui sunt, credere, sperare, & amare) sed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam seruitutem profiteretur. Et ista opera dicuntur ad cultum dei pertinere, qui quidem cultus cæremonia uocatur, quasi munia, id est dona Cæreris, quæ dicebatur dea frugum, eo quòd primo ex frugibus oblationes deo offerebantur. Siue ut Maximus Valerius refert, nomen cæremoniæ introductum est ad significandum cultum diuinum apud Latinos à quodam oppido iuxta Romam, quod Cære uocabatur: eo quòd Roma capta à Gallis, illuc sacra Romanorum oblata sunt, & reuerendissime habita. Sic igitur illa præcepta, quæ in lege pertinent ad cultum dei, specialiter cæremonialia dicuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humani actus se extendunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiam de his continet præcepta lex uetus hominibus data.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, præcepta legis naturæ communia sunt, & indigent determinatione. Determinatur autem & per legem humanam & per legem diuinam. Et sicut ipse determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur esse de lege naturæ, sed de iure positiuo, ita ipsæ determinationes præceptorum legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinam, distinguuntur à præceptis moralibus, quæ pertinent ad legem naturæ. Competit autem ad præceptum morale: sed determinatio huius præcepti (ut scilicet colatur talibus hostiis, & talibus muneribus) hoc pertinet ad præcepta cæremonialia, & ideo præcepta cæremonialia distinguuntur à præceptis moralibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Dionysius dicit primo cæl. hierar. Diuina hominibus manifestari non possunt, nisi sub aliquibus similitudinibus sensibilibus, ipsę autem similitudines magis mouent animum quando nõ solum uerbo exprimuntur, sed etiam sensui offeruntur, & ideo diuina traduntur in scripturis, non solum per similitudines uerbo expressas (sicut patet in Metaphoricis locutionibus) sed etiam per similitudines rerum, quæ uisui proponuntur, quod pertinet ad præcepta cæremonialia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum præter præcepta moralia & cæremonialia, sint etiam præcepta iudicialia.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præter præcepta moralia & cæremonialia non sint aliqua præcepta iudicialia in ueteri lege. Dicit enim Augustꝰ contra Faustum, quòd in lege ueteri sunt præcepta uitæ agendæ, & præcepta uitæ significandæ: sed præcepta uitæ agendæ sunt moralia: præcepta autem uitæ significandæ sunt cæremonialia. ergo præter hæc duo genera præceptorum non sunt ponenda in lege alia præcepta iudicialia.

¶ Præterea, Super illud Psal. A iudicijs tuis non declinaui, dicit glo. id est ab his, quæ constituisti regulam uiuendi: sed regula uiuendi pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta iudicialia non sunt distinguenda à moralibus.

¶ Præterea, Iudicium uidetur esse actus iustitiæ: secundum illud Psal. Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium, sed actus iustitiæ sicut & actus cæterarum uirtutum pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta moralia includunt in se iudicialia, & sic non debent ab eis distingui.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 6. Hæc sunt præcepta & cæremoniæ atque iudicia. præcepta autem antonomastice dicuntur moralia. ergo præter præcepta moralia & cæremonialia sunt etiam iudicialia.

CONCLVSIO.

¶ *Præter moralia & cæremonialia legis præcepta, superaddita sunt iudicialia, uelut quædam iustitiæ inter homines seruanda determinationes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad legem diuinam pertinet, ut ordinet homines adinuicẽ & ad deum, utrunque autem horum in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturæ, ad quod reseruntur moralia præcepta, sed oportet quòd determinetur utrunque per legem diuinam uel humanam: quia principia naturaliter nota sunt communia tam in speculatiuis, quàm in actiuis. Sicut igitur determinatio communis præcepti de culru diuino fit per præcepta cæremonialia, sic & determinatio communis præcepti de iustitia obseruanda inter homines determinatur per præcepta iudicialia: & secundum hoc oportet tria præcepta legis ueteris ponere, scilicet moralia, quæ sunt de dictamine legis naturæ, cæremonialia, quæ sunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruandæ, unde cum Apostolus Ro. 7. dixisset, quòd lex est sancta, subiungit quòd mandatum est iustum & bonum, & sanctum. iustum quidem quantum ad iudicialia, sanctum quantum ad cæremonialia (nam sanctum dicitur quod est deo dicatum) bonum, id est honestum quantum ad moralia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam præcepta moralia, quàm etiam iudicialia, pertinent ad directionem uitæ humanæ, & ideo utraque continentur sub uno membro illorum, quæ ponit Augustꝰ scilicet sub præceptis uitæ agendæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicium significat executionem iustitiæ, quæ quidem est secundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinate. unde præcepta iudicialia communicant in aliquo cum moralibus, inquantum scilicet à ratione deriuantur. & in aliquo cum cæremonialibus, inquantum scilicet sunt quædam determinationes communium præceptorum. & ideo quandoque sub iudiciis comprehenduntur præcepta iudicialia & moralia: sicut dicitur Deuter. 1. Audi Israel cæremonias atque iudicia. Quandoque uero iudicialia & cæremonialia: sicut dicitur Leui. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea seruabitis, ubi præcepta ad moralia referuntur, iudicia uero ad iudicialia & cæremonialia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus iustitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: sed determinatio eius in speciali pertinet ad præcepta iudicialia.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum aliqua alia præcepta contineantur in lege ueteri, præter moralia, iudicialia & cæremonialia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliqua alia præcepta contineantur in lege ueteri præter moralia, iudicialia, & cæremonialia. Iudicialia enim præcepta pertinent ad actum iustitiæ, quæ est hominis ad hominem, cæremonialia uero pertinent ad actum religionis, qua deus colitur. Sed præter has sunt multæ aliæ uirtutes, scilicet temperantia, fortitudo, liberalitas, & aliæ plures, ut suprà dictum est. ergo præter prædicta oportet plura alia in lege ueteri contineri.

¶ Præterea, Deute. 11. dicitur, Ama dominum deum tuum, & obserua eius præcepta, & cæremonias, & iudicia atque mandata. Sed præcepta pertinent ad moralia, ut dictum est. ergo præter moralia, iudicialia, & cæremonialia, adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur mandata.

¶ Præterea, Deuter. 6. dicitur. Custodi præcepta domini dei tui, & testimonia, & cæremonias, quas tibi præcepi. ergo præter omnia præcepta adhuc in lege testimonia continentur.

¶ Præterea, In Psal. dicitur, In æternum non obliuiscar iustificationes tuas. glo. id est in uniuersũ, ut possit illi dici, Pulchra es amica mea.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ nonæ Articulum quartum & quintum.*

Annota.

IN quarto & quinto artic. eiusdem 99. q. aduerte primo, & hic habes expositionem terminorum frequenter in Psalmis positorum, ut possis & in eis & in reliqua Scriptura clare inspicere testimonia, præcepta, mandata, iustificationes, iudicia. Aduerte secundo in responsione ad primum articuli quinti doctrinam uniuersalem, quòd moralia omnia determinantur lege, inquantum habent rationem debiti: ac per hoc lex humana, ut perfecte conseruatur finem suum, scilicet commune bonum integrum, disponere debet de diuino cultu, ut debito deo à ciuitate & ciuibus: sicut disponit de debitis exhibendis aliis, ut commune bonum perfectionem integram habeat. & sic clare uides quod ante diximus, quòd uniuersaliter diuinus cultus ordinatur in bonum commune, ut pars in totum.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ nonæ Articulum quintum & sextum.*

¶ *Num legis sit homines spe præmij ad sui obseruantiam inducere.*

Quæstio.

IN articulo quinto & sexto dubium occurrit nam supertius in quæstio. 91. articulo secundo, ad tertium expresse dictum est, quòd præmiare non est actus legis, sed punire tantum: modo autem dicitur, quòd legis est non solum ex pœna, sed ex præmio inducere ad obtemperandum. Quomodo ergo dicit hic, quòd lex sit inducens ad præmium? Et Gal.

Annota.

¶ In eodem sexto articulo flenda occurrit miseria nostra, quum offertur status hominum noui testamenti,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod scilicet non sufficit quòd deteremus bona temporalia, saluo tamen ordine ad deum, quia hoc imperfectum & sub vetusta lege est: sed oportet ut contemptis temporalibus, spiritualibus inhæremus. sic enim nouæ legis perfectionis est status. Heu heu quam pauci hodie ad nouæ legis statum spectant, & utinam ad veteris lucem saltem pertineremus.

gem. ergo præcepta legis veteris non solum sunt moralia, cæremonialia, & iudicialia: sed etiam iustificationes.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 6. Hæc sunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quæ mandauit Dominus deus vobis, & hæc ponuntur in principio legis. ergo omnia præcepta legis sub his comprehenduntur.

CONCLVSIO.

¶Quæuis legis præcepta, moralia, cæremonialia uel iudicialia sint, si qua uero alia in ea reperiãtur, ad hæc reducuntur, uel ad præceptorum ordinationem spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, aliqua uero tanquam ad præceptorum implectionem ordinata. Præcepta quidem sunt de his, quæ sunt agenda: ad quorum implectionem ex duobus homo inducitur, scilicet ex authoritate præcipientis, & ex utilitate implentionis: quæ quidem est consecutio alicuius boni utilis, delectabilis uel honesti, aut fuga alicuius mali contrarij. Oportuit igitur in veteri lege proponi quædam, quæ authoritatem dei præcipientis iudicarent: sicut illud Deuter. 6. Audi Israel, Dominus deus tuus, deus unus est. & illud Gene. 1. In principio creauit deus cælum & terram. & huiusmodi dicuntur testimonia. Oportuit etiam, quòd in lege proponerentur quædam præmia obseruantium legem, & pœnæ transgredientium, ut patet Deute. 28. Si audieris uocem Domini dei tui, faciet te excellentiorem cunctis gentibus, &c. & huiusmodi dicuntur iustificationes: secundum quod deus aliquos iuste punit uel præmiat. Ipsa autem agenda sub præcepto non cadunt nisi inquantum habent aliquam debiti rationem. Est autem duplex debitum, unum quidem secundum regulam rationis, aliud autem secundum regulam legis determinantis: sicut Philosophus in 5. Ethic. distinguit duplex iustum, scilicet morale & legale. Debitum autem morale est duplex, dictat enim ratio aliquid faciendum, uel tanquam necessarium, sine quo non potest esse ordo uirtutis, uel tanquam utile ad hoc, quòd ordo uirtutis melius conseruetur. & secundum hoc quædam moralium præcise præcipiuntur, uel prohibentur in lege: sicut, Non occides, Non furtum facies. & hæc proprie dicuntur præcepta. Quædam uero præcipiuntur, uel prohibentur, non quasi præcise debita, sed propter melius. & ista possunt dici mandata: quia quandam inductionem habent, & persuasionem: sicut illud Exo. 22. Si pignus acceperis uestimentum à proximo tuo, ante solis occasum reddas ei: & aliqua similia. unde Hierony. dicit, quòd in præceptis est iustitia, in mandatis uero charitas. Debitum autem ex determinatione legis, in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad cæremonialia. quãuis etiam ea quæ pertinent ad pœnam uel præmia, dici possint testimonia, inquantum sunt protestationes quædam diuinæ iustitiæ. omnia uero præcepta legis possunt dici iustificationes, inquantum sunt quædam executiones legalis iustitiæ. Possunt etiam aliter mandata à præceptis distingui: ut præcepta dicantur quæ deus per seipsum iussit. mandata autem, quæ per alios mandauit. ut ipsum nomen sonare uidetur. Ex quibus omnibus apparet, quòd omnia legis præcepta continentur sub moralibus, cæremonialibus, & iudicialibus: alia uero non habent rationem præceptorum, sed ordinantur ad præceptorum ordinationem, ut dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sola iustitia inter alias uirtutes importat rationem debiti. & ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iustitiã, cuius etiam quædam pars est religio: ut Tullius dicit. unde iustum legale non potest esse aliquod præter cæremonialia & iudicialia præcepta. ¶ Ad alia patet responsio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS VI.

Supra q. 91. art. 5. co. & 3. q. 107. ar. 2. 1. ad 2. Et 1. dist. 4. arti. 1. co. & artic. 4.

a ¶Vtrum lex uetus deberit inducere ad obseruationem præceptorum per temporales promissiones & comminationes.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex uetus non debuerit inducere ad obseruantiam præceptorum per temporales promissiones & comminationes. intentio enim legis diuinæ est, ut homines deo subdat per timorem & amorem. unde dicitur Deutero. 10. Et nunc Israel, quid Dominus tuus petit à te, nisi ut timeas Dominum deum tuum, & ambules in uiis eius, & diligas eum? sed cupiditas rerum temporalium abducit à Deo. Dicit enim Augustinus in lib. 83. quæstionum, quòd uenenum charitatis est cupiditas. ergo promissiones & comminationes temporales uidentur contrariari intentioni legislatoris. quod

facile legem reprobabilem facit: ut patet per Philosophum in 2. Politicæ.

¶Præterea, Lex diuina est excellentior quàm lex humana, uidemus autem in scientiis, quòd quanto aliqua est altior, tanto per altiora media procedit. ergo cum lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes & promissiones, lex diuina non debuit ex his procedere, sed per aliqua maiora.

¶ Præterea, Id non potest esse præmium iustitiæ uel pœna culpæ, quod æqualiter euenit & bonis & malis: sed sicut dicitur Eccles. 9. Vniuersa temporalia æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti uictimas & sacrificia contemnenti. ergo temporalia bona, uel mala non conuenienter ponuntur ut pœna uel præmia mandatorum legis diuinæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isaiæ primo, *Si uolueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis.* quòd si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit uos.

CONCLVSIO.

¶Congruit ueteri legi ut per temporalium & terrenorum promissionem manuduceret homines ad Deum, qui temporalibus & terrenis affectis erant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in scientiis speculatiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus per media syllogistica: ita etiam in quibuslibet legibus hominis inducuntur ad obseruantias præceptorum per pœnas & præmia. uidemus autem in scientiis speculatiuis, quòd media proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut portet ordinate in scientiis procedere, ut ex notioribus discipliná incipiat: ita etiam oportet eum, qui uult inducere hominem ad obseruantiam præceptorum, ut ex illis eum mouere incipiat, quæ sunt in eius affectu: sicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munusculis. Dictum est autem suprà, quòd lex uetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum. unde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum. & ideo populus ille comparatur puero sub pædagogo existenti: ut patet Galat. 3. Perfectio autem hominis est, ut contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreat: ut patet per illud quod Apostolus dicit Phil. 3. Quæ quidem retro sunt obliuiscens, ad ea, quæ priora sunt, me extendo. quicunque ergo perfecti sumus, hæc sentiamus. imperfectorum autem est, quòd temporalia bona desiderent, in ordine tamen ad deum. peruersorum autem est, quòd in temporalibus bonis finem constituant. Vnde legi ueteri conueniebat, ut per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cupiditas, qua homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis uenenum: sed consecutio temporalium bonorum, quæ homo desiderat in ordine ad deum, est quædam uia inducens imperfectos ad dei amorem: secundum illud Psal. Confitebitur tibi, cum benefeceris illi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex humana inducit homines ex temporalibus præmiis uel pœnis per homines inducendis. lex uero diuina ex præmiis uel pœnis exhibendis per deum, & in hoc procedit per media altiora.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut patet, historias ueteris testamenti reuoluenti, communis status populi semper sub lege in prosperitate fuit, quandiu legem obseruabant: & statim declinantes à præceptis legis diuinæ in multas aduersitates incidebant. Sed aliquæ personæ particulares etiam iustitiam legis obseruantes, in aliquas aduersitates incidebant, uel quia iam erant spirituales effecti: ut per hoc magis ab affectu temporalium abstraherentur, & eorum uirtus probata redderetur, aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à deo elongarum: secundum quod dicitur Isa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me.

QVAESTIO CENTESIMA,

De præceptis moralibus ueteris legis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis generibus præceptorum ueteris legis.

¶Et primo, de præceptis moralibus. Secundo, de cæremonialibus. Tertio, de iudicialibus.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primo, utrũ omnia præcepta moralia ueteris legis sint de lege naturæ. ¶Secundo, utrum præcepta moralia ueteris legis sint de actibus omnium uirtutum. ¶Tertio, utrum omnia præcepta moralia ueteris

ueteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. ¶Quarto, de distinctione præceptorum decalogi. ¶Quinto, de numero eorum. ¶Sexto, de ordine. ¶Septimo, de modo tradẽdi ipsa. ¶Octauo, utrum sint dispensabilia. ¶Nono, utrum modus obseruãdi uirtutem cadat sub præcepto. ¶Decimo, utrum modus charitatis cadat sub præcepto. ¶Vndecimo, de distinctione aliorum præceptorum moralium. ¶Duodecimo, utrum præcepta moralia ueteris legis sufficient.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.

AD PRIMVM sic procedtur. Videtur quòd non omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturę. Dicitur enim Ecc. 17. Addidit illis disciplinam, & legem uitæ hæreditauit illos: sed disciplina diuina dicitur contra legem naturæ, eo quòd lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur. ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

¶Præterea, Lex diuina perfectior est, quàm lex humana: sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinẽtia his, quę sunt de lege naturæ, quod patet ex hoc, quòd lex naturæ est eadem apud omnes, huiusmodi autem morum institutia sunt diuersa apud diuersos. ergo multo fortius diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturæ.

¶Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, sic & fides. unde etiam dicitur ad Gal. 5. quòd fides per dilectionem operatur: sed fides non continetur sub lege naturæ: quia ea quæ sunt fidei, sunt supra rationem naturalem. ergo nõ omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legẽ naturę.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus Rom. 2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt: quod oportet intelligi de his, quæ pertinẽt ad bonos mores. ergo omnia moralia præcepta legis sunt de lege naturæ.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque moralia legis præcepta ad legem naturæ aliqua ratione reducenda sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta moralia à cæremonialibus & iudicialibus sunt distincta. Moralia enim sunt de illis quæ secũdum se ad bonos mores pertinent: cum autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quæ est proprium principium humanorum actuum, illi mores dicũtur boni, qui rationi congruunt, mali autem, qui à ratione discordãt. Sicut autem omne iudicium rationis speculatiuæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum, ita etiam omne iudicium rationis practicę procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, ut suprà dictum est. ex quibus diuersimode procedi potest ad iudicandum de diuersis. Quædam enim sunt per se humanis actibus adeò explicita, quod statim cum modica inhumanis actibus adeò explicita, quod statim cum modica in humanis actibus adeò explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbari uel reprobari per illa cõmunia & prima principia. Quædam uero sunt, ad quorũ iudicium requiritur multa consideratio diuersarum circunstantiarum: quas considerare diligenter nõ est cuiuslibet, sed sapientũ: sicut considerare particulares conclusiones scientiarũ, non pertinet ad omnes, sed ad solos Philosophos. Quędam uero sunt, ad quę diuidicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinã: sicut est circa credenda. Sic igitur patet, quòd cum moralia præcepta sint de his, quæ pertinent ad bonos mores, hęc autẽ sunt, quæ rationi conueniunt, omne autem rationis humanę iudicium aliqualiter à naturali ratione deriuatur, necesse est, quòd omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, sed diuersimode. Quædam enim sunt, quæ statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diudicat esse facienda, uel non facienda (sicut, Honora patrem tuum & matrem: &, Non occides, Nõ furtum facies: & huiusmodi) sunt, absolute de lege naturæ. Quædam uero sunt quæ subtilior considerationis rationis à sapientibus uiro sunt quæ subtilior considerationis rationis à sapientibus uiro sunt quæ subtilior considerationis rationis à sapientibus uiro dicantur esse obseruanda: & ista sic sunt de lege naturæ, ut tamẽ indigeant disciplina, qua minores à sapientioribus instruãtur. Sicut illud, Coram cano capite consurge, & honora personam senis: & alia huiusmodi. Quædam uero sunt ad quæ iudicanda ratio humana indiget instructione diuina, per quam eruditur de diuinis: sicut est illud, Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, Non assumes nomen dei tui in uanum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum præcepta moralia legis sint de omnibus actibus uirtutum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia legis non sint de omnibus actibus uirtutum. Obseruatio enim præceptorum ueteris legis iustificatio nominatur: secundum illud Psal. Iustificationes tuas custodiam: sed iustificatio est executio iustitiæ. ergo præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ.

¶Præterea, Id quod cadit sub præcepto, habet rationem debiti: sed ratio debiti non pertinet ad alias uirtutes nisi ad solam iustitiam, cuius proprius actus est reddere unicuique debitum. ergo præcepta legis moralia non sunt de actibus aliarum uirtutum: sed solum de actibus iustitiæ.

¶Præterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune. ut dicit Isido. sed inter uirtutes sola iustitia respicit bonum commune: ut Philosophus dicit in 5. Ethic. ergo præcepta moralia sunt solũ de actibus iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Ambr. dicit, quòd peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium mobedientia mandatorũ: sed peccata cõrariantur omnibus actibus uirtutum. ergo lex diuina habet ordinare de actibus omnium uirtutum.

CONCLVSIO.

¶Moralia legis præcepta præcipiunt homini formaliter actus iustitiæ, & omnium, & non aliquarũ uirtutum, ut iustitiam induunt, cum his perfecte homo in deum ordinetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, cum præcepta legis ordinentur ad bonum commune (sicut suprà habitũ est) necesse est, q̃ præcepta legis diuersificentur secundum diuersos modos communitatum. unde Philosophus in sua politica docet, quòd alias leges oportet statuere in communitate, quæ regitur rege, & alias in ea, quæ regitur per populum, uel per aliquos potentes de ciuitate. Est autem alius modus cõmunitatis ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatem ciuilem, quę est hominum adinuicem. Homines autem ordinantur adinuicem per exteriores actus, quibus homines sibinuicem cõmunicant. huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiæ, quæ est proprie directiua communicationis humanæ, & ideo lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ. & si præcipiat actus aliarũ uirtutum, hoc non est nisi inquantum assumunt rationem iustitiæ: ut patet per Philosophum in 5. Ethi. Sed cõmunitas, ad quam ordinat lex diuina, est hominum ad deum, uel in præsenti, uel in futura uita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quę ratio hominis bene ordinata est. hoc autem contingit per actus omnium uirtutum. nam uirtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in seipsis, uirtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores passiones, & exteriores operationes. & ideo manifestum est, quòd lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium uirtutum: ita tamen quòd quædam, sine quibus ordo uirtutis, qui est ordo rationis obseruari non potest, cadunt sub obligatione præcepti: quædam uero, quæ pertinent ad bene esse uirtutis perfectæ, cadunt sub admonitione consilij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adimpletio mandatorum legis etiam quæ sunt de actibus aliarum uirtutum, habet rationem iustificationis, inquantum iustum est, ut homo obediat deo: uel etiam inquantum iustum est, quòd omnia, quæ sunt hominis, rationi subdantur.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd iustitia proprie dicta attendit debitum unius hominis ad alium: sed in omnibus aliis uirtutibus attenditur debitum inferiorum uirium ad rationem: & secundum rationem huius

a ¶Super Quæstionu centesimæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis centesimæ nota, quòd appellatione moralium in hoc loco intelliguntur non solum ea, quæ ex ratione naturali pura deriuantur, ut cõclusiones ex principiis, sed etiam quæ eidẽ adiuncta illi lumine fidei cõsonant. Et propterea quum in littera dicitur, q̃ moralia sunt de illis, quæ secundum se ad bonos mores pertinent, hy secundum se, non distinguit contra adiunctam fidem, sed contra institutionem. Ita q̃ moralia sunt, quæ si nunq̃ essent lege aliqua statuta, seruanda sunt ex naturali ratione, uel sola, uel fidei lumine adiuta. Cæremonialia autẽ & iudicialia, quæ antequam lege ponerẽtur, indifferens erat sic, uel aliter ponit: puta quòd blasphemus lapidaretur magis, q̃ decapitaretur, & q̃ offerretur agnus magis, q̃ hœdus, & huiusmodi.

a ¶Super Quæstionu centesimæ Articulum secundum.

A iunsta.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota differentias duas in littera inter legem humanam & diuinam, quo ad disponẽdum de omnium uirtutum actibus ex subiectis ratiõi earum diuersitate sumptas. Prima est, quia lex humana disponit de sola iustitia formaliter: de aliis autẽ uirtutibus, ut induunt rationem iustitiæ: lex autem diuina disponit de omnibus uirtutibus absolute. Et ratio huius est: quia ista attendit rationem debiti respectu cõmunis boni, ista autem attendit rationem coniunctionis ad deum. cõiunctio autem ad deum omni uirtute absolute sumpta fit: quia bene disponitur mens secundum suam rectam latitudinem. Secunda est, quòd, quia inscia ei non potest quin omnis ad aliquam debiti rationem non se uertat, (quia nisi debitum esset, aut se recte lege poneret, sub lege non caderet) lex humana rationem debiti proprie dicti respicit: lex autem diuina rationem debiti metaphorice, uel debiti obedientiæ.

¶Quod si non penetrat, scito, quòd ista triplex debiti ratio ita se habet, quòd debitum obedientiæ est commune omni legi: & confingit ex ratione principantis & subditi. Et de tali

Universidad de Deusto
Biblioteca

de illi debito non est sermo, quum quæritur sub qua ratione actus uirtutum credant sub lege: quia debitum obedientiæ non ponit in actibus rationem, quæ ordinatur in finem legis, sed obligationem ad exequendum legem posita. Debitum autem inferiorum ad superius in eodē homine (quod metaphorice debitum dicitur) iustitiam proprie dictā nō fundat: ut ex 5. Eth. habetur. Debitum demum proprie dictum unius hominis ad alterum, & ad commune bonum ad iustitiam propriis dictā spectat. Ita propterea lex humana, quæ debiti, proprie dicti rationem dirigit, nullius uirtutis actus nisi sub ratione iustitiæ imperatiuæ autē diuina quæ totum hominem sanat secundum seipsum (quia secundū seipsum ungitur deo) omnium uirtutū actus ordinat absolute sub ratione debiti metaphorice, & concurrente cō munissimo debito obedientiæ, ut obligante ad parentium. & propterea in littera utriusque author meminit in responsionibus argumentorum.

Inf. arti. 11. & 12. q. 1. ar. 2. ad 3. Et 3. sup. 37. ar 1. 2. q. 1. cor. & 5. per totum. Et mal. q. 14. art. 2. ad 14. Et quol. 7. ar. 17. ad 2.

¶ Et scito, q̄ in eisdem responsionibus nomine Rationis, author intendit supremū in homine: nomine uero Virtutum inferiorum reliqua, quę sunt hominis, ut responsio ad primum sūmota rēspondenti ad secundū pateat. oportet enim supremæ regulæ cōsonare reliqua.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Artículum tertium.

Annota. ARticulum tertium eiusdem qū. 100. si non plene discernis, ut de articulum undecimū eiusdem, & inteliges differentiam inter prima principia moralia & præcepta decalogi, quæ sunt prima legis elementa. illa enim statim notis terminis ex natura uel fide infusa, cognoscimus, ista autē statim ex primis prędictis cognoscimus. Et propterea illa deō per naturam uel fidem dicitur indidisse uel infudisse: ista autē per nosipsos, tanqū à deo prepolita meditantibus illis cognoscere, reliqua autem per instructionē humanam diligenti inuestigatione, aut disciplina.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Artículum quartum.

Annota. IN artic. 2. eiusdem quæstionis in responsione ad primum nota duo.

¶ Primo, q̄ author excludit fidei & charitatis actus à præceptis decalogi: quoniam uult debiti, Philosophus assignat in 5. Eth. quandam iustitiam metaphoricam.

¶ Ad tertium patet responsio per ea, quæ dicta sunt de diuersitate communitatis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum omnia præcepta moralia ueteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia præcepta moralia ueteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. Prima enim & principalia legis præcepta sunt, Diliges Dominum Deum tuum, & diliges proximum tuum: ut habetur Matth. 22. sed ista duo non continentur in præceptis decalogi. ergo nō omnia præcepta moralia cōtinentur in præceptis decalogi.

¶ Præterea, Præcepta moralia non reducuntur ad præcepta cæremonialia, sed potius econuerso: sed inter præcepta decalogi est unum cæremoniale, scilicet, Memento, ut diem sabbati sanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

¶ Præterea, Præcepta moralia sunt de omnibus actibus uirtutum, sed inter præcepta decalogi ponuntur sola præcepta pertinentia ad actus iustitiæ: ut patet discurrēti per singula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

¶ SED CONTRA est quod Matth. 5. super illud, Beati estis cū maledixerint, &c. dicit glo. q̄ Moyses decem præcepta proponens, postea per partes explicat. ergo omnia præcepta legis sunt quædam partes præceptorum decalogi.

CONCLVSIO.

¶ Omnia moralia legis præcepta ad decem decalogi aliqua ratione reduci possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ab aliis præceptis legis differunt in hoc, quòd præcepta decalogi per seipsum deus dicitur populo proposuisse, alia uero præcepta proposuit populo q̄ Moysen. illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per seipsum à deo. huiusmodi uero sunt illa, quę statim ex principiis cōmunibus primis cognosci possunt modica considerationе. & uterum illa, quæ statim ex fide diuinitus infusa innotescunt. inter præcepta ergo decalogi, non computantur duo genera præceptorum: illa scilicet quæ sunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem esse, nisi quòd sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota: sicut quòd homo nulli debet malefacere, & alia huiusmodi. & iterum illa, quæ per diligentem inquisitionem sapientum mueniuntur rationi cōuenire: hęc enim proueniunt adeò ad populum mediante disciplina sapientum. Viracq; tamen horum præceptorum continentur in præceptis decalogi, sed diuersimode. nam illa quæ sunt prima & communia, continentur in eis, sicut principia in conclusionibus proximis. illa uero quæ per sapientes cognoscuntur, continentur in eis econuerso, sicut conclusiones in principiis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa duo præcepta sunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ sunt per se nota rationi humanæ uel per naturam, uel per fidem. & ideo omnia præceptā decalogi ad illa duo referuntur, sicut cōclusiones ad principia communia.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ præceptū de obseruatione sabbati est secundum aliquid morale, inquantum scilicet per hoc præcipitur, quòd homo aliquo tēpore uacet rebus diuinis: secundum illud Psal. Vacate & uidete quoniam ego sum deus. & secūdum hoc inter præcepta decalogi computatur: non autem quantum ad taxationem temporis, quia secundum hoc est cæremoniale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio debiti in aliis uirtutibus est magis latens, quàm in iustitia, & ideo præcepta de actibus aliarum uirtutum non sunt ita nota populo, sicut præcepta de actibus iustitię. & propter hos actus iustitiæ specialiter cadunt sub præceptis decalogi, quæ sunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum præcepta decalogi conuenienter distinguantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter præcepta decalogi distinguantur. Latria. enim est alia uirtus à fide. sed præcepta dantur de actibus uirtutum. & hoc quod dicitur in principio decalogi, Nō habebis deos alienos coram me, pertinet ad fidem. quod autem subditur, Non facies sculptile, &c. pertinet ad latriam. ergo sunt duo præcepta, & non unum, sicut Augustinus dicit.

¶ Præterea, Præcepta affirmatiua in lege distinguuntur à negatiuis. sicut, Honora patrem & matrem: &, Non occides. sed hoc quod dicitur, Ego sum Dominus deus tuus, est affirmatiuum. Quod autem subditur, Non habebis deos alienos coram me, est negatiuum. ergo sunt duo præcepta, & non continentur sub uno: ut Augustinus ponit.

¶ Præterea, Apostolus ad Rom. 7. dicit, Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret, Non concupisces. & sic uidetur quòd hoc præceptum, Non concupisces sit unum præceptum. non ergo debuit distingui in duo.

¶ SED CONTRA est authoritas Augustini in gloss. super Exo. ubi ponit tria præcepta pertinentia ad deum, & septem ad proximum.

CONCLVSIO.

¶ Moralium præceptorum aliqua ad deum, tria scilicet ordinant homines: septem uero reliqua ad proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi diuersimode à diuersis distinguuntur. Esitius enim Leuit. 26. super illud, Decem mulieres in uno clibano coquunt panes, dicit præceptum de obseruatione sabbati non esse de decem præceptis: quia non est obseruandum secundum literam secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad deum: ut primum sit, Ego sum Dominus deus tuus. secundum sit, Non habebis deos alienos coram me: & sic etiam distinguit hæc duo Hieronymus. Osee 10. super illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium uero præceptum esse dicit, Non facies tibi sculptile. Quartum uero, Non assumes nomen dei tui in uanū. Pertinentia uero ad proximum dicit esse sex: ut primum sit, Honora patrem & matrem tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non mœchaberis. Quartum, Non furtum facies. Quintum, Nō falsum testimonium dices. Sextum, Non concupisces.

¶ Sed primo hoc uidetur inconueniens, quòd præceptum de obseruatione sabbati præceptis decalogi interponatur, si nullo modo ad decalogum pertineat. Secundo, quia cum scriptum sit Matth. 7. Nemo potest duobus dominis seruire, eiusdem rationis esse uidetur, & sub eodem præcepto cadere, Ego sum Dominus deus tuus, & non habebis deos alienos. unde Origenes distinguens etiam quatuor præcepta ordinantia ad deum, ponit ista duo pro uno præcepto: secundum uero ponit, Non facies sculptile. tertium uero, Non assumes nomen dei tui in uanum. quartum, Memento, ut diem sabbati sanctifices. Alia uero sex ponit sicut Esitius. Sed quia facere sculptile uel similitudinem non est prohibitum nisi secundum hoc, ut non colantur pro diis (nam in tabernaculo deus præcepit fieri imaginem Seraphim, ut dicitur Exod. 25.) conuenientius Augustinus ponit sub uno præcepto, Non habebis deos alienos, & non facies sculptile. Similiter etiam concupiscentia uxoris alienæ ad commixtionem pertinet ad concupiscentiam carnis. Concupiscentiæ autem aliarum rerum, quæ desiderantur ad possidendum, pertinent ad concupiscentiam oculorum. unde etiam Augustinus ponit duo præcepta de non concupiscendo rem alienam & uxorem alienam: & sic ponit tria pertinere ad principia præceptorū decalogi, sicut per principia naturaliter nota. Et de charitate quidē patet ex eo, q̄ finis præcepti est charitas 1. ad Tim. 1. de fide autē ab Hebr. 11. Accedentē ad deū, &c. Ratio in littera aperitur, quia non egent ex ipsa natura uel infusione adiuti.

Inf. arti. 3. & 5. ar. 1. & 2. Et 2. sup. 44. ar. 1. & 2. Et mal. q. 10. ar. 4. ad 17.

¶ Secundo, q̄ licet præcepta nō sint distinguenda secundum distinctionem fidei à latria, aut econtra: sunt tamen distinguēda penes diuersa pertinētia ad latriā, seu religionē: quia ista est pars iustitiæ, & spectat ad ipsum decalogum. unde tria prima præcepta decalogi dicuntur esse de actibus religiosis sancti: & propterea author hoc dixit in littera.

Inf. arti. 3. & 5. ar. 1. & 2. Et 2. sup. 44. ar. 1. & 2. Et mal. q. 10. ar. 4. ad 17. Et quol. 7. ar. 17. ad 1.

tria præcepta in ordine ad deum, & septem in ordine ad proximum. & hoc melius est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd latria non est nisi quædam protestatio fidei. unde non sunt alia præcepta danda de latria: & alia de fide. potius tamen sunt aliqua præcepta danda de latria, quàm de fide: quia præceptum fidei præsupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptū dilectionis. Sicut enim proxima præcepta communia legis naturæ sunt per se nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigent: ita etiam & hoc quod est credere in deum, est primum & per se notum ei qui habet fidem. Accedentem enim ad deum oportet credere, quia est, ut dicitur ad Heb. 2. & ideo non indiget alia promulgatione, nisi infusione fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta affirmatiua distinguuntur à negatiuis quando unum non cōprehenditur in alio: sicut in honoratione parentum nō includitur, quòd nullus homo occidatur, nec econuerso: & propter hoc dantur diuersa præcepta super hoc. Sed quando affirmatiuum comprehenditur sub negatiuo, uel econuerso, non dantur super hoc diuersa præcepta. sicut non datur aliud præceptum de hoc, quod est, Non furtum facies. & de hoc, quod est cōseruare rem alienam, uel restituere eam. & eadem ratione non sunt diuersa præcepta de credendo in deū, & de hoc q̄ non credatur in alienos deos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis concupiscentia conuenit in una communi ratione: & ideo Apostolus singulariter de mādato concupiscendi loquitur: quia tamē in speciali diuersæ sunt rationes cōcupiscendi, ideo Aug. distinguit diuersa præcepta de non concupiscendo: differūt enim specie concupiscentiæ, secundum diuersitatem actionum uel concupiscibilium: ut Philosophus dicit in 10. Ethico.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter præcepta decalogi enumerentur. Peccatum enim, ut Amb. dicit, est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum: sed peccata distinguuntur per hoc, quòd homo peccat uel in deum, uel in proximum, uel in seipsum: cum igitur in præcepris decalogi non ponantur aliqua præcepta ordinantia hominem ad seipsum, sed solum ordinantia ipsum ad deum & proximū, uidetur quòd insufficiens sit enumeratio præceptorum decalogi.

Inf. arti. 3. & 4. q. 1. ar. 1. & 2. Et 2. sup. 44. ar. 1. & 2. Et mal. q. 10. ar. 4. ad 17.

¶ Præterea, Sicut ad cultum dei pertinebat obseruatio sabbati, ita etiam obseruatio altarum solennitatum, & immolatio sacrificiorum. sed inter præcepta decalogi est unum pertinens ad obseruantiam sabbati. ergo etiam debent esse aliqua pertinentia ad alias solennitates, & ad ritum sacrificiorum.

¶ Præterea, Sicut contra deum peccare contingit peierando, ita etiam blasphemando. uel alias contra doctrinam diuinam mētiendo. sed ponitur unum præceptum prohibens periurium cum dicitur, Non assumes nomen dei tui in uanū. ergo peccatū blasphemię & falsę doctrinę dicit aliq̄ præcepto decalogi prohiberi.

¶ Præterea, Sicut homo naturalē dilectionē habet ad parētes, ita etiā ad filios: mandatū etiā charitatis ad omnes proximos extē ditur: sed præcepta decalogi ordinantur ad charitatē: secundū illud 1. Timothe. 1. Finis præcepti charitas est. ergo sicut ponitur quoddam præceptum pertinens ad parentes, ita etiā debuerūt poni aliqua præcepta pertinētia ad filios, & ad alios p̄ximos.

¶ Præterea, In quolibet genere peccati cōtingit peccare corde & opere. sed in quibusdā generibus peccatorū, s. in furto & adulterio seorsum prohibetur peccatū operis, cum dicitur, Non mœchaberis, Non furtum facies, & seorsum peccatum cordis: cum dicitur, Non concupisces rem proximi tui, &, Non concupisces uxorem proximi tui. ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidij & falsi testimonij.

¶ Præterea, Sicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione concupiscibilis, ita etiam ex inordinatione irascibilis. sed quibusdam præceptis prohibetur inordinata concupiscentia, cum dicitur, Non concupisces. ergo etiam aliqua præcepta in decalogo debuerunt poni, per quæ prohiberetur inordinatio irascibilis. non ergo uidetur, quòd conuenienter decem præcepta decalogi enumerentur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 4. Ostendit uobis pactum suum, quod præcepit, ut faceretis, & decem uerba, quæ scripsit in duabus tabulis lapideis.

CONCLVSIO.

¶ Conuenienti quodam numero tradita sunt hominibus in ueteri lege decem præcepta, quibus in Deum, & proximum disponuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, sicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quandam cōsitatē humanā, ita præcepta legis diuinæ ordinant hominē ad quādā cōmunitatē seu rempu. hominū sub deo. Ad hoc autem q̄ aliquis in aliqua cōmunitate bene cōmoretur, duo requiruntur. quorū primū est ut bene se habeat ad eū, qui præest cōmunitati. Aliud autē est, ut homo bene se habeat ad alios cōmunitatis consocios & compartices. oportet igitur, q̄ in lege diuina primo ferantur quædā præcepta ordinantia hominē ad deū: & inde alia quædā præcepta ordinātia hominem ad alios proximos simul conuenientes sub deo. Principi aūt cōitatis debet homo primo fidelitatē, secundo reuerētiā, tertio famulatū. Fidelitas quidem ad dīm in hoc cōsistit, ut honorē principatus ad aliū, p̄ deferat. & quātū ad hoc accipitur primū præceptū cū dicitur, Non habebis deos alienos. Reuerētia autē ad dīm requiritur, ut nihil iniuriosum in eū cōmittatur. & quātū ad hoc accipitur secūdū præceptū, q̄d est, Non assumes nomē Dīi tui in uanū. Famulatus autē debetur dīo in recōpensationē beneficiorū, quæ ab ipso percipisit subdit. & ad hoc pertinet tertiū præceptū de sanctificatione sabbati in memoriā creationis rerū. Ad proximos autē aliqs bene se habet & specialiter, & generaliter. Specialiter quidē quātū ad alios, quorū est debitor, ut eis debitū reddat, & quantū ad hoc accipitur præceptū de honoratione parentū. Generaliter autē quātū ad omnes, ut nulli nocumētū inferatur, nec̄ opere, nec̄ ore, nec̄ corde. Opere quidē infertur nocumentū proximo, quandoq; quidē in ꝓpriā p̄sonam, quantū ad consistentiā personæ. & hoc prohibetur per hoc quod dicitur, Non occides. Quandoq; autē in personā coniunctā, quantū ad propagationē prolis. & hoc prohibetur cū dicitur, Non mœchaberis. Quandoq; autē in rem possessam, quæ ordinatur ad utrunq;: & quantū ad hoc dicitur, Non furtū facies, Nocumentū autem oris prohibetur cum dicitur, Non loqueris contra proximū tuū falsum testimonium. Nocumentū autem cordis prohibetur cū dicitur, Non concupisces. Et secundū hanc etiam differentiā possent distingui tria præcepta ordinantia in deū, quorū primū pertinet ad opus iustitiæ de quo dicitur, Non facies sculptile. Secundum ad ostitiæ dicitur, Non assumes nomen dei tui in uanum. Tertium pertinet ad cōcupia in sanctificatione sabbati, secundum quod est morale præceptum, præcipitur quies cordis in deum. uel secundum Aug. per primum præceptum reuereamur unitatem primi principij. per secundum ueritatem diuinam. per tertium eius bonitatem, qua sanctificamur, & in qua quiescimus sicut in fine.

¶ AD PRIMVM ergo potest responderi dupliciter. primo quidem, quia præcepta decalogi referuntur ad præcepta dilectionis. Fuit autem dandū præceptū homini de dilectione dei & proximi: quia quantum ad hoc lex naturalis obscurata erat propter peccatum, non autem quantū ad dilectionē suīpsius: quia quantū ad hoc lex naturalis uigebat, uel quia etiā dilectio suīpsi' includitur in dilectione dei & proximi. In hoc enim homo uere se diligit, ꝙ se ordinat in deū. & ideo in præceptis decalogi ponuntur solū præcepta pertinētia ad proximū, & ad deū. Aliter potest dici, quòd præcepta decalogi sunt illa, quæ immediate populus recipit à deo: unde dicit Deut. 10. Scripsit in tabulis iuxta id quod prius scripserat, uerba decē, quę locutus est ad uos Dominus. unde oportet præcepta decalogi talia esse, q̄ statim in mēte populi cadere possint. præceptū autē habet rationem debiti, quòd autē homo ex necessitate debeat aliquid deo uel proximo, hoc de facili cadit in cōceptione hominis. & præcipue fidelis: sed quòd aliquid ex necessitate sit debitū homini de his, quæ pertinēt ad seipsum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet. uidetur enim primo aspectu, quòd quilibet sit liber in his, quæ ad ipsum pertinēt. & ideo præcepta quibus p̄hibent inordinationes hominis ad seipsum, quemūt ad populū mediate instructione sapientū: unde nō ptinēt ad decalogū.

¶ Ad secundū dicendū, quòd omnes solennitates legis ueteris sunt institutę in cōmemorationem alicuius diuini beneficii uel præteriti cōmemorati, uel futuri præfigurati: & similiter ꝓpter hoc omnia sacrificia offerebant. inter omnia autē beneficia dei cōmemoranda primū & præcipuum erat beneficium creationis, qđ cōmemoratur in sanctificatione sabbati. unde Exod. 20. per rationē huius præcepti ponitur, Sex enim diebus fecit deus cælum & terram, &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfiguranda, præcipuum & finale erat quies mentis in deo, uel in præsenti per gratiam, uel in futuro per gloriam: quæ etiam figurabatur per obseruantiam sabbati. unde dicitur Isa. 58.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Artículum quintum.

Annota. IN art. 5. eiusdem q. nota, ꝙ illa uerba literæ, In sabbati sanctificatione, secundum quod est morale præceptum, præcipitur quies cordis in deum, intelliguntur quo ad finē præcepti, non autem quo ad rē præceptā. Quies enim cordis in deum per gratiam & uacatio nē interiorem ad deum est finis illius præcepti, ut est morale: quoniam ad hoc ratio dictat rem pus aliquod eximendū ab aliis operibus impe dientibus. Et ꝙ hęc iudicium authoris, non solum ex q. 122. ar. 4. 5. 6. sed ex dictis in hac quę stione patet, s. ꝙ charitas est finis præceptorum decalogi, & non spectat ad ea. Et hinc habes, ꝙ contrario peccatorum mortalia prę non contrariorum, non est in præcepto sanctificationis sabbati ut morale est, nisi ut finis præcepti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis centesimæ Articulum quartum & septimum*

IN articulo quarto & septimo unde ui geſimũ ex. Exodi, ut perſpicuũ eſt quid author allegationũ ſuppoſuit: quoniam ibi omnia præcepta ſimul & ponuntur, & præmia, & cõminationes, &c.

¶Sextus articulus notandus, non exponendus occurrit.

Siauerteris à ſabbato pedem tuum, uocaberis ſabbatum domini delicatum & ſanctum domini gloriosum. Hæc enim beneficia primo & principaliter ſunt in mente hominum maxime fidelium, aliæ uero ſolennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter tranſeuntia. ſicut celebratio Phaſe propter beneficium præteritæ liberationis in Aegypto, & propter futuram paſſionem Chriſti, quę temporaliter tranſiuit, inducens nos in quietem ſabbati ſpiritualis, & ideo præterminſſis omnibus aliis ſolennitatibus & ſacrificiis de ſolo ſabbato fiebat mẽtio inter præceptã decalogi.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. Homines per maiorem ſui iurant: & omnis controuerſiæ eorum finis ad cõfirmationem eſt iuramentum, & ideo quia iuramentum eſt omnibus commune: propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum ſpecialiter præcepto decalogi prohibetur. peccatum uero falſæ doctrinæ nõ pertinet niſi ad paucos. unde non oportebat, ut de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi: quãuis etiam quantum ad aliquem intellectum in hoc, quod dicitur, Non aſſumes nomẽ dei tui in uanum, prohiberetur falſitas doctrinæ, una enim gloſſa exponit, Non dices Chriſtum eſſe creaturam.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſtatim ratio naturalis homini dictat, q̃ nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum, extenduntur ſe ad omnes, ſed ratio naturalis non ſtatim dictat q̃ aliquid ſit pro alio faciendũ, niſi cui homo aliquid debet, debitum autem filij ad patrem adeo eſt manifeſtum, quòd nulla tergiuerſatione poteſt negari: eo quòd pater eſt principium generationis & eſſe & inſuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur ſub præcepto decalogi, ut ali quod beneficium uel obſequium alicui impendatur, niſi parentibus, parentes autem non uidẽtur eſſe debitores filiis propter aliqua beneficia ſuſcepta, ſed potius econuerſo. Filius etiam eſt aliquid patris, & patres amant filios ut aliquid ipſorum: ſicut dicit Philoſophus in 8. Eth. unde eiſdem rationibus non ponitur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, ſicut neque etiam aliqua ordinantia hominem adſeipſum.

¶Ad quintum dicendum, quòd delectatio adulterij & utilitas diuitiarum ſunt propter ſeipſa appetibilia, inquantum habent rationem bonæ delectabilis uel utilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi non ſolum opus, ſed etiam concupiſcentiam, ſed homicidium & falſitas ſunt ſecũdum ſeipſa horribilia: quia proximus & ueritas naturaliter amantur, & non deſiderantur niſi propter aliud: & ideo nõ oportuit circa peccatũ homicidij & falſi teſtimonij prohibere peccatum cordis, ſed ſolũ operis.

¶Ad ſextum dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, omnes paſſiones iraſcibilis deriuantur à paſſionibus concupiſcibilis: & ideo in præceptis decalogi, quæ ſunt quaſi prima elementa legis, non erat mẽtio facienda de paſſionibus iraſcibilis, ſed ſolum de paſſionibus concupiſcibilis.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.*

3. dist. 37. ar. 1. q. 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. Dilectio enim proximi uidetur etiam pręuia ad dilectionem dei: quia proximus eſt nobis magis notus quàm deus, ſecundum illud 1. Io. 3. Qui fratrem ſuum, quem uidet, non diligit, deum quem non uidet, quomodo poteſt diligere? ſed tria prima præcepta pertinent ad dilectionem dei: ſeptem uero alia ad dilectionem proximi. ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

¶Præterea, Per præcepta affirmatiua imperantur actus uirtutũ: per præcepta uero negatiua prohibentur actus uitiorum. ſed ſecundum Boëtium in commento Prædicamentorum, prius ſunt extirpanda uitia, quàm inſerantur uirtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximum, primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quàm affirmatiua.

¶Præterea, Præcepta legis dãtur de actibus hominum. ſed prior eſt actus cordis, quàm oris uel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta de non concupiſcendo, quæ pertinent ad cor, ultimo ponuntur.

¶SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Roman. 13. Quæ à deo ſunt, ordinata ſunt. ſed præcepta decalogi ſunt immediate data à deo: ut dictum eſt. ergo conuenientem ordinem habent.

CONCLVSIO.

¶*Debito & conuenienti ordine diſpoſita ſunt in ueteri lege decem moralia præcepta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, præcepta decalogi dantur de his, quæ ſtatim in promptu mens hominis ſuſcipit. Manifeſtum eſt autem, quòd tanto aliquid magis à ratione ſuſcipitur, quanto contrarium eſt grauius, & magis repugnans rationi. Manifeſtum eſt autem, quòd cum rationis ordo à fine incipiat, maxime eſt contra rationem, ut homo inordinate habeat ſe circa finem. Finis autem humanæ uitæ & ſocietatis eſt deus. & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominem ordinare ad deum, cum eius contrarium ſit grauiſſimum: ſicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem ſicut ad finem primum, eſt, quòd miles ſubdatur duci: & huius contrarium eſt grauiſſimum. ſecundum uero, ut aliis coordinetur. Inter ipſa autem, per quæ ordinamur in deum, primum occurrit quòd homo fideliter ei ſubdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem eſt, quòd ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem eſt, quòd etiam famulatum impendat, maliſque peccatum eſt in exercitu, ſi miles infideliter agens, cum hoſte, pactum habeat, quàm ſi aliquã irreuerentiam faciat duci. & hoc eſt etiam grauius, quàm ſi in aliquo obſequio ducis deficiens inueniatur. In præceptis autem ordinatibus ad proximum manifeſtum eſt, quòd magis repugnat rationi, & grauius peccatum eſt, ſi homo non ſeruet ordinem debitum ad perſonas, quibus eſt magis debitor: & ideo inter præcepta ordinantia ad proximum primo ponitur præceptum pertinens ad parentes. Inter alia uero præcepta etiam apparet ordo ſecundum ordinem grauitatis peccatorum. Grauius eſt enim & magis rationi repugnans peccare opere, quàm ore, & ore quàm corde. & inter peccata operis grauius eſt homicidium, per quod tollitur uita hominis iam exiſtentis, quàm adulterium per quod impeditur certitudo prolis naſciturę: & adulterium grauius eſt quàm furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ſecundum uſum ſenſus proximus ſit magis notus, quàm deus: tamen dilectio dei eſt ratio dilectionis proximi: ut infra patebit. & ideo præcepta ordinantia ad deum, fuerunt præordinanda.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut deus eſt uniuerſale principium eſſendi omnibus, ita & pater eſt principium quoddam eſſendi filio. & ideo conuenienter poſt præcepta pertinentia ad deum, ponitur præceptum pertinens ad parentes. ratio autem procedit quando affirmatiua & negatiua pertinent ad idem genus operis. quamuis etiam & in hoc non habeat omnimodam efficaciam. Eſſi enim in executione operis prius extirpanda ſint uitia, quàm inſerendæ uirtutes (ſecundum illud Pſal. Declina à malo, & fac bonum. & Eſa. 1. Quieſcite agere peruerſe, diſcite bene facere) tamen in cognitione prior eſt uirtus quàm peccatum: quia per rectum cognoſcitur obliquum: ut dicitur in primo De anima. per legem autem cognitio peccati habetur, ut Roma. 7. dicitur: & ſecundum hoc præceptum affirmatiuum debuiſſet primo poni. Sed non eſt iſta ratio ordinis: ſed quæ ſupra poſita eſt, quia in præceptis pertinentibus ad deum, quæ ſunt primæ tabulæ, ultimo ponitur præceptum affirmatiuum: quia eius tranſgreſſio minorem reatum inducit.

¶Ad tertium dicendum, q̃ etſi peccatum cordis ſit prius in executione: tamen eius prohibitio poſterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum præcepta decalogi conuenienter tradantur.*

3. dist. 37. ar. 2. q. 1.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur q̃ præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus uirtutũ, præcepta autem negatiua abſtrahunt ab actibus uitiorum. ſed circa quamlibet materiam opponuntur ſibi uirtutes & uitia. ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum. inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

¶Præterea, Iſidorus dicit, quòd omnis lex ratione conſtat. ſed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam. ergo in omnibus debuit ratio aſſignari, & non ſolum in primo & tertio præcepto.

¶Præterea, Per obſeruantiã præceptorum meretur aliquis præmia à deo. ſed diuinæ promiſſiones ſunt de præmiis præceptorum. ergo promiſſio debuit poni in omnibus præceptis, & nõ ſolum in primo & quarto.

¶Præterea, Lex uetus dicitur lex timoris, inquantũ per cõminationes pœnarũ inducebat ad obſeruationes præceptorum: ſed omnia præcepta decalogi pertinẽt ad legẽ ueterẽ. ergo in omnibus debuit poni cõminatio pœnę, & nõ ſolũ in primo & ſecũdo.

¶Præterea, Omnia præcepta dei ſunt in memoria retinenda. dicitur enim Prouerb. 3. Deſcribe ea in tabulis cordis tui. inconuenienter ergo in ſolo tertio præcepto fit mentio de memoria. & ita uidentur præcepta decalogi inconuenienter tradita eſſe.

¶SED

a ¶*Super Quæſtionis centeſimæ Articulum octauum.*

¶*Num præcepta ſecundæ tabulæ ſint de iure naturæ.*

Scotus. IN articulo octauo dubium occurrit ex Sco. in 37. diſt. 3. ſen. tenente, q̃ præcepta ſecundæ tabulæ non ſunt de iure naturæ, ſiue ut principia, ſiue ut concluſiones neceſſariæ, ſed ſolum ut ualde cõſona iuri naturæ. Probatur autem hæc præcepta non eſſe de iure naturæ ut cõcluſiones neceſſarias à principiis naturæ. primo, quia ſequeretur, q̃ eſſent omnino indiſpẽſabilia. cuius oppoſitum apparet in opere Abrahæ. Probat ſequelam: quia concluſiones tales prius ſunt ſecundũ ſe uerę, q̃ relatæ ad quẽcunq; intellectum, uel uoluntatem: per hoc uoluntas diuina non poteſt eſſe recta reſpectu earum, uel ẽdo oppoſita: & conſequenter nõ poteſt diſpenſare.

¶Secundo quia ſequetur, q̃ uoluntas diuina determinaretur neceſſario ſimpliciter circa aliqua uolibilia alia à ſe. Tenet ſequela: quia ad hoc præcepta neceſſario bona & oppoſita mala determinata eſſent: ſicut intellectus ad intelligendum ipſa neceſſario ũera.

¶Tertio, quia in his, quæ præcipiuntur, nõ eſt bonitas neceſſaria ad bonitatem ultimi finis conuertens ad ultimum finem. & ſimiliter in his, quæ prohibẽtur, non eſt malitia neceſſaria auertens à fine ultimo, quin ſi bonum illud nõ eſſet præceptũ, poſſet finis ultimus amari, & attingi. & ſi illud malum non eſſet prohibitum, ſtaret cũ eo acquiſitio finis ultimi: ergo non ſunt concluſiones neceſſario deductæ ex primis principiis naturalibus. Hęc ſunt ex q̃bus Sco. mouetur contra ſententiã ueritatis, ſ. q̃ præcepta omnia de decalogi ſunt concluſiones neceſſariæ & neceſſario deductæ ex principiis naturalibus: ita quòd ideo ſunt præcepta, quia bona, & prohibita, quia mala, & non econuerſo.

¶Ad primũ autem eius rationem, ſ. quòd ſequeretur, q̃ eſſent indiſpẽſabilia etiã à deo, dicitur q̃ præcepta decalogi (ut in litera dicitur) poſſunt dupliciter conſiderari. primo ſecundum ordinem iuſtitiæ, quẽ continent. & ſic conceditur, q̃ ſunt indiſpenſabilia etiam à deo: ut in reſpon. ad ſecundũ author probat. Secundo ſecundũ applicationẽ ad aliquem ſingularem actum. & ſic dicitur, q̃ præcepta ſecundæ tabulæ (de quibus eſt quæſtio) ſunt diſpenſabilia à deo: ſed talis diſpenſatio nõ eſt relaxatio præcepti, aut declaratio illius in hoc caſu, ſeu actu, ut Sco. arguit: ſed eſt facere, quòd iſte actus non eſt homicidium, qui ſine hac authoritate eſſet homicidium. & ſimile eſt de aliis, ut in litera dicitur in reſponſione ad tertium.

¶Nec fallaris, intelligens per ordinẽ iuſtitiæ in præceptis iſtis contentam rationem debiti uel indebiti in cõmuni: hoc enim non conſtitueret præcepta in ſpeciali, ſed duo cõmunia præcepta: nulli faciendum eſt indebitum, & cuilibet faciendum eſt debitũ. Sed intelligę ſpecialem rationẽ debiti uel indebiti iuxta materiam ſubiectam. Verbi gratia, Non occides. ordo iuſtitiæ in hoc præcepto eſt, q̃ non occidas hominem innocentem cuiu cæteris conditionibus requiſitis. ſic enim continet ordinem iuſtitiæ, quem deus negare non poteſt. Nec unquam in ordine iſto fit diſpenſatio: impoſſibile quippe eſt, ut actus iſte, ſcilicet occidere ex deliberatione, non ſe uel aliũ defendendo priuata authoritate hominem innocentem, diſpenſationem recipiat. Sed cum deus diſpenſare dicitur, ut quando præcepit Abrahæ immolationem Iſaac, non relaxauit, aut declarauit hoc præceptum, non occidendi: ſed fecit ut actus ille immolationis non eſſet homicidium, quia erat occiſio imperata à ſuprema poteſtate, quia ſine tali authoritate ſuiſſet homicidium.

¶Et ut plenius intelligas, ſcito, q̃ ſicut hęc enuntiatio, Mortui non poſſunt reſurgere, eſt neceſſaria: & ex principiis primis naturaliter notis demonſtratiue concludi poteſt, & in ſenſu, in quo ſit & concluditur, ſ. q̃ ly poteſt, dicit potentiam naturalẽ: impoſſibile eſt q̃ aliter ſit, & quando deus reſuſcitat aliquẽ, non falſificat illam propoſitionẽ, aut excipit ab illa: ſed operatur non contra, ſed ſupra naturã. Ita in propoſito hæc concluſio, Non eſt occidendũ, in ſenſu in quo ſit, ſ. priuata authoritate cum cæteris conditionibus, eſt concluſio neceſſaria, & neceſſario conſequens ex primis principiis practicis per ſe notis: ſ. q̃ eſt impoſſibile aliter ſe habere, nec deus unq̃ eam falſificat, aut ab ea excipit: ſed quum iubet fieri actum, qui ſine iuſſu ſuo eſſet homicidium, adulterium, uel furtũ, operari iubet non præter aut contra præceptum. ſed quaſi ſuprà illud, dum à ſuperiori poteſtate actum imperatum exerceri iubet: omnia liquidem præcepta hæc ſubintellectam habent hanc clauſulã generaliter, ſ. q̃ ex natura ſi mẽſura actus iſti fiat, uel non fiant: ſic enim ordinem iuſtitiæ inſolubilem continent. Ita q̃ ſenſus eſt non eſſe naturali ratione committendum actum ſubſtratum rationi homicidij, adulterij, furti, &c. hoc enim eſt idem, quod dicere non eſſe occidendum, adulterandum, furãdum: quoniam actus illi ſubſtrati relati ad naturalem rationẽ & mẽſuram, à qua diſcordãt, homicidij, adulterij, furti, &c. rationẽ induunt. Hoc autẽ omnino indiſpenſabile eſſe conſtatur: ſ. actus illi naturali ratione exerciti homicidia, adulteria, &c. non ſintquamuis fieri poſſit ut actus illi diuina ratione exerciti nõ ſint homicidia, adulteria, &c. & per hoc nec peccata. Sicut enim fieri nequit, ut mortuus naturali potentia reſurgat, ita fieri nequit, ut homo naturali ratione occidat licite: quamuis diuina potentia mortuus reſurgat, & diuina ratione homo occidat licite: ſed hæc non eſſe contraria, liquido conſtat. unde patet q̃ iſta duo ſtant ſimul. Præcepta decalogi ſunt concluſiones neceſſarię ex iure naturę ſtrictiſſimę, 99. *arti*, & ipſa ſunt à deo dicta. Et ſpenſabilia quodãmodo. uerius dicuntur indiſpenſabilia omnino, & pie exponuntur authoritates dicẽtes deũ &c. in præceptis ſecundæ tabulæ *non* fieri poſſe. Et ſi tabulæ diſpenſaretur ſuper aliquam eſt.

Sup. qũ. 1. ar. 4. ad 1. Et 1. d. 47. ar. 1. ad 4. Et 4. d. 17. q. 1. ar. 1. q. 5. ad 4. Et mal. q. 3. ar. 1. ad 17. et q. 15. art. 1. ad 8.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines ut plurimum actus ſuos ad aliquam utilitatem ordinant. & ideo in illis præceptis neceſſe fuit promiſſionem præmij apponere, ex quibus uidebatur nulla utilitas ſequi: uel aliqua utilitas impediri. quia uero parentes ſunt iam in recedendo, ab eis non expectantur utilitas. & ideo præcepto de honore parentum additur promiſſio. Similiter etiam in præcepto de prohibitione idololatriæ: quia per hoc uidebatur impediri apparens utilitas, quam homines credunt ſe poſſe cõſequi per pactum cum dæmonibus initum.

¶Ad quartum dicendum, quòd pœnæ præcipue neceſſariæ ſunt contra illos, qui ſunt proni ad malũ, ut dicitur in 10. Ethi. & ideo illis ſolis præceptis legis additur commiratio pœnarum in quibus erat promptus ad malum: erant autem homines proni ad idololatriam propter generalẽ conſuetudinem gentium. Et ſimiliter ſunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiã iuramenti. & ideo primis duobus præceptis adiungitur comminatio.

¶Ad quintum dicendum, quòd præceptum de ſabbato ponitur ut commemoratiuum beneficij præteriti: & ideo ſpecialiter in eo fit mentio de memoria. Vel, quia præceptũ de ſabbato habet determinationem adiectam, quæ non eſt de lege naturæ: & ideo hoc præceptum ſpecialì admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum præcepta decalogi ſint diſpenſabilia.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur q̃ præcepta decalogi ſint diſpenſabilia. Præcepta enim decalogi ſunt de iure naturali. ſed ius naturale in aliquibus deficit, & mutabile eſt ſicut & natura humana: ut Philoſophus dicit in 5. Eth. defectus autem legis in aliquib⁹ particularibus caſibus eſt ratio diſpenſandi. ut ſuprà dictũ eſt. ergo in præceptis decalogi poteſt fieri diſpenſatio.

¶Præterea, Sicut ſe habet homo ad legem humanã, ita ſe habet deus ad legem datam intelligi dupliciter. primo, ut determinetur ad uolendum aliquid ex ſe eſſe, uel non eſſe, & ſic eſt impoſſibile, quòd determinetur niſi à ſeipſa libere: & hoc determinatur in libro ſententiarum, & gratis conceditur alio modo, ut determinetur ad rectitudinem, uel obliquitatem alicuius: & ſic reſpectu complexorum non inconuenit uoluntatem diuinam eſſe determinatam. & hoc oportet etiam ipſum Scotum & omnes fateri dicentes dari aliqua præcepta per ſe bona, & prohibita per ſe mala, ut prima præcepta iuris naturæ, & prima præcepta decalogi: ad hæc quippe non quòd ſint, uel non ſint, ſed ad eorum rectitudinem & obliquitatem uoluntas diuina eſt determinata, ſic, ut à rectis non poſſit diſſonare, nec obliquis poſſit concordari. Si tamen cum debita reuerentia loquendum, & altiori ueritate utendum eſt, dicere debemus, quòd ſicut diuinus intellectus naturaliter determinatus eſt ad deum ipſum tantum intelligendum, & in ſe omnia naturaliter relucentia, ita diuina uoluntas ad deum ipſum tantum uolendum, & in ſe ipſa omnia naturaliter recta: qualia ſunt huiuſmodi, quæ non niſi in deo ſunt, antequam ab ipſo communicentur.

¶Ad tertium rationẽ dicitur, quòd argumentum manifeſte peccat à bonitate & malitia præceptorum in ſeipſis ad bonitatem uel malitiam nobis neceſſariam, quamuis etiam ſic non concludat intentum. Ad quorum euidentiam ſcito, quòd quemadmodum in ſpeculatiuis primum principium & concluſiones neceſſariæ ſic ſe habent, quòd principij ueritas non eget ueritate concluſionis, ſed econuerſo, nec ſecundum ſe, nec quo ad cognitionem noſtram: quia ueritas principij eſt cauſa ueritatis concluſionis, & notitia principij per ſe noti eſt cauſa notitiæ concluſionis. norę ex illo. ad contradictoria autem concluſionum neceſſariarum, ita ſe habet principium primum, quòd cum ipſis non ſtat nec ſecundum ſe, nec quo ad nos, ſi nota eſt connexio ad inuicem, ut patet: ita in practicis moralibus finis ultimus, & ea quæ ſunt ſimpliciter neceſſaria, ex illo ſic ſe habent, quòd finis bonitatis non dependet à bonitate aliorum, nec in eſſe, nec amari: ſed econuerſo. Ad oppoſita autem mala ſe habet ultimus finis ſic, quòd tam bonitas, quàm amor eius ab illis neceſſario diſcordat. Cum ergo dicit arguens, quòd illis non eſt neceſſaria bonitas ad ultimum finem, &c. tripliciter intelligi poteſt. primo, quòd in illis non eſt bonitas neceſſaria connexionem habens cum

Universidad de Sevilla Biblioteca

lidis cum ultimo fine, & simpliciter malitiis necessarium auersionē habens ab eo.d2. & sic negatur assumptum: quoniam sicut in conclusionibus necessariis est necessaria veritas necessario connexa primo principiis ita in istis est bonitas necessaria necessario connexa ultimo fini. Et ad probationem, si ista nō essent præcepta, posset amari & attingi ultimus finis i esse & amari ab istis, dicitur q̄ non probat contingentem connexionem: ex hoc enim q̄ principia prima sunt vera & scita absq; conclusionib⁹ necessariis, non probatur q̄ cōclusiones non sunt necessario connexæ principiis, & in se necessariis: sed quòd nec veritas nec notitia principiorum pendet ex eis: sic autem est in proposito. unde in dicto sensu nihil probatur: quoniā antecedens est falsum, & probatio non cōcludit illud. Secundo potest intelligi, q̄ in istis non est bonitas necessaria ad esse nec amore ultimi finis, & huiusmodi sensus est verus: q̄m ultimus finis nec in esse nec in amari dependet ab istorum bonitate, sed econuerso. Sed ex hoc sensu non valet sequela, ergo non sunt conclusiones necessariæ, ut patet in specialibus conclusionibus respectu principiorum primorum. Tertio potest intelligi, q̄ in istis nō est bonitas necessario conuertens ad ultimum finem, nec malitia necessario auertēs ab isto. & in hoc sensu assumptum est falsum: quoniam sicut in conclusionibus necessariis est veritas necessario ducens à posteriori in prima principia, ita in istis est bonitas necessario ducens in ultimū finem eis proportionatum. quod dico, ne ingrediamur quæstionē de deo ut fine naturali, uel supernaturali, & quomodo sit istis deus proportionatus finis. Et ad probationē, si non essent hæc præcepta, uel prohibita, nihil hominus ultimus finis posset amari & attingi: dicitur quòd est sophisma consequentis: quoniam licet ista sint necessario conuertentia, uel auertentia, conuersio tamen, uel auersio non dependet ab his solis, sed aliūde esse potest: hæc enim (ut dictum est) à posteriori conuertunt uel auertunt, ut conclusiones respectu principiorum, & tamen cū his teneas, q̄ hæc sint ideo necessario connexa fini ultimo, ut faltem in præpositione animi cōuersio ad hæc bona, & auersio ab his malis in diuinitus: sed homo potest dispēsare in præceptis legis, quæ homo statuit. ergo cū præcepta decalogi sint instituta à deo, uidetur quòd deus in eis possit dispensare. sed prælati uice dei sunguntur in terris. Dicit enim Apostolus. 2. ad Cor. 2. Nam & ego si quid donaui, propter uos donaui in persona Christi. ergo etiam & prælati possunt in præceptis decalogi dispensare.

¶ Præterea, inter præcepta decalogi continetur prohibitio homicidij. sed in isto præcepto uidetur dispēsari propter homines: puta cum secundum præceptum legis humanæ homines licite occidantur. puta malefactores, uel hostes. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

¶ Præterea, Obseruatio sabbati continetur inter præcepta decalogi. sed in hoc præcepto fuit dispensatum. Dicitur enim 1. Macha 2. Et cogitauerunt in die illa dicentes, Omnis homo quicunque uenerit ad nos in bello die sabbatorum, pugnemus aduersus eū. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. 24. Quidam reprehenduntur de hoc, q̄ mutauerunt ius, dissipauerunt fœdus sempiternum: quod maxime uidetur intelligendum de præceptis decalogi. ergo præcepta decalogi mutari per dispensationem non possunt.

CONCLVSIO.

¶ Cum decem præcepta dispōnant homines ad bonum simpliciter & ad proximum in hoc eodem ordine, indispensabilia simpliciter sunt.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictū est, tunc in præceptis debet fieri dispensatio, quando occurrit aliquis particularis casus, in quo si uerbum legis obseruaretur, cōtrariaretur intentioni legislatoris. Intentio autem legislatoris cuiuslibet ordinatur primo quidem & principaliter ad bonum commune, secūdo autem ad ordinem iustitiæ & uirtutis, secundum quem bonum commune cōseruatur, & ad ipsum peruenitur. Si qua ergo præcepta dētur, quę contineant ipsam conseruationē boni communis, uel ipsum ordinem iustitiæ & uirtutis, huiusmodi præcepta continent intentionem legislatoris, & ideo indispensabilia sunt: puta si poneretur hoc præceptū in aliqua communitate, q̄ nullus destrueret rēpublicam, neque proderet ciuitatem hostibus, siue q̄ null⁹ faceret aliquid iniuste, uel male, huiusmodi præcepta essent indispensabilia. Sed si aliqua alia præcepta traderentur ordinata ad ista præcepta, quibus determinantur aliqui speciales modi, in talibus præceptis dispensatio posset fieri, inquantū per omissionem huiusmodi præceptorum in aliquibus casibus nō fieret præiudicium primis præceptis, quę continent intentionē legislatoris: puta si ad conseruationem reipublicæ statueretur in aliqua ciuitate, q̄ de singulis uicis aliqui uigilarēt ad custodiam ciuitatis obsessæ, posset cum aliquibus dispensari propter aliquam maiorem utilitatem. Præcepta autem decalogi cōtinent ipsam intentionem legislatoris, scilicet deinā præcepta primæ tabulæ, quæ ordinant ad deum, continent bonum commune & finale, quod deus est. Præcepta autem secūdæ tabulæ continent ordinem iustitiæ inter homines obseruandæ: ut scilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum: secundum hanc enim rationem sunt intelligenda præcepta decalogi, & ideo præcepta decalogi sunt omnino indispensabilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd philosophus non loquitur de iusto naturali quod continet ipsum ordinem iustitię: hoc enim nunquam deficit scilicet iustitiam esse seruandam, sed loquitur quantum ad determinatos modos obseruationis iustitiæ qui in aliquibus fallunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Apostolus dicit 2. ad Timo. 2. Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest. Negaret autem seipsum si ordinem suæ iustitiæ auferret: cui ipse sit ipsa sua iustitia. & ideo in hoc deus dispensare nō potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad deum, uel non subdi ordini iustitiæ eius, etiam in his, secundum quæ homines adinuicem ordinantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd occisio hominis prohibetur in decalogo, secundum quod habet rationem indebiti: sic enim præceptum continet ipsam rationem iustitiæ. lex autem humana hoc concedere non potest, quòd licite homo indebite occidatur. sed malefactores occidi, uel hostes reipublicæ, hoc non est indebitum. unde hoc non contrariatur præcepto decalogi. nec talis occisio est homicidium, quod præcepto decalogi prohibetur: ut Augustin. dicit in primo De li. arb. Et similiter si alicui auferatur quod suum erat, si debitum est quòd ipsum amittat, hoc non est furtum uel rapina, quæ præcepto decalogi prohibentur. Et ideo quando filij Israël præcepto dei tulerunt Aegyptiorum spolia, nō fuit furtum: quia hoc eis debebatur ex sententia dei. Similiter & Abraham cum consensit occidere filium, nō consensit in homicidium: quia debitum erat eum occidi per mandatum dei, qui est dominus uitæ & mortis. Ipse enim est qui pœnā mortis infligit omnibus hominibus iustis & iniustis pro peccato primi parentis: cuius sententiæ si homo sit executor authoritate diuina, non erit homicida: sicut nec deus. Et similiter etiam Osee accedens ad uxorem fornicariam, uel mulierem adulteram, non est mœchatus, nec fornicatus: quia accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum diuinum, qui est actor institutionis matrimonij. Sic igitur præcepta ipsa decalogi quantum ad rationem iustitiæ, quam continent, immutabilia sunt: sed quātum ad aliquam determinationem per applicationē ad singulares actus (ut scilicet hoc, uel illud sit homicidium, furtum uel adulterium, aut non) hoc quidem est mutabile quandoque sola authoritate diuina, in his scilicet quæ à solo deo sunt instituta, sicut in matrimonio & in aliis huiusmodi: quandoque etiam authoritate humana, sicut in his, quæ sunt cōmissa hominum iurisdictioni. quantū enim ad hoc homines gerunt uicem dei, non autem quantum ad omnia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa excogitatio magis fuit interpretatio præcepti, q̄ dispensatio. Non enim intelligitur uiolare sabbatum qui facit opus, quod est necessarium ad salutem humanam: sicut Dominus probat Matth. 12.

ARTICVLVS IX

a ¶ *Vtrum modus uirtutis cadat sub præcepto legis.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd modus uirtutis cadat sub præcepto legis. Est enim modus uirtutis, ut aliquis iuste operetur iusta, & fortiter fortia, & similiter de aliis uirtutibus. Sed Deute. 16. præcipitur, iuste quod iustum est exequeris. ergo modus uirtutis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Illud maxime cadit sub præcepto, quod est de intentione legislatoris. Sed intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter, ut homines faciat uirtuosos: sicut dicitur in 2. Ethic. Virtuosi autem est uirtuose agere. ergo modus uirtutis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Modus uirtutis proprie esse uidetur, ut aliquis uoluntarie & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit sub præcepto legis diuinæ. dicitur enim in Psal. Seruite Domino in lætitia & 2. ad Cor. 9. Non ex tristitia aut ex necessitate, hilarē enim datorem diligit deus. ubi gloss. dicit, Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc benefacis: si autem cum tristitia facis, sic directe non tu facis. ergo modus uirtutis cadit sub præcepto legis.

¶ SED CONTRA, Nullus potest operari eo modo quo operatur uirtuosus, nisi habeat habitum uirtutis, ut patet per Philosophum in 2. & 3. Eth. Quicunque autē transgrediturpræceptū legis, meretur pœnam. sequeretur ergo, quòd ille qui non habet habitum uirtutis, quicquid faceret, mereretur pœnam. hoc autem est contra intentionem legis, quæ intendit hominem assuefaciēdo ad bona opera inducere ad uirtutem: nō ergo modus uirtutis cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Modus uirtutis respiciens intellectum & uoluntatem hominis, sub legis diuinæ præceptis cadit, non autem modus respiciens habitum.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, præceptū legis habet umbram coactiuam. illud ergo directe cadit sub præcepto legis, ad quod lex cogit. coactio autem legis est per metum pœnæ: ut dicitur 10. Eth. Nā illud proprie cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur. ad instituendum autem pœnam aliter se habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit: homo autem, qui est legislator humanę, non habet iudicare nisi de exterioribus actibus: quia homines uident ea, quæ parent: ut dicitur 1. Regum 16. sed solus deus qui est lator legis diuinæ, est iudicare de interioribus motibus uoluntatum: secūdum illud Psal. 1. Scrutans corda & renes deus.

¶ Secundum hoc igitur dicendum est, quòd modus uirtutis quantum ad aliquid respicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem à lege diuina, sed non à lege humana: quantum ad aliquid uero nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus enim uirtutis in tribus consistit secundum Philosophum in 2. Eth. quorum primum est si aliquis operetur sciēs. hoc autem diiudicatur & à lege diuina, & à lege humana. qđ enim aliquis facit ignorans, per accidens facit. unde secundum ignorantiā, aliqua diiudicantur ad pœnam, uel ueniam tam secundū legem humanam, quàm secundum legem diuinam. Secundum autem est, ut aliquis operetur uolens uel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus, interior scilicet uoluntatis, & intentionis, de quibus suprà dictum est: & ista duo nō diiudicat lex humana, sed solum diuina. lex enim humana non punit eum, qui uult occidere, & non occidit: punit autem eum lex diuina: secundum illud Matt. 1. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Tertium autem ut firmiter & immobiliter habeat & operetur. & ista firmitas proprie pertinet ad habitum: ut scilicet aliquis ex habitu radicato operetur. & quantum ad hoc modus uirtutis non cadit sub præcepto, neque legis diuinæ neque humanæ. neque enim ab homine, neque à deo punitur tanquam præcepti transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit: quamuis non habeat habitum pietatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus faciēdi actum iustitiæ, qui cadit sub præcepto est, ut fiat aliquid secundum ordinem iuris: non autem, quòd fiat ex habitu iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intentio legislatoris est de duobus: de uno quidem, ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc est uirtus. Aliud autē est de quo intendit præceptum ferre: & hoc est quod ducit uel disponit ad uirtutem, scilicet actus uirtutis. Non enim idem est finis præcepti, & id de quo præceptum datur: sicut nec quę in aliis rebus idem est finis, & quod est ad finem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operari sine tristitia opus uirtutis cadit sub præcepto legis diuinæ, quia quicunque cum tristitia operatur, non obediens operatur: sed delectabiliter operari siue cum lætitia, uel hilaritate quodammodo cadit sub præcepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione dei & proximi, quæ cadit sub præcepto: cum amor sit causa delectationis, & quodammodo non, secundum quod delectatio consequitur habitū. Delectatio enim operis est signum habitus generati, ut dicitur in 2. Ethic. Potest enim aliquis actus esse delectabilis, uel propter finem, uel propter conuenientiam habitus.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis. Dicitur enim Matt. 19. Si uis ad uitam ingredi, serua mandata. ex quo uidetur q̄ obseruatio mandatorum sufficiat ad introducendū ad uitam: sed opera bona non sufficiunt ad introducēdum in uitam, nisi ex charitate fiāt. Dicitur enim primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, etsi tradidero corpus meum, ita ut ardeam: charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. ergo modus charitatis est in præcepto.

¶ Præterea, Ad modum charitatis proprie pertinet, ut omnia fiant propter deum: sed istud cadit sub præcepto. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 10. Omnia in gloriam dei facite. ergo modus charitatis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Si modus charitatis non cadat sub præcepto, ergo aliquis potest implere præcepta legis, non habens charitatem: sed quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia, quæ semper adiuncta est charitati. ergo aliquis potest implere præcepta legis sine gratia. hoc est autem Pelagiani erroris, ut patet per Aug. in lib. De hæresibus, ergo modus charitatis est in præcepto.

¶ SED CONTRA est, quia quicunque non seruat præceptum, peccat mortaliter. Si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur quòd quicunque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicunque non habet charitatem, operatur non ex charitate. ergo sequitur, q̄ quicunque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcunque sit de genere bonorum: quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Modus charitatis secundum proprium charitatis actum cadit sub speciali diuinæ legis præcepto, sed non cadit in præceptis aliarum uirtutum, ut forma & modus est ceterarum uirtutum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ circa hoc fuerunt contrariæ opiniones. Quidā enim dixerunt absolute modū charitatis esse sub præcepto: nec est impossibile obseruare hoc præceptū charitatis non habendo: quia potest se disponere ad hoc, & charitas infundatur à deo: nec, quandocunq; aliquis non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorū, peccat mortaliter: quia hoc est præceptum affirmativum, ut ex charitate operetur: & non obligat ad semper, sed pro tempore illo quo aliquis habet charitatē. Alij uero dixerunt, q̄ omnino modus charitatis non cadit sub præcepto. Vtrique autem quantum ad aliquid, uerum dixerunt,

huiusmodi) ideo modus ille scilicet uoluntarie ex intentione finis illius: uirtutis operatę non cadit sub lege humana, quæ actus omnes præcipit sub ratione debiti. unde lex humana non punit mittens in bello occidentem hostem, si ex odio uel ob auaritiam puguet, uel occidat. Et similiter est in aliis.

¶ Ad primum autem obiectionē dicitur, q̄ uelle occidere, potest fumidupliciter. Primo, ut ipse actus uoluntatis habeat pro obiecto occisionem intellectā. & sic fumitur absolute, & non est ad propositū. Secundo, ut sit modus occisionis ulteriꝰ exercendæ, quasi inchoans ipsum. Et sic est ad propositum, & intendit uelle, quòd quis occidio modo, scilicet uoluntarie & ex intentione existens, non cadit sub præcepto homicidij, inquantum est à lege humana: consequēs est, quòd modus ille non cadat sub lege humana. Vnde nulla est digressio.

¶ Ad secundum autem obiectionem dicitur, negando, quòd lex humana iniquantum est coactiua, aliter se habeat ad operantem uoluntarie, & ex intentione, & aliter ad operantem non uoluntarie, uel non ex intentione: quia (ut dictum est) ad debiti rationem respicit, ad quod non est imperitus neuis sciens nec ignorans, faciens, uel uolēs & intendendo: ut declaratum est.

¶ Iustitiæ autem, quę attenduntur de homicidio ex occurrētia ira, & operantibus metu, uel libidine, nō sunt ad propositum: quia in his nō attenditur differētia secundum uelle & non uelle, intendere & non intendere: in omnibus enim saluatur & uelle & intendere. Sed differentia est in causa uolentis uel in modo. uel aliquo huiusmodi.

¶ In responsione ad secundum in eodem art. nota has regulas, quibus totiens uti oportet, scilicet non esse idē finem præcepti, & id de quo præceptum datur: quia illud finis, hoc ad finem: qui finis præcepti non cadit sub præcepto, ut id quod præcipitur, sed ut inrētum à legislatore: quoniam ex his habes solutionē multorum quæstionum proximus eruditis & bonis mentibus inhabitat culpam, ubi non est.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam Articulum decimum.*

Assumpta. ¶ In articulo decimo eiusdem centesimæ quæstio. nota duo. Primo, quia author ad-

a ¶ *Super Quæstionem centesimam Articulum nonum.*

¶ In art. 9. eiusdem centesimæ quæstio. nota, q̄ actus interiores dupliciter sumi possunt. Primo puri. & sic non subiacent humanis legibus & iudiciis. Secundo iunctis actibus exterioribus. & sic subiacēt humanis legibus & iudiciis. Et utrunque in littera insinuatur. Primum, cū dicitur q̄ uolentem occidere & nō occidentem lex humana nō punit. Secundū, quum dicitur, q̄ aliter se habet lex ad faciētem aliquid ex ignorātia, & ad facientē scienter. Et simile est de faciente ex metu uel spōte, deliberate, uel subito.

¶ In eodē 9. art. dubium occurrit: quia author male probare uidetur, q̄ modus ille uirtutis, Luolens & eligens, nō cadat sub humana lege. Manifeste enim dicreditur à uoluntate & electione, ut sunt modi actus uirtuosi. ad uoluntatem & electionē absolute dum debet probare, q̄ hoc, ut modus non subsunt legi humanæ, & probat q̄ hæc absolute non subsunt legi humanæ, dū affert pro ratione, q̄ lex humana non punit uolentem occidere & non occidentem.

¶ Et confirmatur, quia aut author intendit de istis modis, ut modi sunt absolute, aut utroque modo. Si de istis absolute aut utroq̄ modo, dicendum erat de primo modo, q̄ scita humana absolute, quia est actus interior. nō enim lex humana punit ignorantem legem, si nihil operetur contra eam. Si ut modi sunt, qua ratione aliter iudicatur ad pœnam, uel ad uenię à lege humana ignorāter faciens, pari ratione male libenter facies & non ex intentione deliberata: ut patet in lege de ciuitatibus refugij.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia doctrinam oportet esse formalem, & quæstio est de modo uirtutis, sermo literæ est de istis ut sunt modi, & non absolute. Et quoniam legi humanæ subsunt actus uirtutum sub ratione iustitiæ (ut suprà dictum est) & actus iustitiæ nō refert quo ad exteriorē forū, qui quis uoluntate aut inētione faciat, dūmodo debitū reddat (ut patet in actibus iustitiæ cōmutatiuę & distributiuę, nihil enim refert quo ad iustitiam, si ma intentione reddas mihi debitum pecuniam, uel honorem, & huiusmodi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter cõsiderari potest. Vno modo secundum qd quidã actus per se, & hoc modo cadit sub præcepto legis, quod de hoc specialiter datur, scilicet, Diliges Dominum deum tuum, &, Diliges proximum tuum, & quantum ad hoc, primi uerum dixerũt. Non enim est impossibile hoc præceptũ obseruare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendã: & quando habuerit eam, potest ea uti. Alio modo potest considerari actus charitatis: secundũ quod est modus actuum aliarum uirtutũ, hoc est secundum quod actus aliarum uirtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti. ut dicitur 1. ad Timoth. 1. dictũ est enim suprà, qꝫ intẽtio finis est qdã modꝰ formalis superioris ordinis actꝰ ordinati in finẽ. Et hoc modo uerũ est quod secundi dixerunt, qꝫ modus charitatis non cadit sub præcepto: hoc est dictum, quòd in hoc præcepto, Honora patrem, nõ includitur, quòd honoretur pater ex charitate, sed solum qꝫ honoretur pater. unde qui honorat patrẽ, licet non habeat charitatem, non efficitur transgressor huius præcepti, etsi sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis: propter quam transgressionem meretur pœnam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus nõ dixit, Si uis ad uitam ingredi, serua unum mandatum, sed serua omnia mandata: inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione dei & proximi.

¶Ad secundum dicendum, quòd sub præcepto charitatis continetur, ut diligatur deus ex toto corde: ad quod pertinet, ut omnia referantur in deum, & ideo præceptũ charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare non ex ui huius præcepti, quod est, Honora parentes: sed ex ui huius præcepti, Diliges Dominum deum tuum ex toto corde tuo. Et cum ista sint duo præcepta affirmatiua non obligantia ad semper, possunt pro diuersis temporibus obligare: & ita potest contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum non tunc trãsgrediatur præceptum de omissione modi charitatis.

¶Ad tertium dicendum, qꝫ obseruare omnia præcepta legis homo non potest nisi impleat præceptum charitatis, quod nõ fit sine gratia: & ideo impossibile est quòd Pelagius dixit hominem implere legem sine gratia.

ARTICVLVS XI

a ¶*Vtrum conuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum.*

AD VNDECIMVM sic procedit. Viderur quòd inconuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum. Quia, ut Dominus dicit Matt. 22. In duobus præceptis charitatis pendet omnis lex & prophetæ. sed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi. ergo nõ oportet alia præcepta moralia tradere.

¶Præterea. Præcepta moralia à iudicialibus & cæremonialibus distinguũtur, ut dictum est: sed determinationes communium præceptorum moralium pertinent ad iudicialia & cæremonialia præcepta: communia autem præcepta moralia sub decalogo continentur, uel etiam decalogo præsupponũtur, ut dictum est. ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moralia præter decalogum.

¶Præterea. Præcepta moralia sunt de actibus omnium uirtutũ, ut suprà dictum est: sicut igitur in lege ponuntur præcepta moralia præter decalogum, pertinentia ad latriam, liberalitatem, & misericordiam, & castitatem: ita etiam deberent poni aliqua præcepta pertinentia ad alias uirtutes: puta ad fortitudinem, sobrietatem, & alia huiusmodi: quod tamen non inuenitur. non ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Lex domini immaculata conuertens animas: sed per alia etiam moralia, quæ decalogo superadduntur, homo conseruatur absque macula peccati, & anima eius ad deum conuertitur. ergo ad legem pertinebat etiam alia præcepta moralia tradere.

CONCLVSIO.

¶Decem præceptis legis superadduntur aliquia alia, quæ ad illa secũdum aliquam rationem reducuntur.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ex dictis patet, præcepta iudicialia & cæremonialia ex sola institutione uim habẽt: quia antequam instituerentur, non uidebatur differre, utrũ sic, uel aliter fierent. sed præcepta moralia ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si nunquam in lege statuãtur. Horum autem triplex est gradus. nam quædam sunt communissima, & adeo manifesta, quòd editione non indigent: sicut mãdata de dilectione dei & proxim. & alia huiusmodi (ut suprà dictum est) quæ sunt quasi fines præceptorum. unde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis. Quædam uero sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili uidere. & tamen quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruerti, huiusmodi editione indigent: & hæc sunt præcepta decalogi. Quædam uero sunt quorum ratio nõ est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientibus: & ista sunt præcepta moralia superaddita decalogo tradita à deo populo per Moysen & Aaron. Sed quia ea, quæ sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quę non sunt manifesta: alia præcepta moralia superaddita decalogo, reducũtur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum deorum: cui superadduntur alia præcepta prohibitiua eorum, quæ ordinantur in cultum idolorum: sicut habetur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam suam, ducens per ignem, nec sit maleficus atque incantator, nec Pithones consulat, neque diuinos, & quærat à mortuis ueritatem. Secũdum autem præceptum prohibet periurium: superadditur autẽ ei prohibitio blasphemiæ, Leuit. 24. & prohibitio falsæ doctrinæ, Deut. 13. Tertio uero præcepto superadduntur omnia cæremonialia. Quarto autem præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honoratione senum: secundum illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. & uniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendã maioribus, uel adbeneficia exhibenda uel æqualibus, uel minoribus. Quinto autem præcepto, quod est de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuslibet uiolationis contra proximum: sicut illud Leui. 19. Non stabis contra sanguinem proximi tui. & etiam prohibitio odij fratris: secundum illud, Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Præcepto autem sexto, quod est de prohibitione adulterij, superadditur præceptum de prohibitione meretricij: secundum illud Deut. 24. Non erit meretrix de filiabus Israël, neque fornicator de filiis Israël. & iterum prohibitio uitij contra naturam, secundum illud Leuitic. 18. Cum masculo non commiscberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autem præcepto de prohibitione furti adiunguntur præceptum de prohibitione usuræ: secundum illud Deuter. 8. Non fœneraberis fratri tuo ad usuram. & prohibitio fraudis: secundum illud Deut. 25. Non habebis in sacculo diuersa põdera, & uniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent. Octauo uero præcepto, quod est de prohibitione falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicij: secundum illud Exo. 23. Nec in iudicio plurimorum acquiesce sententiæ, ut à ueritate deuies: & prohibitio mendacij, sicut ibi subditur, Mendacium fugies. & prohibitio detractionis: secundum illud Leuitic. 19. Non eris criminator & susurro in populo. Aliis autem duobus præceptis nulla alia adiunguntur: quia per ea uniuersaliter omnis mala concupiscentia prohibetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad dilectionem dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum manifestam rationem debiti: alia uero secundum rationem magis occultam.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta cæremonialia & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex ui institutionis, non autem ex ui naturalis instinctus: sicut præcepta moralia superaddita.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis ordinãtur ad bonum commune, ut suprà dictum est. & quia uirtutes ordinantes ad alium, directe pertinent ad bonum commune, & similiter uirtus castitatis inquantum actus generationis deseruit bono communi speciei: ideo de istis uirtutibus directe dãtur præcepta decalogi & superaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello, quod

quod pro bono communi suscipitur, ut patet Deut. 20. ubi mandatur sacerdoti, Nolite metuere: nolite cedere. Similiter etiam actus gulę prohibendus committitur monitioni paternæ: quia contrariatur bono domestico. Vnde dicitur Deute. 21. ex persona parentum, Monita nostra audire contemnit, comessationibus uacat, luxuriæ atque conuiuiis.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Vtrum præcepta moralia ueteris legis iustificarent.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur qꝫ præcepta moralia ueteris legis iustificarent. Dicit enim Apostolus Roman. 2. Non enim auditores legis iusti sunt apud deum, sed factores legis iustificabuntur. sed factores legis dicuntur qui implent præcepta legis: ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶Præterea, Leuit. 18. dicitur, Custodite leges meas atque iudicia: quæ faciens homo, uiuet in eis: sed uita spiritualis hominis est per iustitiam. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶Præterea, Lex diuina efficacior est, quàm lex humana: sed lex humana iustificat: est enim quædam iustitia in hoc, quòd præcepta legis adimplentur. ergo præcepta legis iustificabant.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Littera occidit. quod secundum Augustinum lib. de spiritu & litera, intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iustificabant.

CONCLVSIO.

¶Moralia legis præcepta non iustificabant, iustitiam, uel gratiam hominibus conferendo, sed potius significabant, & ostendebant iustitiæ exequutionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut sanum proprie & primo dicitur, quod habet sanitatem, per posterius autẽ quod significat sanitatem, uel quod conseruat sanitatem: ita iustificatio primo & proprie dicitur ipsa factio iustitiæ, secundario uero & quasi improprie potest dici iustificatio signification iustitiæ, uel dispositio ad iustitiam. quibus duobus modis manifestum est, quòd præcepta legis iustificabant, inquantum scilicet disponebant homines ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam significabant: quia sicut dicit Augu. contra Faustum, Etiã uita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua. sed si loquamur de iustificatione proprie dicta, sic considerandum est, quòd iustitia potest accipi prout est in habitu, uel prout est in actu: & secundum hoc iustificatio dupliciter dicitur. Vno quidẽ modo secũdum quod homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio uero modo secũdum quod opera iustitiæ operatur: ut secundum hoc iustificatio nihil aliud sit, quàm iustitiæ exercitio. Iustitia autem, sicut & aliæ uirtutes, potest accipi & acquisita & infusa, ut ex supradictis patet. Acquisita quidem causatur ex operibus: sed infusa causatur ab ipso deo per eius gratiam. & hæc est uera iustitia, de qua nunc loquimur: secundum quam aliquis dicitur iustus apud deum: secundũ illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud deum. Hæc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis. & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterant, iustitiã causando. Si uero accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant inquantũ continebant id, quod est secundum se iustum, sed sacramenta illa ueteris legis gratiam nõ conferebant, sicut conferunt sacramenta nouę legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si uero accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ, sic omnia præcepta legis iustificabant: aliter tamẽ & aliter. nam præcepta cæremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebantur in cultu dei: in speciali uero nõ continebant secundum se iustitiam nisi ex sola determinatione legis diuinæ. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quòd non iustificabant nisi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta uero moralia & iudicialia cõtinebant id, quod erat secundum se iustum uel in generali, uel etiam in speciali: sed moralia præcepta continebant id quod est secundum se iustum secundum iustitiam generalem, quæ est omnis uirtus, ut dicitur in 5. Ethi. Præcepta uero iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ uitæ, qui sunt inter homines adinuicem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo faciens præcepta legis, quam dicitur uiuere in eis, quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex transgressoribus infligebat: in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Gal. 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis humanæ iustificant iustitia acquisita: de qua non quæritur ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud deum.

QVAESTIO CENTESIMA PRIMA

De præceptis cæremonialibus secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de præceptis cæremonialibus.

¶Et primo, de ipsis secundum se. Secundo, de causa eorum. Tertio, de duratione ipsorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, quæ sit ratio præceptorum cæremonialium. ¶Secundo, utrum sint figuralia. ¶Tertio, utrũ debuerint esse multa. ¶Quarto, de distinctione ipsorum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc consistat quòd pertinent ad cultum dei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum cæremonialium non in hoc consistat, quòd pertinent ad cultũ dei. In lege enim ueteri dantur Iudæis quædam præcepta de abstinentia ciborum: ut patet Leuit. 11. & etiã de abstinẽdo ab aliquibus uestimentis: secũdum illud Leuiti. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non induetis. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Vt faciant sibi fimbrias per angulos palliorum. sed huiusmodi non sunt præcepta moralia, quia nõ manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines. ergo sunt cæremonialia. sed in nullo pertinere uidentur ad cultum dei. ergo non est cæremonialium præceptorũ ratio, quòd pertineant ad cultum dei.

¶Præterea, Dicunt quidam, quòd præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solennitates: quasi dicerentur à cereis, qui in solennitatibus accenduntur: sed multa alia sunt pertinentia ad cultum dei præter solẽnitates. ergo uidetur quòd legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum dei.

¶Præterea, Secundum quosdam præcepta cæremonialia dicuntur quasi normæ, id est, regulę salutis. Nam chere in Græco idem est quod salue: sed omnia præcepta legis sunt regulæ salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum: ergo non solum illa præcepta dicuntur cæremonialia quæ pertinent ad cultũ dei.

¶Præterea, Rabbi Moyses dicit quòd præcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati obseruatio, & celebratio Phasę, & scenopegiæ, & multorum aliorũ, quorum ratio assignatur in lege: ergo cæremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exo. 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendasque populo cæremonias & ritum colendi.

CONCLVSIO.

¶Cæremonialia legis præcepta sunt quibus deo debitum exhibent hominũ cultum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quòd cæremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad deum, sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad deũ per debitum cultum: & ideo cæremonialia proprie dicuntur quæ ad cultum dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est suprà, ubi præcepta cæremonialia ab aliis sunt distincta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad cultum dei pertinent non solum sacrificia & alia huiusmodi, quæ immediate ad deum ordinari uidentur, sed etiam debita præparatio colentiũ deum ad cultum ipsius: sicut etiam in aliis, quæcunque sunt præparatoria ad finem cadunt sub scientia, quæ est de fine. Huiusmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de uestibus & cibis colentium deum, & aliis huiusmodi, pertinent ad quandã præparationem ipsorum ministrantium, ut sint idonei ad cultum dei: sicut etiam specialibus obseruantiis aliqui utuntur, qui sunt in ministerio regis. unde etiam sub præceptis cæremonialibus continentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa expositio nominis non ui-

a ¶*Super Quæstionis ultimæ Articulum undecimum.*

Annota.

IN articulo undecimo dubium occurrit ex eo, quòd superius in articulo sexto huius quæstionis dictum est, quòd ordo præceptorum diuinæ legis attenditur secundum maiorem & minorem grauitatẽ: quia quanto aliquod malum cõtrarium est grauius, tanto magis repugnat rationi & oppositum bonum magis ratione suscipitur, ut cõsonãs. nunc uero minora mala locantur sub præceptis decalogi, & grauiora sub præceptis adiunctis: ut patet de blasphemia respectu periurij, & de peccato contra naturam & bestialitatis respectu adulterij, & de rapina respectu furti, debebant siquidem grauiora hæc, utpote magis diffoni, & consequenter magis susceptibilia à ratione in præceptis decalogi poni, & minus grauia ad hoc reduci si secundum grauitatem præceptorum ordo est, ut author docuit.

¶Ad hoc dicitur, qꝫ ad rationem præceptorum decalogi, qꝫ sunt prima elementa legis communia omnibus de populo, exigitur communitas, id est qꝫ sint de illis, quæ communius singulis competunt. ita quòd principaliter communia præcepta decalogi constituere uidentur, & inter ipsa prima ac communia quanto grauius, tanto prius. Et propterea licet rapina, bestialitas, & blasphemia sint grauiora, quàm furtũ, adulterium, & periurium: quia tamen hæc grauiora non ita facile cõmuniter accidunt, sicut illa minus grauia, ideo illa utpote communia prima locum in elementis legis obtinuerunt. & hæc ad illa nõ ut grauiora, sed ut prioria secundum extentionem reducũtur in hoc ar. & illa inter se secundum grauitatem ordinata sunt in art. 6. nihil eis ibidẽ ergo contrarietatis inuenitur.

Suprà, ar. 3. & loco ibidẽ annota.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ Articulum duodecimum.*

Annota.

IN artic. 12. eiusdem centesimę quæst. aduerte quòd omnes, quos uidi codices scripti, & impressi, falsi sunt: habẽt enim in corpore articuli hæc uerba, Si uero accipiatur quõ. iustitia pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant, inquantum continebãt id quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa ueteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta nouę legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur: & statim subditur, Si uero accipiatur iustitia pro executione iustitiæ, &c. Vbi patet, quòd aut omnia illa superflua sunt: aut cum dixisset, quòd moralia iustificare non poterant, iustitiam causando, addebat, quòd nec cæremonialia hæc poterant: propter quod codices inquire ueros.

Suprà q. 99. art. 3. Et infrà q. 104. art. 1. & q. 108. art. 1. ad 2. Et 2. 2. q. 122. artic. 1. ad 2. Et quo. 2. ar. 8. c. Et quol. 4. ar. 13.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ primæ & centesimæ secundæ.*

IN quæst. centesimaprima & centesimasecunda multa scribenda essent pro textu Scripturæ: quæ Bibliotis relinquo, qui hic colligere possunt summarie omnia cæremonialia, & aditum ad Scripturæ intelligentiã habent, non solum literalem sed figuralem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

detur esse multum conueniens, præsertim cum nõ multum inueniatur in lege, quod in solennitatibus cerei accenderẽtur, sed in ipso etiam candelabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur: ut patet Leui.24. Nihilominus tamen potest dici, quòd in solemnitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum dei, diligentius obseruabantur: & secundum hoc in obseruatione solennitatum omnia cæremonialia includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd necilla expositio nominis uidetur esse multum conueniens: nomen enim cæremoniæ non est Græcum, sed Latinum. Potest dici tamen, quòd cum salus hominis sit à deo, præcipue illa præcepta uidentur esse salutis regulę, quæ hominem ordinant ad deum: & sic cæremonialia dicũtur, quæ ad cultum dei pertinent.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa ratio cæremonialium est quodammodo probabilis: non quia ex eo dicantur cæremonialia, quia eorum ratio non est manifesta, sed hoc est quoddã consequens: quia enim præcepta ad cultum dei pertinentia, oportet esse figuralia, ut infrà dicetur, inde est quod eorum ratio non est à deo manifesta.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum præcepta cæremonialia sint figuralia.*

Infrà q. 101. art. 2. co. Et quæs. 104. art. 2. & loco ibidem citato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non sint figuralia. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris, ut sic pronuntiet ut de facili intelligi possit: sicut Augu. dicit in 4. De doctri. Christiana, & hoc maxime uidetur esse necessarium in legislatione: quia præcepta legis populo proponuntur. unde lex debet esse manifesta: ut Isido. dicit. Si igitur præcepta cæremonialia data sint in alicuius rei figuram, uidetur inconuenienter tradidisse huiusmodi præcepta Moyses, non exponens quid figurarent.

¶ Præterea, Ea, quæ in cultum dei aguntur, maxime debent honestatem habere. sed facere aliqua facta ad aliqua repræsentanda, uidetur esse theatricum, siue poeticum. In theatris enim repræsentabantur olim per aliqua, quæ ibi ingerebantur, quædam aliorum facta. ergo uidetur quòd huiusmodi non debeant fieri ad cultum dei: sed cæremonialia ordinantur ad cultum dei, ut dictum est. ergo cæremonialia non debent esse figuralia.

¶ Præterea, Augustinus dicit in Enchi. quòd deus maxime colitur fide, spe, & charitate. sed præcepta, quæ dantur de fide, spe & charitate, non sunt figuralia. ergo præcepta cæremonialia non debent esse figuralia.

¶ Præterea, Dominus dicit Ioan. 4. Spiritus est deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu & ueritate adorare oportet. sed figura non est ipsa ueritas, imo contra se inuicem diuiduntur. ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum dei, non debent esse figuralia.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet uos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomeniæ, aut sabbatorum, quæ sunt umbra futurorum.

CONCLVSIO.

¶ *Cæremonialia ueteris legis figuralia & umbræ nouæ legis erant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictũ est, præcepta cæremonialia dicuntur, quæ ordinantur ad cultum dei. Est autem duplex cultus dei, interior & exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima & corpore, utrunque debet applicari ad colendum deum: ut scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori. unde dicitur in Psal. Cor meum & caro mea exultauerunt in deum uiuum, & sicut corpus ordinatur in deũ per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultũ. Consistit autem interior cultus in hoc, quòd anima coniungatur deo per intellectum & affectum. & ideo secundum quod diuersimode intellectus & affectus colẽtis deum, deo recte coniungitur, secũdum hoc diuersimode exteriores actus hominis ad cultum dei applicantur. In statu enim futurę beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam ueritatem in seipsã intuebitur: & ideo exterior cultus non consisteret in aliqua figura, sed solum in laude dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione: secundum illud Isa. 51. Gaudium & lætitia inuenientur in ea, gratiarum actio & uox laudis. In statu autem præsentis uitæ non possumus diuinam ueritatem in seipsa intueri, sed oportet quòd radius diuinæ ueritatis nobis illucescat sub aliquibus seu sibilibus figuris. sicut Dio. dicit 1. ca. Cæl. hierar. diuersimode tamen secundum diuersum statum cognitionis humanę. In ueteri enim lege neque ipsa diuina ueritas in seipsa manifesta erat, neque etiã adhuc propalata erat uia ad hoc peruenïẽdi. Vnde Apostolus dicit ad Heb. 7. Et ideo oportebat exteriorem cultum ueteris legis non solum esse figuratiuum futuræ ueritatis manifestandę in patria, sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est uia ducens ad illam patriæ ueritatem. Sed in statu nouæ legis hæc uia iam est reuelata. unde hanc præfigurari non oportet, sicut futuram, sed commemorari oportet per modum præteriti uel præsentis, sed solum oportet præfigurari futurã ueritatem gloriæ nõdum reuelatam: & hoc est quod Apostolus dicit ad Heb. 10. Vmbram habet lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. Vmbra enim minus est, quàm imago: tanquã imago pertineat ad nouam legem, umbra uero ad ueterem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis præcipitii materia, dum contemnerent quæ capere non possent. Et ideo utilius fuit. ut sub quodam figurarum uelamine diuina mysteria rudi populo traderẽtur: ut sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deseruirent ad honorem dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut poetica non capiuntur à ratione humana propter defectum ueritatis, qui est in eis: ita etiam ratio humana perfecte capere non potest diuina, propter excedentem ipsorum ueritatem. & ideo utrobique opus est repræsentatione per sensibiles figuras.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de cultu interiore: ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, ut dictum est.

¶ Et similiter dicendum est ad quartum: quia per Christum homines plenius ad spiritualem dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum debuerint esse multa cæremonialia præcepta.*

1. 2. Art. 4. Primo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non debuerint esse multa cæremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata. sed cæremonialia præcepta, sicut dictum est, ordinantur ad cultum dei, & in figuram Christi: est autem unus deus à quo omnia, & unus dominus Iesus Christus, per quem omnia, ut dicitur 1. ad Corin. 8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari.

¶ Præterea, Multitudo cæremonialium præceptorum transgressionis erat occasio: secundum illud, quod dicit Petrus Act. 15. Quid tentatis demum imponere iugum super ceruicem discipulorum: quod neque nos neq; patres nostri portare potuimus? sed transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ saluti: cum igitur lex omnis debeat saluti congruere hominum, ut Isid. dicit, uidetur quòd non debuerint multa præcepta cæremonialia dari.

¶ Præterea, Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum dei exteriorem & corporalem. ut dictum est. sed huiusmodi cultum corporalẽ lex debebat diminuere: quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines deum colere in spiritu & ueritate, ut habetur Ioan. 4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Osee. 8. Scribam eis multiplices leges meas: & Iob. 11. Vt ostenderem tibi secreta sapientiæ, quòd multiplex sit lex eius.

CONCLVSIO.

¶ *Cum lex uetus fuerit imperfecta, non unum, sed plura oportuit dari cæremonialia præcepta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur, quidam proni ad malum. qui sunt per præcepta legis coercendi, ut suprà dictum est. quidam habentes inclinationem ad bonum, uel ex natura uel ex consuetudine, uel etiã ex gratia: & tales sunt per legis præceptum instruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad utrumque genus hominum expediebat præcepta cæremonialia in ueteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriã proni, & ideo necesse erat, ut ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum dei. & quia multipliciter homines idololatriæ deseruiebant, oportebat econtrario multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, ut quasi oneratis ex his, quę ad cultum dei impenderent, non uacaret idololatriæ deseruire. Ex parte uero eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum: tum quia per hoc diuersimode mẽs eorũ referebatur in deum, & magis assiduè. tum etiam, quia mysterium Christi, quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo: & multa circa ipsum consideranda erant, quæ oportuit per diuersa cæremonialia figurari.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando id quod ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem, tunc sufficit unum ad unum finem: sicut una medicina si sit efficax, sufficit quandoque ad sanitatem inducendam: & tunc non oportet multiplicari medicinam, sed propter debilitatem & imperfectionem eius quod est ad finem, oportet eam multiplicari: sicut multa adhibentur remedia infirmo, quando unum non sufficit ad sanandum. Cæremoniæ autem ueteris legis inualidæ, & imperfectæ erant ad repræsentandum Christi mysterium, quod est superexcellens: & ad subiugandum mentes hominum deo: unde Apostolus dicit ad Heb. 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem, nihil enim ad perfectum adduxit lex: & ideo oportuit huiusmodi cæremonias multiplicari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere, ut maiores caueantur. & ideo, ut caueretur transgressio idololatriæ & superbiæ, quæ Iudæorũ cordibus nasceretur, si omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermisit deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uetus lex in multis diminuit corporalem cultum: propter quod statuit, quòd non in omni loco sacrificia offerrentur, neque à quibuslibet: & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exterioris cultus: sicut etiam Rabbi Moyses Aegyptius dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum dei, ut homines ad cultum dæmonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum cæremoniæ ueteris legis conuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias.*

Art. 4. Primo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ ueteris legis inconuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Cæremoniæ enim ueteris legis figurabant Christum. sed hoc solum fiebat per sacrificia, per quæ figurabatur sacrificium, quo Christus se obtulit oblationem & hostiam deo: ut dicitur ad Ephes. 5. Ergo sola sacrificia erant cæremonialia.

¶ Præterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam. sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris. ergo in ueteri lege non debuerunt distingui sacramenta contra sacrificia.

¶ Præterea, Sacrum dicitur, quod est deo dedicatum: secundum quem modum tabernaculũ & uasa eius sacrificati dicebantur. sed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum dei, ut dictũ est. ergo cæremonialia omnia sacra erant. nõ ergo una pars cæremonialium debet sacra nominari.

¶ Præterea, Obseruantiæ ab obseruando dicũtur. sed omnia præcepta legis obseruari debent. Dicitur enim Deuter. 8. Obserua, & caue nequando obliuiscaris domini dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obseruantiæ debent poni una pars cæremonialium.

¶ Præterea, Solennitates inter cæremonialia computantur, cum sint in umbram futuri, ut patet ad Col. 2. similiter etiam oblationes & munera, ut patet per Apostolum ad Hebr. 9. quæ tamen sub nullo horum contineri uidentur. ergo inconueniens est prædicta distinctio cæremonialium.

¶ SED CONTRA est, quòd in ueteri lege, singula prędicta cæremoniæ uocantur: sacrificia enim dicuntur cæremoniæ. Numer. 15. Offerat uitulum & sacrificia eius ad libamenta, ut cæremoniæ eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit. 7. Hæc est unctio Aaron & filiorum eius in cæremoniis. De sacris etiam dicitur Exod. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonii in cæremoniis Leuitarum. De obseruantiis etiam dicitur 3. Reg. 9. Si auersi fueritis, non sequentes me, nec obseruantes cæremonias, quas proposui uobis.

CONCLVSIO.

¶ *Cæremoniæ ueteris legis, aut sunt sacrificia, quæ ad cultum dei spectant: aut sacra, quæ ad diuini cultus instrumenta attinent: aut sacramenta, quæ ad sanctificationem colentium deum attinent: uel obseruantiæ, quibus distinguuntur colentes deum à non colentibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum dei. In quo quidem cultum considerari possunt & ipse cultus, & colentes, & instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis, quæ in dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta autẽ colendi pertinent ad sacra, sicut est tabernaculum, & uasa, & alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum diuinum: quod fit per quandam consecrationem uel populi uel ministrorum: & ad hoc pertinent sacramenta. & iterum eorum singularis conuersatio, per quam distinguuntur ab his, qui deum non colunt. & ad hoc pertinent obseruantiæ, puta in cibis, & uestimentis, & aliis huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis, & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum dei pertinet. unde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus: ita etiam per sacramenta & sacra illorum figurabantur sacramenta & sacra nouæ legis, & per eorum obseruantias figurabatur conuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sacrificium nouæ legis, id est, Eucharistia, continet ipsum Christum, qui est sanctificationis author. Sanctificauit enim per suum sanguinem populum, ut dicitur ad Heb. ultimo: & ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est. sed sacrificia ueteris legis non continebant Christum, sed ipsum figurabant: & ideo non dicuntur sacramenta, sed ad hoc designandum seorsum erant quædam sacramenta in ueteri lege, quæ erant figuræ futuræ consecrationis, quamuis etiã consecrationibus quædam sacrificia adiungerentur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacra aut sacrificia & sacramenta erant. sed quædam erant sacra, utpote ad cultum dei dicata, nec tamen erant sacrificia, nec sacramenta: & ideo retinebant sibi commune nomen sacrorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ea quæ pertinebant ad conuersationem populi deum colentis, retinebant sibi commune nomen obseruantiarum, inquantum à præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum respectum ad cultum dei, sicut tabernaculum & uasa eius. sed per quandam consequentiam erant cæremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis deum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut sacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus, unde etiam solennitates inter sacra computari uidentur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis: quia deo offerebantur: unde Apostolus dicit ad Hebr. 5. Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad deum, ut offerat dona & sacrificia pro peccatis.

QVAESTIO CENTESIMASECVNDA

De cæremonialium præceptorum causis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis cæremonialium præceptorum. Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primo, utrum præcepta cæremonialia habeant causam. ¶ Secundo, utrum habeant causam literalem, uel solum figuralem. ¶ Tertio, de causis sacrificiorum. ¶ Quarto, de causis sacramentorum. ¶ Quinto, de causis sacrorum. ¶ Sexto, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum cæremonialia præcepta habeant causam.*

Rom. 4. lec. 1. col. 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremonialia præcepta non habeant causam. Quia super illud Ephe. 2. Legem mãdatorum decretis euacuans, dicit glos. id est, euacuans legem ueterem, quantum ad carnales obseruãtias, decretis, id est, præceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt. sed si obseruãtiæ ueteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationabilia decreta nouæ legis. non ergo cæremoniales obseruantiæ ueteris legis habebant aliquam rationem.

¶ Præterea, Vetus lex successit legi naturæ. sed in lege naturæ fuit aliquod præceptum quod nullam rationem habebat, nisi ut hominis obedientia probaretur: sicut Augustinus dicit 8. super Gen. ad literam, de prohibitione ligni uitæ. ergo etiam in ueteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis obedientia probaretur: quæ de se nullam rationem haberent.

¶ Præterea, Opera hominis dicuntur moralia secundum quod sunt à ratione: si igitur cæremonialium præceptorum sit aliqua ratio, non differrent à moralibus præceptis. uidetur ergo quòd cæremonialia præcepta non habeant aliquam causam: ratio enim præcepti ex aliqua causa sumitur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalm. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. sed cæremonialia sunt præcepta dei. ergo sunt lucida, quod non esset, nisi haberent rationabilem causam.

CONCLVSIO.

¶ *Cum cæremonialia præcepta ex diuina sapientia instituta fuerint, eorum aliqua ex suo fine rationabilis causa accipi potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum sapientis sit ordinare secundum Philosophũ in 1. Met. ea quæ ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata, ut Apostolus dicit ad Roma. 13. Ad hoc autem quòd aliqua sint ordinata, duo requiruntur. Primo quidem, quòd aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu euenïunt, præter intentionem finis, uel quæ nõ serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo oportet, quòd id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc sequitur,

quòd ratio eorum, quæ sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis serræ sumitur ex sectione, quæ est finis eius, ut dicitur in secundo Phys. Manifestum est autem, quòd præcepta cæremonialia, sicut & omnia alia præcepta legis, sunt ex diuina sapientia instituta. unde dicitur Deuter. 4. Hæc est sapientia uestra & intellectus coram populis. unde necesse est dicere, quòd præcepta cæremonialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles causæ assignari possint.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obseruantiæ ueteris legis possint dici sine ratione, quantum ad hoc, quòd ipsa facta in sui natura rationem nõ habebant: puta quòd uestis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud: inquantum scilicet uel aliquid per hoc figurabatur, uel aliquid excludebatur: sed decreta nouæ legis, quæ præcipue consistunt in fide & dilectione dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd prohibitio ligni scientiæ boni & mali, non fuit propter hoc, q̃ illud lignum esset naturaliter malum, sed tamen ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud: inquãtum scilicet per hoc aliquid figurabatur: & sic etiam cæremonialia præcepta ueteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas: sicut, Non occides, Non furtum facies. sed præcepta cæremonialia habent rationales causas ex ordine ad aliud, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta cæremonialia habeant causam literalem, uel figuralem tantum.

Ro. 4. le. 2. colũ. 2. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum. Inter præcepta enim cæremonialia præcipua erant circumcisio & immolatio agni paschalis: sed utrumque istorum non habebat nisi causam figuralem, quia utrumque istorum datum est in signum. Dicitur enim Gen. 17. Circumcidetis carnem præputii uestri, ut sit in signum fœderis inter me & uos. & de celebrationene Phase dicitur Exo. 13. Erit quasi signum in manu tua, & quasi monumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia cæremonialia non habent nisi causam figuralem.

¶Præterea, Effectus proportionatur suæ causæ. sed omnia cæremonialia sunt figuralia, ut suprà dictum est. Ergo non habent nisi causam figuralem.

¶Præterea, Illud quod de se est indifferens, utrum sic, uel non sic fiat, non uidetur habere aliquam literalem causam. sed quædam sunt in præceptis cæremonialibus, quæ non uidentur differre, utrum sic, uel sic fiant: sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circunstantiis. Ergo præcepta ueteris legis non habent rationem literalem.

¶SED CONTRA, Sicut præcepta cæremonialia figurabãt Christum: ita etiam historiæ ueteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quòd omnia in figuram contingebant illis: sed in historiis ueteris testamenti præter intellectum mysticum seu figuralem, est etiam intellectus literalis. Ergo etiam præcepta cæremonialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

CONCLVSIO.

¶Cæremoniarum ueteris legis, ut ad cultum dei spectant, literalis ratio suscipienda est: ut uero Christum figurant, mystica ratio requirenda est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet quòd à fine sumatur. finis autem præceptorum cæremonialium est duplex. Ordinabantur enim ad cultum dei pro tempore illo, & ad figurandum Christum. sicut etiam uerba prophetarum sic repsiciebant præsens tempus, quòd etiam in figuram futuri dicebantur, ut Hierony. dicit super Osee. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium ueteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obseruandus. & rationes illæ sunt literales, siue pertineant ad uitandum idololatriæ cultum, siue ad rememoranda aliqua dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiam diuinam, uel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur in colentibus deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinãtur ad figurandum Christum: & sic habent rationes figurales & mysticas, siue accipiantur ex ipso Christo & ecclesia, quod pertinet ad allegoriam: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue statum futuræ gloriæ, prout in eam introducimur per Christum, quod pertinet ad analogiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis, quia uerba ad hoc proferuntur, ut hoc significent, ita etiam significationes cæremoniarũ legis, quæ sunt commemorativæ beneficiorum dei, propter quæ instituta sunt, uel aliorum huiusmodi, quæ ad ilum statum pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum. unde oportet quòd assignetur causa celebrationis Phase, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quòd circumcisio est signum pacti, quod deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet, si cæremonialia præcepta essent data solum ad figurandum futurum: non autem ad præsentialiter deum colendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in legibus humanis dictum est, quòd in uniuersali habent rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hæc sunt ex arbitrio instituentium: ita etiam multæ particulares determinationes in cæremoniis ueteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solam figuralem: in communi uero habent etiam causam literalem.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum possit assignari conueniens ratio cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent.

Isa. 1. Ier. 6. Psal. 49. Ier. 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit conueniens ratio assignari cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent. Ea enim, quæ in sacrificium offerebantur, sunt illa, quæ sunt necessaria ad sustentandam humanam uitam: sicut animalia quædam & panes quidam, sed deus tali sustentamento non indiget: secundum illud Psal. Numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia deo offerebantur.

¶Præterea, In sacrificium diuinum non offerebatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet de genere boum, ouium, & caprarum: & de auibus communiter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autẽ animalia alia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne, quod est optimum, deo sit exhibendum, uidetur quòd non solum de istis rebus fuerint deo sacrificia offerenda.

¶Præterea, Sicut homo à deo habet dominium uolatilium & bestiarum: ita etiam piscium. inconuenienter igitur pisces à diuino sacrificio excludebantur.

¶Præterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ: sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶Præterea, Deus est actor uitæ non solum hominum, sed etiam animalium: ut patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur uitæ: non ergo debuerunt deo offerri animalia occisa, sed magis animalia uiuentia: præcipue quia etiam Apostolus monet Rom. 12. Vt exhibeamus corpora nostra hostiam uiuentem, sanctam, deo placentem.

¶Præterea, Si animalia deo in sacrificium non offerebantur nisi occisa, nulla uidetur esse differentia qualiter occidantur, inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in auibus, ut patet Leui. 1.

¶Præterea, Omnis defectus animalis usa est ad corruptionem & mortem. si igitur animalia occisa deo offerebantur, inconueniens fuit prohibere oblationẽ animalis imperfecti, puta claudi, aut cæci, aut aliter maculosi.

¶Præterea, Illi qui offerunt hostias deo, debent de his participare: secundum illud Apostoli 1. ad Corin. 10. Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris: inconuenienter igitur quædam partes hostiarum offerentibus subtrahebantur, scilicet sanguis & adeps, pectusculum, & armus dexter.

¶Præterea, Sicut holocausta offerebantur in honorem dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato. sed nullum animal fœminini sexus offerebatur deo in holocaustum, fiebant tamen holocausta tam de quadrupedibus, quàm de auibus. Ergo inconuenienter in hostiis pacificis & pro peccato offerebantur animalia fœminini sexus, & tamen in hostiis pacificis non offerebantur aues.

¶Præterea, Omnes hostiæ pacificæ unius generis esse uidentur: non ergo debuit poni ista differentia, quòd quorundam pacificorum carnes non possent uesci in crastino, quorundam autem possent ut mandatur Leuit. 7.

¶Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, quòd à deo auertunt. Ergo pro omnibus peccatis in dei reconciliationem unum genus sacrificii debuit offerri.

¶Præterea, Omnia animalia quæ offerebantur in sacrificium, uno modo offerebantur, scilicet occisa. non uidetur ergo conueniens, quòd de terra enascentibus diuersimode fiebat oblatio: nunc enim offerebantur spicę, nunc simila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

¶Præterea,

¶Præterea, Omnia, quæ in usum nostrum ueniunt, à deo recognoscere debemus. Inconuenienter ergo præter animalia solum hæc deo offerebantur, panis, uinum, oleum, thus, sal.

¶Præterea, Sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quo homo spiritũ suum offert deo. sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quã repræsentat mel, quàm de mordacitate, quam repræsentat sal. Dicitur Ecclesi. 24. Spiritus meus super mel dulcis. Ergo incõuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi sal, quod est mordicatiuũ, & thus, quod habet saporem amarum. Videtur ergo, quòd ea, quæ pertinent ad cæremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leui. 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino. Sed sicut dicitur Sap. 7. Neminẽ diligit deus, nisi qui cũ sapientia inhabitat: ex quo potest accipi, quòd quicquid est, deo acceptum, est cum sapientia. Ergo ille cæremoniæ sacrificiorum cum sapientia erant uelut habentes rationales causas.

CONCLVSIO.

¶Omnium sacrificiorum, ut ad cultum dei ordinantur, causa suscipitur, uel ut hic mens hominis ordinaretur in deum, uel ut ab idololatria remoueretur: ut uero Christum figurabant, ex ipso omnium ratio sumenda est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est, cæremoniæ ueteris legis duplicem causam habebant, umã scilicet literalem, secundum quod ordinabantur ad cultum dei: aliam uero figuralem, siue mysticam, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum. Et ex utraque parte potest cõuenienter assignari causa cæremoniarum, quæ ad sacrificia pertinebant. secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod per sacrificia repræsentabatur ordinatio mentis in deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens. ad rectam autem ordinationem mentis in deum, pertinet quòd omnia, quæ homo habet, recognoscat à deo tanquam à primo principio, & ordinet in deum tanquam in ultimum finem. & hoc repræsentabatur in oblationibus & sacrificiis: secundum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quòd haberet ea à deo, in honorem dei ea offerebat: secundum quod dixit Dauid 1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo, quòd deus esset primum principium creationis rerum, & ultimus finis, ad quem essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in deum, ut mens humana non recognoscat alium primum actorem rerum nisi solum deum, neque in aliquo alio finem suum constituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri sacrificium alicui alteri, nisi deo: secundum illud Exod. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter domino soli. & ideo de causa cæremoniarum circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo ex hoc, quòd per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idolorum: unde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudeorum, nisi postquã declinauit ad idololatriã, adorando uitulum conflatilem, quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, ut populus ad sacrificandum promptus huiusmodi sacrificia magis deo, quàm idolis offerret. unde dicitur Iere. 7. Non fui locutus cum patribus uestris, & nõ præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de uerbo holocautomatum & uictimarum. Inter omnia autem dona, quæ deus humano generi iam per peccatũ lapso dedit: præcipuum est, quòd dedit filium suum, unde dicitur Io. 3. Sic deus dilexit mũdum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat uitam æternam: & ideo potissimum sacrificium est quo ipse Christus seipsum obtulit deo in odorem suauitatis: ut dicitur ad Eph. 5. & propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in ueteri lege, ut hoc unum singulare & præcipuum sacrificium figuraretur tanquam perfectum per imperfecta: unde Apostolus dicit ad Heb. 10. quòd sacerdos ueteris legis eisdem sæpe offerebat hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Christus autẽ pro peccatis obtulit unam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figuræ, ideo rationes sacrificiorum figuralium ueteris legis sumendæ ex uero sacrificio Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deus non uolebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quæ offerebantur quasi eis indigeret. unde dicitur Isaiæ 1. Holocausta arietum & adipem pinguium, & sanguinem uitulorum & hircorum & agnorum nolui. sed uolebat ea sibi offerri, ut supra dictum est, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis humanæ in deum, tum etiam ad significandum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit quare ista animalia offerebantur deo in sacrificium, & non alia. Primo quidem ad excludendã idololatriam: quia omnia alia animalia offerebant idololatræ diis suis, uel eis ad maleficia utebantur. ista autem animalia apud Aegyptios, cum quibus conuersati erant, abominabilia erant ad occidendum: unde ea non offerebant in sacrificium diis suis. unde dicitur Exo. 8. Abominationes Aegyptiorũ immolabimus Domino deo nostro. oues enim colebant, hircos uenerabantur: quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam utebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant. Secundõ hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in deum: & hoc dupliciter. Primo quidẽ, quia huiusmodi animalia maxime sunt, per quæ sustentatur humana uita: & cum hoc mundissima sunt, & mundissimum habent nutrimentum. alia uero animalia uel sunt syluestria, & non sunt communiter hominum usui deputata: uel si sunt domestica, immundum habẽt nutrimentum, ut porcus & gallina: solum autem id quod est purum, deo est attribuendum. Huiusmodi autem aues specialiter offerebantur: quia habentur in copia in terra promissionis. Secundo, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia, ut dicitur in glo. Leui. Vitulum offerimus, cum carnis superbiam uincimus: agnum, cum irrationales motus corrigimus, hœdum, cum lasciuiam superamus: turturem, dum castitatem seruamus: panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur. In columba uero manifestum est, quòd significatur castitas & simplicitas mentis. Tertio uero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Christi: quia, ut in eadem glosa dicitur, Christus in uitulo offertur propter uirtutem crucis: in agno, propter innocentiã: in ariete, propter principatum: in hirco, propter similitudinem carnis peccati. In turture & columba duarum naturarum coniunctio monstrabatur: uel in turture castitas, in columba charitas significabatur: in similagine, asperso credentiũ per aquam baptismi figurabatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd pisces, qui in aqua uiuunt, magis sunt alieni ab homine, quàm cætera animalia, quæ uiuunt in aëre, sicut & homo. & iterum pisces ex aqua extracti, statim moriuntur: unde non poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

¶Ad quartum dicendum, quòd in turturibus meliores sunt maiores, quàm pulli: in columbis autem eõuerso. & ideo ut Rabbi Moyses dicit, mandantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod est optimum, deo est attribuendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd animalia in sacrificium oblata occidebantur, quia ueniunt in usum hominis occisa, secundum quod à deo dantur homini ad esum. & ideo etiam igni cremabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano usui. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum: & quòd homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur ad significandã expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

¶Ad sextum dicendum, quòd specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludendum alios modos quibus idololatræ animalia idolis immolabãt. Vel etiã, ut Rabbi Moyses dicit, lex elegit genus occisionis, quo animalia minus affligebãtur occisa: per quod etiam excludebatur, & immisericordia offerentium & deterioratio animalium occisorũ.

¶Ad septimum dicẽdum, quòd quia animalia maculosa solent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum est, ne deo in sacrificium offerrentur: propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut pretium carnis in domũ dei offerrent, & eadem etiam ratione non offerebant animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant quasi abortiua nondum plene consistentia propter tenerit udinem.

¶Ad octauum dicẽdum, quòd triplex erat sacrificiorum genus, quoddam erat, quod totum comburebatur, & hoc dicebatur holocaustum quasi totum incensum: huiusmodi enim sacrificiũ offerebatur deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectionis statui in impletione consiliorum: & ideo totum comburebatur, ut sicut totum animal resolutum in uaporem sursum ascendebat, ita etiam significaretur totũ hominem & omnia quæ ipsius sunt, dei dominio esse subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autem erat sacrificium pro peccato, quod offerebatur deo ex necessitate remissionis peccati: & conueniebat statui pœnitentium in satisfactione peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nã una pars eius comburebatur: altera uero cedebat in usum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio peccatorum fit à deo per ministerium sacerdotum, nisi quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi, uel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur, non enim debebant

Universidad de Sevilla
Biblioteca

in usum sacerdotum uenire ea, quæ pro peccato eorum offerebantur, ut nihil peccati in eis remaneret. & quia hoc non esset satisfactio pro peccato: si enim ederet in usum eorũ, pro quorum peccatis offerebatur, idem esse uideretur, ac si non offerretur. Tertium sacrificii uocabatur hostia pacifica, quæ offerebatur deo uel pro gratiarum actione, uel pro salute & prosperitate offerentium ex debito beneficii, uel accipiendi, uel accepti. Et conuenit statui proficientium in impletione mandatorum. & ista diuidebantur in tres partes. Nam una pars incendebatur ad honorem dei, alia pars cedebat in usum sacerdorum, tertia uero pars in usum offerentium, ad significandum, quòd salus hominis procedit à deo dirigentibus ministris dei, & cooperantibus ipsis hominibus, qui saluantur.

¶ Hoc autem generaliter obseruabatur, quòd sanguis & adeps non ueniebant neque in usum sacerdotum, neque in usum offerentium. sed sanguis effundebatur ad crepitudinem altaris in honorem dei, adeps uero adurebatur in igne. Cuius ratio una quidem fuit ad excludendam idololatriam. Idololatræ enim bibebant de sanguine uictimarum, & comedebant adipes, secundum illud Deuter. 32. De quorum uictimis comedebant adipes, & bibebant uinum libaminum. Secunda ratio est ad informationem humanæ uitæ. Prohibebatur enim eis usus sanguinis ad hoc, quòd horrerent humani sanguinis effusionem: unde dicitur Genes. 9. Carnem cum sanguine non comedetis: sanguinem enim animarum uestrarum requiram. Esus uero adipum prohibebatur eis ad uitandam lasciuiam: unde dicitur Ezech. 34. Quod crassum erat occidebatis. Tertia uero ratio est propter reuerentiam diuinam: quia sanguis est maxime necessarius ad uitam, ratione cuius dicitur anima esse in sanguine: adeps autem abundantiam nutrimenti demonstat, & ideo ut ostenderetur, quòd à deo nobis est & uita, & omnis bonorum sufficientia, ad honorem dei effundebatur sanguis & adurebatur adeps. Quarta ratio est: quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quam se obtulit deo pro nobis. De hostiis autem pacificis in usum sacerdotis cedebat pectusculum, & armus dexter, ad excludendum quandam diuinationis speciem, quæ uocatur spatulamantia: quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabant, & similiter in osse pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahebantur. Per hoc etiam significabatur, quòd sacerdoti erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis. & etiam fortitudo ad sustentandum defectus, quæ significatur per armum dextrum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo nõ offerebatur in holocaustum nisi masculus: nam fœmina est animal imperfectum. Oblatio autem turturum aut columbarum erat propter paupertatem offerentium: quia maiora animalia offerre non poterant. & quia hostiæ pacificæ gratis offerebantur, & nullus eas offerre cogebatur, nisi spontaneus: ideo huiusmodi aues non offerebantur inter hostias pacificas: sed inter holocausta, & hostias pro peccato quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiusmodi propter altitudinem uolatus congruunt perfectioni holocaustorum, & etiam hostiis pro peccato: quia habent gemitum pro cantu.

¶ Ad decimum dicendum, quòd inter omnia sacrificia holocaustum erat præcipuum: quia totum comburebatur in honorem dei: & nihil ex eo comedebatur. Secundum uero locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato, quæ comedebatur solum in atrio à sacerdotibus in ipsa die sacrificii. Tertium uero gradum tenebant hostiæ pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebantur ipso die, sed ubique in Ierusalem. Quartum uero locum tenebant hostiæ pacificæ ex uoto, quarum carnes poterant etiam in crastino comedi. Et est ratio huius ordinis: quia maxime obligatur homo deo propter eius maiestatem, secũdo propter offensam commissam, tertio propter beneficia iam suscepta, quarto propter beneficia sperata.

¶ Ad undecimum dicendum, quòd peccata aggrauantur ex statu peccantis: ut supra dictum est. & ideo alia hostia mandabatur offerri pro peccato sacerdotis & principis, uel alterius priuatæ personæ. Est autem attendendum, ut Rabbi Moyses dicit, quòd quanto grauius erat peccatum, tanto uilior species animalis offerebatur pro eo. unde capra, quod est uilissimum animal, offerebatur pro idololatria, quod est grauissimum peccatum: pro ignorantia uero sacerdotis, offerebatur uitulus: pro negligentia autem principis, hircus.

¶ Ad duodecimum dicendum, quòd lex in sacrificiis prouidere uoluit paupertati offerentium: ut qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret auem: quam qui habere non posset, saltem offerret panem. & si hunc habere non posset, saltem offerret farinam, uel spicas. Causa uero figuralis est, quia panis significat Christum qui est panis uiuus. ut dicitur Ioan. 6. Qui quidem erat uelut in spica pro statu legis naturæ in fide patrum: erat autem sicut similia in doctrina legis prophetarum: erat autem sicut panis formatus post humanitatẽ assumptam, coctus igne, id est, formatus Spiritu sancto in clibano uteri Virginis, qui etiã fuit coctus in fartagine per labores quos in mundo sustinebat: in cruce uero quasi in craticula adustus.

¶ Ad decimumtertium dicendum, quòd ea, quæ in usum hominis ueniunt de terrenascentibus, uel sunt in cibum, & de eis offerebatur panis: uel sunt in potum, & de his offerebatur uinum: uel sunt in condimentum, & de his offerebatur oleum & sal: uel sunt in medicamentum, & de his offerebatur thus, quod est aromaticum & consolidatiuum. Per panem autem figuratur caro Christi: per uinum autem sanguis eius, per quem redempti sumus: oleum figurat gratiam Christi, sal scientiam, thus orationem.

¶ Ad decimumquartum dicendum, quòd mel non offerebatur in sacrificiis dei, tum quia consueuerat offerri in sacrificiis idolorum, tum etiam ad excludendam ordinem carnalem dulcedinem & uoluptatem ab his, qui deo sacrificare intendunt. Fermentum uero non offerebatur ad excludendam corruptionẽ: & forte etiam in sacrificiis idolorum solitum erat offerri. Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putreditus, sacrificia autem dei debent esse incorrupta: & etiam quia in sale figuratur discretio sapientiæ, uel etiam mortificatio carnis. Thus autem offerebatur deo ad designandam deuotionem mentis, quæ est necessaria offerentibus, & etiam ad designandum odorem bonæ famæ. Nam thus & pingue est, & odoriferum: & quia sacrificium zelotypiæ non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspitione, ideo in eo offerebatur thus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum assignari possit certa ratio ceremoniarum, quæ ad sacra pertinent.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniarum uete. leg. quæ ad sacra pertinent, sufficiens ratio assignari nõ possit. dicit enim Paulus Actuum 17. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt, hic cæli & terræ cum sit dominus, non in manufactis templis habitat: inconuenienter igitur ad cultum dei tabernaculum uel templum in lege ueteri est institutum.

¶ Præterea, Status ueteris legis nõ fuit immutatus nisi per Christum. sed tabernaculum designabat statum ueteris legis. Nõ ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶ Præterea, Diuina lex præcipuæ debet homines inducere ad diuinum cultum, sed ad augmentum diuini cultus pertinet, quòd fiant multa altaria & multa templa: sicut patet in nota lege. Ergo uidetur quòd etiam in ueteri lege non debuit esse solum unum templum, aut unum tabernaculum, sed multa.

¶ Præterea, Tabernaculum seu templum ad cultum dei ordinabatur: sed in deo præcipue oportet uenerari unitatem & simplicitatem. Non uidetur igitur fuisse conueniens, ut tabernaculum seu templum per quædam uela distingueretur.

¶ Præterea, Virtus primi mouentis, quæ est deus, primo apparet in parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: sed tabernaculum fuit institutum ad dei adorationem. Ergo debebat esse dispositum magis uersus Orientem, quàm uersus Occidentem.

¶ Præterea, Exod. 20. Dominus præcepit, ut non facerent sculptile neque aliquam similitudinem, inconuenienter igitur in tabernaculo uel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubim similiter etiam & arca, & propitiatorium, & candelabrum, & mensa, & duplex altare sine rationabili causa ibi fuisse uidetur.

¶ Præterea, Dominus præcepit Exod. 20. Altare de terra facietis mihi: & iterum. Non ascendes ad altare meum per gradus. inconuenienter igitur mãdatur postmodum altare fieri de lignis auro uel ære contextis, & rantæ altitudinis, ut ad illud nisi per gradus ascendi non possit. Dicitur enim Exo. 27. Facies altare de lignis sethim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, & totidem in latitudine, & tres cubitos in altitudine, & operies illud ære. & Exo. 30. dicitur, Facies altare ad adolendum thymiamata de lignis sethim, uestiesque illud auro purissimo.

¶ Præterea, In operibus dei nihil debet esse superfluum: quia nec in operibus naturæ aliquid superfluum inuenitur: sed uni tabernaculo uel domui sufficit unum operimentum. inconuenienter igitur tabernaculo fuerunt apposita multa tegumenta, scilicet cortinæ, saga cilicina, pelles arietum rubricatæ, & pelles hyacinthinæ.

¶ Præterea, Consecratio exterior interiorem sanctitatem significat: cuius subiectum est anima. inconuenienter igitur tabernaculum & eius uasa consecrabantur, cum essent quædam corpora inanimata.

¶ Præterea, In psal. dicitur, Benedicam dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo. sed solennitates instituuntur

ad laudandum deum. Non ergo fuit conueniens, ut aliqui certi dies statuerentur ad solemnitates peragendas: sic igitur uidetur quòd cæremoniæ sacrorum conuenientes causas non haberent.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Heb. 8. quòd illi qui offerunt secundum legem munera, exemplari & umbræ deseruiunt cælestium, sicut responsum est Moysi cum consummaret tabernaculum, Vide, inquit, omnia facito secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est: sed ualde rationabile est, quòd imagines cælestium repræsentat. ergo cæremoniæ sacrorum rationabilem causam habebant.

CONCLVSIO.

¶ Vt Deum homines reuererentur, oportuit aliqua tempora, loca, & speciales ministros ad cultum dei deputari, uti sacrificia, quibus Christum prefiguraverunt, repræsentarent.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd totus exterior cultus dei ad hoc præcipue ordinatur, ut homines deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, ut ea quæ communia sunt, & nõ distincta ab aliis, minus reuereatur, ea uero quæ habent aliquam excellentiæ discretionẽ, ab aliis magis admiretur & reuereatur. Et inde etiam hominum cõsuetudo inoleuit, ut reges & principes, quos oportet in reuerẽtia haberi à subditis, & pretiosioribus uestibus ornentur, & etiam ampliores & pulchriores habitationes possideant. Et propter hoc oportuit, ut aliqua spectalia tempora, & speciale tabernaculum, & specialia uasa, & speciales ministri ad cultum dei ordinarentur: ut per hoc animi hominum ad maiorem dei reuerentiam adducerentur.

¶ Similiter etiam status ueteris legis, sicut dictum est, institutus erat ad figurandum mysterium Christi. Oportet autem esse aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet: ut sciri. licet eius aliquam similitudinem repræsentet. & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cultus dei duo respicit, scilicet deum, qui colitur, & homines colentes. ipse igitur deus qui colitur, nullo corporali loco claudi tur: unde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum uel templum institui ad cultũ dei propter duo. Primo quidem, ut ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quòd depurarentur ad colendum deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, ut per dispositionem talis templi uel tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis uel humanitatis Christi. & hoc est quod Salomon dicit 3. Reg. 8. Si cælum & cæli cælorum non capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? & postea subdit, Sint oculi tui aperti super domum hanc. de qua dixisti, Erit nomen meum ibi ut exaudias deprecationẽ serui tui, & populi tui Israel. Ex quo patet, quòd domus sanctuarii non est institura ad hoc, quòd deum capiat, quasi localiter inhabitantem, sed ad hoc quòd nomẽ dei inhabitet ibi, id est, ut notitia dei ibi manifestetur per aliqua, quæ ibi fiebant, uel dicebantur: & quòd propter reuerẽtiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd status ueteris legis non fuit immutatus ante Christum quãtum ad impletionem legis, quæ facta est solum per Christum: est tamen immutatus quantum ad conditionem populi, qui erat sub lege. nam primo populus fuit in deserto non habens certam mansionem, postmodum autem habuerunt uaria bella cum finitimis gentibus. Vltimo autẽ tempore Dauid regis & Salomonis populus ille habuit quietissimum statum. & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demõstratione, ad immolandũ. Dicitur enim Gen. 22. quòd Dominus mãdauit Abrahæ ut offerret filium suum in holocaustum super unum montium. Quem monstrauero tibi: & postea dicit quòd appellauit nomẽ illius loci, Dominus uidet. quasi secundum dei præuisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit Dominus deus uester, uenietis, & offeretis holocausta & uictimas uestras.

¶ Locus autem ille designari non debuit per ædificationem templi ante tempus prædictum propter tres rationes, quas Rabbi Moyses assignat. Prima est, ne Gentes appropriarent sibi locum illum. Secunda est, ne Gentes ipsum destruerent. Tertia uero ratio est ne quælibet tribus uellet habere locum illum in sorte suæ & propter hoc orirentur lites & iurgia. & ideo non fuit ædificatum templum, donec haberent regem, per quem posset huiusmodi iurgium compesci. antea uero ad cultum dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca, quasi nondum existente determinato loco diuini cultus. Et hæc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & templi. Ratio autem figuralis esse potest quia per hęc duo significatur duplex status. Per tabernaculum enim, quod est mutabile, significatur status præsentis uitæ mutabilis. Per templum uero, quod erat fixum & stans, significatur status futuræ uitæ, quæ omnino immutabilis est, & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quòd nõ est auditus sonitus mallei uel securis, ad significandum, quòd omnis perturbationis tumultus longe erit à statu futuro. Vel per tabernaculum significatur status ueteris legis. Per templum autem à Salomone constructum, status nouæ legis, unde ad constructionem tabernaculi soli Iudæi sunt operati, ad ædificationem uero templi cooperati sunt etiam Gentiles, id est, Tyrii & Sidonii.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio unitatis templi uel tabernaculi potest esse & literalis & figuralis: literalis quidem est ratio ad excludendum idololatriæ: quia Gentiles diuersis diis diuersa templa constituebant. & ideo ut firmaretur in animis hominũ fides unitatis diuinæ, uoluit deus, ut in uno loco tantum sibi sacrificium offerretur, & iterum ut per hoc ostenderet, quòd corporalis cultus non propter se erat ei acceptus. & ideo compescebantur ne passim, & ubique sacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis, in cuius sacrificio spiritualis gratia cõtinetur, est secundum se deo acceptus. & ideo multiplicato altaribus & templorum acceptatur in noua lege. Quãtum uero ad ea, quæ pertinebant ad spirituale cultum dei, qui consistit in doctrina legis & prophetarum, erant etiã in ueteri lege diuersa loca deputata, in quibus conuenirebant ad laudem dei, quæ dicebantur synagogæ, sicut & nunc dicuntur ecclesiæ, in quibus populus Christianus ad laudem dei congregatur & sic ecclesia nostra succedit in locum & templi & synagogæ: quia ipsum sacrificium ecclesiæ spirituale est. unde non distinguitur apud nos locus sacrificii à loco doctrinæ. Ratio autem figuralis esse potest, quia per hoc significabatur unitas ecclesiæ uel militatis, uel triumphantis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut in unitate templi uel tabernaculi repræsentabatur unitas dei uel unitas ecclesiæ. ita etiã in distinctione tabernaculi uel templi repræsentabatur distinctio eorum, quæ deo sunt subiecta, ex quibus in dei uenerationem conſurgimus. Distinguebatur autem tabernaculum in duas partes: in unam, quæ uocabatur sancta sanctorum, quæ erat Occidentalis: & aliam, quæ uocabatur sancta, quæ erat ad Orientem: & iterum ante tabernaculum erat atrium. Hæc igitur distinctio dupliceꝫ habet rationem: unã quidem, secundũ quod taberna culum ordinatur ad cultum dei: sic enim diuersæ partes mundi in distinctione tabernaculi figurantur: unam pars illa quæ sancta sanctorum dicitur, figurabat seculum altius, quod est spiritualium substantiarum. Pars uero illa, quæ dicitur sancta, exprimebat mundum corporalem: & ideo Sancta à sanctis sanctorũ distinguebatur quodam uelo, quod quatuor coloribus erat distinctum: per quos quatuor elementa designantur, scilicet byssus, per quod designatur terra, quia byssius, id est. linum de terra nascitur: purpura, per quam significatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibuldam conchis, quæ inueniuntur in mari: hyacintho, per quem significatur aer, quia habet æreum colorem: & cocco bis tincto, per quẽ designatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elementorum est impedimentum, per quod uelantur nobis incorporales substantiæ, in interius tabernaculum, id est, sancta sanctorum solus Summus sacerdos, & semel in anno introibat, ut designaretur quòd hęc est finalis perfectio hominis, ut ad illud seculum introducatur: in tabernaculum uero exterius, id est, in sancta introibant sacerdotes quotidie: non autem populus, qui solum ad atrium accedebat, quia ipsa corporalia populus percipere potest, ad interiores autem eorum rationes solt Sapientes* per considerationem attingere possunt. secũdum uero rationem figuralem per exterius tabernaculum, quod dicitur Sancta, significatur status ueteris legis, ut Apostolus dicit ad Hebr. 9. quia illud tabernaculum semper introibant Sacerdotes sacrificiorum officia consummantes. Per interius uero tabernaculum, quod dicitur Sancta sanctorum, significatur uel cælestis gloria, uel etiam status spiritualis nouæ legis, qui est quædam inchoatio futuræ gloriæ, in quem statum nos Christus introduxit, quod figurabatur per hoc, quòd summus sacerdos semel in anno solus in Sancta sanctorum introibat. uelum autem figurabat spiritualium occultationem sacrificiorum in ueteribus sacrificiis, quod uelum quatuor coloribus erat ornatũ, bysso quidem ad designandam carnis puritatem: purpura autẽ ad figurandum passiones, quas sancti sustinuerũt pro deo: cocco bis tincto ad significãdam charitatem geminam dei & proximi: hyacintho autẽ significabatur cælestis meditatio. Ad statum autem ueteris legis aliter se habebat populus, & aliter sacerdotes: nam populus ipsa corporalia sacrificia considerabat, quæ in atrio offerebantur, sacerdotes uero rationem sacrificiorum considerabant, habentes fidem magis explicitam de mysteriis Christi: & ideo intrabãt in exterius tabernaculum, quod etiam quodam uelo distinguebatur ab atrio: quia quædã erant uelata populo circa mysterium Christi, quæ sacerdotibus erant

* Alias, sacerdotes.

nota: non tamen erant eis plene reuelata, sicut postea in nouo testamento, ut habetur Ephes.

De loco adorationis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd adoratio ad Occidentem fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriam: nam omnes Gentiles in reuerentiam solis adorabant ad Orientem: unde dicitur Ezech. 8. quòd quidam habebant dorsa contra templum Domini, & facies ad Orientem: & adorabant ad Ortum solis: unde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta sanctorum ad Occidentem, ut uersus Occidentem adorarent. Ratio etiam figuralis esse potest: quia totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandam mortem Christi, quæ figuratur per Occasum, secundum illud Psal. Qui ascendit super Occasum, Dominus nomen illi.

De his quæ erant in tabernaculo.

¶ Ad sextum dicendum, quòd eorum quæ in tabernaculo continebatur, ratio reddi potest & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinum. Et quia dictum est, quòd per tabernaculum interius, quod dicebatur sancta sanctorum, significabatur seculi altius spiritualium substantiarum: ideo in illo tabernaculo tria continebantur, scilicet arca testamenti, in qua erat urna aurea habens manna, & uirga Aaron, quæ fronduerat, & tabulæ, in quibus erant scripta decem præcepta legis. Hæc autem arca sita erat inter duos cherubim, qui se mutuis multibus respiciebant: & super arcam erat quædam tabula lapidea, quæ dicebatur propitiatorium super alas cherubim: quasi ab ipsis cherubim portaretur: ac si imaginaretur, quòd illa tabula esset sedes deinde & propitiatorium diceba tur, quasi exinde populo propitiaretur ad preces summi sacerdotis: & ideo quasi portabatur à cherubim, quasi deo obsequentibus: arca uero testamenti erat tanquam scabellum sedentis supra propitiatorium. Per hæc autem tria designantur tria, quæ sunt in illo altiori seculo, scilicet deus qui super omnia est, & incomprehensibilis omni creaturæ: & propter hoc nulla similitudo eius ponebatur, ad repræsentandam eius inuisibilitatem: sed ponebatur quædam figura sedis eius: quia scilicet creatura comprehensibilis est, quæ est subiecta deo, sicut sedes sedenti. Sunt etiam in illo altiori seculo spirituales substantiæ, quæ angeli dicuntur: & hi significantur per duos cherubim, mutuo se respicientes, ad designandam concordiam eorum adinuicem: secundum illud Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus. Et propter hoc etiam nō fuit unus tantum cherubim ut designaretur multitudo cælestium spirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus præceptum erat, ut solum unum deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili seculo rationes omnium eorum, quæ in hoc seculo perficiuntur quodammodo clausæ: sicut rationes effectuum clauduntur in suis causis, & rationes artificiatorum in artifice: & hoc significabatur per arcam, in qua repræsentabatur per tria ibi contenta tria, quæ sunt potissima in rebus humanis, scilicet sapientia, quæ repræsentabatur per tabulas testamēti, potestas regiminis, quæ repræsentabatur per uirgam Aaron: uita, quæ repræsentabatur per manna, quod fuit sustentamentum uitæ. Vel per hæc tria significabantur tria deo attributa, scilicet sapientia in tabulis, potentia in uirga, bonitas in manna: tum propter dulcedinem, tum quia ex dei misericordia est populo suo datum: & ideo in memoriam diuinæ misericordiæ conseruabatur: & hæc tria etiam figurata sunt in uisione Isaiæ. Vidit enim Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatū, & Seraphim assistentes, & domū impleri à gloria dei, unde & Seraphim dicebant, Plena est omnis terra gloria eius: & sic similitudines Seraphim nō ponebantur ad cultum, quod prohibebatur primo legis præcepto: sed in signum ministerii, ut dictum est.

¶ In exteriori uero tabernaculo, quod significabat præsens seculum, cōtinebantur etiam tria, scilicet altare thymiamatis, quod directe erat contra aream: mensa autem propositionis, super quam 12. panes apponebantur, erat posita ex parte Aquilonari: candelabrum uero ex parte Australi. Quæ tria uidētur respondere tribus, quæ erant in arca clausa: sed magis manifeste eadem repræsentabāt: oportet enim rationes rerum ad manifestiorem demonstrationem perduci, quàm sint in mente diuina & angelorum ad hoc, quòd homines sapientes eas cognoscere possint: qui significantur per sacerdotes ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur designabatur sicut in signo sensibili sapientia, quæ intelligibilibus uerbis exprimebatur in tabulis. Per altare uero thymiamatis significabatur officium sacerdotum, quorum erat populum ad deum reducere: & hoc etiam significabatur per uirgam: nam in illo altari incendebatur thymiama boni odoris: per quod significabatur sanctitas populi acceptabilis deo. Dicitur enim Apoc. 7. quòd per fumum aromatum significantur iustificationes sanctorum. Conuenienter autem sacerdotalis dignitas in arca significabatur per uirgam, in exteriori uero tabernaculo per altare thymiamatis: quia sacerdos mediator est inter deum & populum, regens populum per potestatem diuinam, quam uirga significat, & fructum sui regiminis, scilicet sanctitatem populi acceptam deo offerre, quasi in altari thymiamatis. Per mensam autem significatur temporale nutrimentum uitæ, sicut & per manna: sed hoc est conuenientius & grossius nutrimentum, illud autem suauius & subtilius. Conuenienter autem candelabrum ponebatur ex parte Australi: quia Australis pars est dextera pars mundi, Aquilonaris autem sinistra, ut dicitur in 2. De cæ. & mun. sapientia autem pertinet ad dextram, sicut & cætera spiritualia bona: temporale autē nutrimentum ad sinistram, secundum illud Prouerb. 3. In sinistra illius diuitiæ & gloria. Potestas autem sacerdotalis media est inter temporalia & spiritualem sapientiam: quia per eam & spiritualis sapientia, & temporalis dispensantur.

¶ Potest autem & horum alia ratio assignari magis literalis. In arca enim continebantur tabulæ legis ad tollēdam legis oblitionem: unde dicitur Exo. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata, quæ scripsi, ut doceas filios Israel. Virga uero Aaron ponebatur ibi ad comprimendam dissensionem populi de sacerdotio Aaron: unde dicitur Numeri. 17. Refer uirgam Aaron in tabernaculum testimonii, ut reseruetur in signū rebellium filiorum Israel. Manna autem conseruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod Dominus præstitit filiis Israel in deserto: unde dicitur Exo. 16. Imple gomor ex eo, & custodiatur in futuras retro generationes, ut norint panes, quibus alui uos in solitudine. Candelabrum uero erat institutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quòd sit bene luminosa. Habebat autem candelabrum septem calamos, ut Iosephus dicit, ad significandum septem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Australi: quia ex illa parte est nobis planetarum cursus. Altare uero thymiamatis erat institutum ut iugiter in tabernaculo esset fumus boni odoris: tum propter uenerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris, quem oportebat accidere ex effusione sanguinis & occisione animalium. Ea enim, quæ sunt fœtida, despiciuntur quasi uilia: quæ uero sunt boni odoris, homines magis appretiantur. Mensa autem apponebatur ad significandum, quòd sacerdotes templo seruientes, in templo uictum habere debebant: unde duodecim panes superpositos mensæ, in memoriam duodecim tribuum, solis sacerdotibus edere licitum erat: ut habetur Matth. 12. Mensa autem non ponebatur directe in medio ante propitiatorium ad excludendum ritum idololatriæ: nam Gentiles in facie Lunæ proponebant mēsam coram idolo Lunæ: unde dicitur Ier. 7. Mulieres conspergunt adipem, ut faciant placentas reginæ cæli. In atrio uero extra tabernaculum continebatur altare holocaustorum, in quo offerebantur deo sacrificia de his, quæ erant à populo possessa: & ideo in atrio poterat esse populus, qui huiusmodi deo offerebat per manus sacerdotum: sed ad interius altare, in quo ipsa deuotio & sanctitas populi offerebatur, non poterāt accedere nisi Sacerdotes, quorum erat deo offerre populum. Est autem hoc altare extra tabernaculum in atrio constitutum ad remouendū cultum idololatriæ: nam Gentiles infra templa altaria constituebant ad immolandum idolis.

¶ Figuralis uero ratio omnium horum assignari potest ex relatione tabernaculi ad Christum, qui figurabatur. Est autem considerandum, quòd ad designandam imperfectionem legalium figurarum diuersæ figuræ fuerunt institutæ in templo ad significandum Christum. Ipse enim significatur per propitiatorium, quia ipse est propitiatio pro peccatis nostris, ut dicitur primæ Ioannis secundo. Et conuenienter hoc propitiatorium à cherubim portatur: quia de eo scriptum est, Adorent eum omnes angeli dei: ut habetur Hebr. 1. Ipse etiam significatur per arcam: quia sicut arca erat constructa de lignis sethim, ita corpus Christi de membris purissimis constabat. Erat autem deaurata: quia Christus fuit plenus sapientia & charitate, quæ per aurum significatur. Intra arcam autem erat urna aurea, id est, sancta anima habens manna, id est, omnem plenitudinem sanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca uirga, id est, potestas sacerdotalis: quia ipse est factus sacerdos inæternum. Erant etiam ibi tabulæ testamenti ad designandum, quòd ipse Christus est legislator. ipse etiam Christus significatur per candelabrum: quia ipse dicit, ego sum lux mundi. Per septem lucernas septem dona Sancti spiritus. Ipse etiam significatur per mensam: quia ipse est spiritualis cibus: secundum illud Ioannis sexto. Ego sum panis uitæ. Duodecim enim panes significabant duodecim Apostolos uel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & mensam potest significari doctrina & fides ecclesiæ, quæ etiam illuminat & spiritualiter reficit. Ipse etiam significatur per duplex altare, scilicet holocaustorum & thymiamatis:

tis: quia per ipsum oportet nos deo offerre omnia uirtutis opera. siue illa, quibus carnem affligimus, quæ offeruntur quasi in altari holocaustorum. siue illa, quæ maiore mentis perfectione per spiritualia perfectorum desideria deo offeruntur in Christo quasi in altari thymiamatis: secundum illud ad Hebr. ultim. Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper deo.

¶ Ad septimum dicendum, quòd Dominus præcepit altare construi ad sacrificia & munera offerenda in honorem dei, & sustentationem ministrorum, qui tabernaculo deseruiebant. De constructione autem altaris datur à Domino duplex præceptum. Vnum quidem in principio legis Exod. 20. ubi Dominus mandauit, quòd faceremus altare de terra, uel saltem de lapidibus non sectis: & iterū quòd non faceremus altare excelsum, ad quod oporteret per gradus ascendere: & hoc ad detestandum idololatriæ cultum: Gentiles enim idolis construebant altaria ornata & sublimia, in quibus credebant aliquid sanctitatis & numinis esse: propter quod etiam Dominus mandauit Deu. 16. Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini dei tui. idololatræ enim consueuerunt sub arboribus sacrificare, propter amœnitatem & umbrositatem.

De altare thymiamatis & candelabro.

¶ Quorum etiam præceptorum ratio figuralis fuit: quia in Christo, qui est nostrum altare, debemus confiteri ueram carnis naturam quantum ad humanitatem, quod est altare de terra facere: & quantum ad diuinitatem debemus in eo confiteri patris æqualitatem, quod est non ascendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Christum debemus admittere doctrinam Gentium ad lasciuiam prouocantem. Sed facto tabernaculo ad honorem dei, non erant timendæ huiusmodi occasiones idololatriæ. & ideo Dominus mandauit, quòd fieret altare holocaustorum de ære, quod esset omni populo conspicuum & altare thymiamatis de auro, quod soli Sacerdotes uidebant. Nec erat tanta pretiositas æris, ut per eius copiam populus ad aliquam idololatriam prouocaretur. Sed quia Exod. 20. ponitur pro ratione huius præcepti, Non ascēdes per gradus ad altare meum, id quod subditur, Ne reueletur turpitudo tua, considerandum est quòd hoc etiam fuit institutum ad excludendam idololatriam: nam in sacris priapi sua pudenda Gentiles populo denudabant. postmodum autem indictus est sacerdotibus femoralium usus ad tegmen pudendorum. et ideo sine periculo institui poterat tanta altaris altitudo, ut per aliquos gradus ligneos non stantes, sed portatiles in hora sacrificii sacerdotes ad altare ascenderent, sacrificia offerentes.

¶ Ad octauum dicendum, quòd corpus tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longitudinem erectis, quæ quidem interius tegebantur quibusdam cortinis ex quatuor coloribus uariatis, scilicet de bysso retorta, & hyacintho, ac purpura, coccoq; bis tincto, sed huiusmodi cortinę tegebant solum latera tabernaculi. in tecto autem tabernaculi erat operimentum unum de pellibus hyacinthinis: & super hoc aliud de pellibus arietum rubricatis: & desuper tertium de quibusdam sagis cilicinis, quæ non tantum operiebant tectum tabernaculi, sed etiam descendebant usq; ad terram, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum literalis in commuuni erat ornatus & protectio tabernaculi, ut in reuerentia haberetur. In speciali uero secundum quosdam per cortinas designabatur cælum sydereum, quod est diuersis stellis uariatum, per saga aquæ, quæ sunt supra firmamentum, per pelles rubricatas cælum empyreum, in quo sunt angeli: per hyacinthinas cælum sanctæ trinitatis.

¶ Figuralis autem ratio horum est, quia per tabulas, ex quibus constituebatur tabernaculum, significantur Christi fideles ex quibus constituitur ecclesia. Tegebantur autem interius tabulæ cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornantur quatuor uirtutibus, nam in byssō retorta (ut glo. dicit) significatur caro castitate renitens: in hyacintho mens superna cupiens, in purpura, caro passionibus subiacens: in cocco bis tincto, mens inter passiones dei & proximi dilectione præfulgens. Per operimenta uero tecti designantur prælati & doctores, in quibus debet renitere cælestis conuersatio, quod significatur per pelles hyacinthinas: promptitudo ad martyrium, quod significant pelles rubricatæ: austeritas uitæ & tolerantia aduersorum, quæ significantur per saga cilicina, quæ erant exposita uentis & pluuiis, ut glo. dicit.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sanctificatio tabernaculi & uasorum eius habebat causam literalem, ut in maiori reuerentia haberetur: quasi per huiusmodi consecrationem diuino cultui deputatam.

¶ Figuralis autem ratio est, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio utentis tabernaculi, scilicet fidelium, ex quibus constituitur ecclesia Christi.

¶ Ad decimum dicendum, quòd in ueteri lege erant septem solennitates temporales, & una continua: ut potest colligi Numeri 28. & 29. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie mane & uespere immolabatur agnus, & per illud continuum festum iugis sacrificii repræsentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Festorum autem temporalium primum erat, quod iterabatur qualibet septimana, & hæc erat solennitas sabbati, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, ut suprà dictum est. Alia autem solennitas iterabatur quolibet mense, scilicet festum Neomeniæ: quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinæ gubernationis. Nam hæc inferiora præcipue uariantur secundum motum Lunæ: & ideo celebrabatur hoc festum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandam idololatrarum cultum, qui in tali tempore, Lunæ sacrificabant. Hæc duo beneficia sunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur. alia uero quinque festa celebrabantur semel in anno, & recolebantur in eis beneficia specialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim festum Phase primo mense ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem festum Pentecostes post quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. alia uero tria festa celebrabantur in mense septimo, qui quasi totus apud eos erat solennis, sicut & septimus dies. In prima enim die mensis septimi erat festum tubarum, in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham inuenit arietem hærentem cornibus, quem repræsentabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem festum tubarum quasi quædam imitatio, ut præpararent se ad sequens festum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat festum expiationis in memoriam illius beneficii, quo deus propitiatus est peccato populi de adoratione uituli ad preces Moysi.

¶ Post hoc autem celebrabatur festum scenopegiæ, id est, tabernaculorum septem diebus ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis & deductionis per desertum: ubi in tabernalis habitauerunt. unde in hoc festo debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, id est, citrum & lignum densarum frondium, id est, myrtum, quæ sunt odorifera, & spatulas palmarum, & salices de torrente, quæ diu retinent suum uirorem: & hæc inueniuntur in terra promissionis ad significandum, quòd per aridam terram deserti eos deduxerat deus ad terram deliciosam. Octauo autem die celebrabatur aliud festum, scilicet cœtus atque collectæ, in quo colligebantur à populo ea, quæ erant necessaria ad expensas cultus diuini: & significabatur adunatio populi, & pax præstita in terra promissionis.

¶ Figuralis autem ratio horum festorum est, quia per iuge sacrificium agni figuratur perpetuitas Christi qui est agnus dei, secundum illud Heb. ultimo. Iesus Christus heri & hodie, ipse & in secula. Per sabbatum autem designatur spiritualis requies nobis data per Christum, ut habetur ad Hebr. 4. Per Neomeniam autem, quæ est intentio nouæ Lunæ, significatur illuminatio primitiuæ ecclesiæ per Christum eo prædicante & miracula faciente. Per festum autem Pentecostes significatur descensus Spiritus sancti in Apostolos. Per festum autem tubarum significatur prædicatio Apostolorum. Per festum autem expiationis significatur emundatio à peccatis populi Christiani. Per festum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo, in quo ambulant in uirtutibus proficiendo. Per festum autem cœtus atq; collectæ significatur congregatio fidelium in regno cælorum: ideo istud festum dicebatur sanctissimum esse. Et hæc tria festa erant continua adinuicem: quia oportet expiatos à uitiis proficere in uirtute quousq; perueniant ad dei uisionem, ut dicitur in Psalm.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sacramentorum ueteris legis conueniens causa esse possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sacramentorum ueteris legis conueniens causa esse non potuit. Ea enim, quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent esse similia his, quæ idololatræ obseruabant: unde dicitur Deuteron. 12. Non facies similiter Domino deo tuo: omnes enim abominationes quibus aduersatur Dominus, fecerunt diis suis. Sed cultores idolorum in cultu eorum, cultris se incidebant usq; ad effusionem sanguinis. Dicitur enim in 3. Reg. 18. quòd incidebant se iuxta ritum suum cultris & lanceolis, donec perfunderentur sanguine: propter quod Dominus mandauit Deut. 14. Non uos incidetis, nec facietis caluitium super mortuo, quoniam populus sanctus es Domino deo tuo, & te elegit, ut sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quo sunt, &c. Inconuenienter igitur circuncisio erat instituta in lege.

¶ Præterea, Ea quæ in cultum diuinum fiunt, debent honestatem & grauitatem habere: secundum illud Psal. In populo graui laudabo te: sed ad leuitatem quandam pertinere uidetur ut homines festinanter comedant: inconuenienter igitur præceptum est

Exod. 12. ut comederent festinanter agnum paschalem: & alia eorum circa huiusmodi comestionem sunt instituta, quæ uidentur omnino irrationabilia esse.

¶ Præterea, Sacramenta ueteris legis figuræ fuerunt sacramentorum nouæ legis: sed per agnum paschalem significatur sacramentum eucharistiæ, secundum illud 1. ad Cor. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Ergo etiam debuerunt esse aliqua sacramenta in lege quæ præfigurarent alia sacramenta nouæ legis: sicut confirmationem, & extremam unctionem, & matrimonium, & alia sacramenta.

¶ Præterea, Purificatio non potest conuenienter fieri nisi ab aliquibus immunditiis: sed quantum ad deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura dei est: & omnis creatura dei bona, & nihil eiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, ut dicitur 1. ad Timoth. 4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, uel propter alicuius huiusmodi corporalis infectionis.

¶ Præterea, Eccl. 34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur: sed cinis uitulæ rufæ, quæ comburebatur, immundus erat: quia immundos reddebat. Dicitur enim Numeri 19. quòd sacerdos, qui immolabat eam, cõmaculatus erat usq; ad uesperum. Similiter & ille qui eam comburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. Ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, ut per huiusmodi cinerem ibi aspersum immundi purificarentur.

¶ Præterea, Peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum, neq; etiam per aliquid immundum potest homo à peccato mundari: inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, facerdos super unum hircorum confitebatur peccata filiorum israël, ut portaret ea in desertum: per alium autem, quo utebantur ad purificationes, simul cum uitulo comburentes extra castra immundi reddebantur, ita quòd oportebat eos lauare uestimenta & carnem aqua.

¶ Præterea, Illud quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari: inconuenienter igitur mundata lepra hominis uel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: ut habetur Leuit. 14.

¶ Præterea, Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam uel pilorum rasuram emundari: irrationabile igitur uidetur, quòd Dominus præcepit Exo. 30. ut fieret labium æneum cum basi sua ad lauandum manus & pedes sacerdotum, qui ingressuri erant tabernaculum: & quòd præcipitur Numeri 8. quòd Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

¶ Præterea, Quod maius est, nõ potest sanctificari per illud, quod minus est: inconuenienter igitur per quandam unctionem corporalem, & corporalia sacrificia, & oblationes corporales fiebat in lege consecratio maiorum & minorum sacerdotum, ut habetur Leui. 8. & Leuitarum, ut habetur Numeri 8.

¶ Præterea, Sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines uident ea, quę parẽt, deus autem intuetur cordẽ ea quæ exterius patent in homine, est corporalis dispositio & indumenta: inconuenienter igitur sacerdotibus maioribus & minoribus quædam specialia uestimenta deputabantur: de quibus habetur Exo. 20. & sine ratione uidetur quòd prohiberetur aliquis à sacerdotio propter corporales defectus secundum quod dicitur Leui. 21. Homo de semine tuo familiæ, qui habuerit maculam, non offerret panes deo suo, si cæcus fuerit uel claudus, &c. sic igitur uidetur, quòd sacramenta ueteris legis irrationabilia fuerint.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Leui. 20. Ego sum Dominus qui sanctifico uos. Sed à deo nihil sine ratione fit: dicitur enim in Psal. omnia in sapientia fecisti. Ergo in sacramentis ueteris legis quæ ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

CONCLVSIO.

¶ *Omnium sacramentorum ueteris legis, cum ad populi sanctificationem instituta fuerint a Deo, aliqua singulorum literalis et figuralis ratio esse potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictũ est, sacramenta proprie debentur illa, quæ adhibebantur dei cultoribus ad quandã consecrationẽ, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultũ dei. Cultus autem dei generali quidẽ modo pertinebat ad totũ populum: sed specialiter modo pertinebat ad Sacerdotes & Leuitas, qui erãt ministri cultus diuini: & ideo in istis sacramentis ueteris legis, quædam pertinebant cõmuniter ad totũ populũ, quædam autẽ specialiter ad ministros: & circa utrosq; tria erant necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi deum: & hæc quidẽ institutio cõmuniter quantũ ad omnes fiebat per circumcisionem, sine qua nullus admittebatur ad aliquid legalium, quantum uero ad sacerdotes, per sacerdotum consecrationem. Secundo requirebatur usus eorum, quę pertinent ad diuinum cultum, & sic quantum ad populum erat esus paschalis conuiuii, ad quem nullus incircumcisus admittebatur: ut patet Exod. 12. & quantum ad sacerdotes oblatio uictimarum, & esus panum propositionis, & aliorum, quæ erant sacerdotum usibus deputata. Tertio requirebatur remotio eorum per quæ aliqui impediebantur à cultu diuino, scilicet immunditiarum: & sic quantum ad populum erant institutæ quædam purificationes à quibusdã exterioribus immunditiis, & etiam expiationes à peccatis. Quantum uero ad Sacerdotes & Leuitas erat instituta ablutio manuum & pedum, & rasio pilorum. Et hæc omnia habebant rationabiles causas, & literales, secundum quod ordinabantur ad cultum dei pro tempore illo, & figurales, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum, ut patebit per singula discurrenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ literalis ratio circumcisionis principalis quidem fuit ad protestationẽ fidei unius dei. Et quia Abraham fuit primus, qui se ab infidelibus separauit, exiens de domo sua & de cognatione sua, ideo ipse primus circumcisionem accepit: & hanc causam assignat Apostolus ad Rom. 4. Signum accepit circumcisionis lignaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio: quia scilicet in hoc legitur Abrahæ fides reputata ad iustitiam, quòd contra spem in spem credidit, scilicet contra spem naturæ in spem gratiæ, ut fieret pater multarũ gentium: cum ipse esset senex, & uxor sua effœta: anus & sterilis. Et ut hæc protestatio & imitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus iudæorum, acceperunt signum in carne sua, cuius oblitus non possent: unde dicitur Genes. 17. Erit pactum meum in carne uestra in fœdus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer est ualde tenellus, & posset ex hoc grauiter lædi. & reputatur adhuc quasi quiddam non solidatum: unde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo uero non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circumcisionis refugerent, & ne parentes etiam, quorum amor increscit ad filios post frequentem conuersationem et eorum augmentum, eos circumcisioni subtraherent. Secunda ratio esse potuit ad debilitationem concupiscentiæ in membro illo. Tertia ratio est in fugillationem sacrorum Veneris & Priapi: in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autem non prohibuit nili incisionem quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat similis prædicta circumcisio.

¶ Figuralis uero ratio circumcisionis erat, quia figurabatur oblatio corruptionis sienda per Christum, quæ perfecte complebitur in octaua ætate, quæ est ætas resurgentium. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parentis: ideo talis circumcisio fiebat in membro generationis, unde Apostolus dicit ad Col. 2. Circumcisi estis in Christo circumcisione nõ manufacta in expoliatione corporis carnis: sed in circumcisione Domini nostri Iesu Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd literalis ratio conuiuii paschalis fuit in commemorationem beneficii, quo deus eduxit eos de Aegypto: unde per huiusmodi conuiuii celebrationem profitebantur se ad illum populum pertinere, quem deus sibi assumpserat ex Aegypto. Quando enim fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum est eis, ut sanguine agni linirent superliminaria domorum, quasi protestantes se recedere à ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: unde & liberati sunt per sanguinis agni aspersionem uel linitionem in postibus domorum, à periculo exterminii, quod imminebat Aegyptiis. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt, scilicet festinantia ad egrediendum: impellebant enim eos Aegyptii, ut exirent uelociter, ut habetur Exod. 12. Imminebatq; periculum ei, qui non festinaret exire, cum multitudine, ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Festinantia autem designabatur dupliciter. Vno quidem modo per ea, quę comedebant: præceptum enim eis erat, quòd comederent panes azymos, in huius signum, quòd non potuerant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis: & quòd comederent assum igni, sic enim uelocius præparabatur: & quòd os non comminuerent ex eo, quia in festinantia non uacat ossa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes uestros accingetis, calciamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis festinanter: quod manifeste designat homines existentes in prompru itineris. Ad idem etiam pertinet quod eis præcipitur, In una domo comedetis, neq; seretis de carnibus eius foras: quia scilicet propter festinantiam non uacabat inuicem mittere xenia. Amaritudo autem, quam passi fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes.

¶ Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secundum illud primæ ad Corinthios quinto, Pascha nostrum immolatus est Christus. Sanguis uero agni liberans ab exterminatore, linitus superliminaribus domorum, significat fidem passionis Christi in corde & ore fidelium, per quam liberamur à peccato & morte, secundum illud 1. Pet. 1. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati. comedebantur autem carnes illæ ad significandum esum

esum corporis Christi in sacramento. Erant autem assæ igni ad significandam passionem uel charitatem Christi. Comedebantur autem cum azymis panibus, ad significandam puram conuersationem fidelium sumentium corpus Christi: secundum illud 1. ad Cor. 5. Epulemur in azymis sinceritatis & ueritatis. Lactucæ autem aggrestes addebantur, in signum pœnitentiæ peccatorum, quæ necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis: calciamenta autem pedum sunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus significant pastoralem custodiam. Præcipitur autem, quòd in una domo agnus paschalis comedatur, id est, in ecclesia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam sacramenta nouæ legis habuerunt in ueteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia. nam circumcisioni respondet baptismus, qui est fidei sacramentum: unde dicitur ad Col. 2. Circumcisi estis in circumcisione Domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in baptismo. Conuiuio uero agni paschalis respondet in noua lege sacramentum eucharistiæ. Omnibus autem purificationibus ueteris legis respondet in noua lege sacramentum pœnitentiæ. Consecrationi autem pontificis & sacerdotum respondet sacramentum ordinis. Sacramento autem confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in ueteri lege aliquod sacramentum: quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quòd neminem ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & sacramento extremæ unctionis, quod est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in ueteri lege, pretio nondum soluto. Matrimonium autem fuit quidem in ueteri lege, prout erat in officium naturę, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi & ecclesiæ, quæ nondum erat facta. unde & in ueteri lege dabatur libellus repudii, quod est contra sacramenti rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, purificationes ueteris legis ordinabantur ad remouendum impedimenta cultus diuini. Qui quidem est duplex, scilicet spiritualis, qui consistit in deuotione mentis ad deum: & corporalis, qui consistit in sacrificiis & oblationibus, & aliis huiusmodi. A cultu autem spirituali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: sicut per idololatriam & homicidium, per adulteria & incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia, uel communiter oblata pro tota multitudine, uel etiam pro peccatis singulorum. Non quòd sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis uirtutem expiandi peccatum, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum: cuius participes erant etiam antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum. A cultu uero exteriori impediebantur homines per quasdam immunditias corporales, quæ quidem primo considerabantur in hominibus, & consequenter etiam in aliis animalibus, & in uestimentis, & domibus, & uasis. In hominibus quidem immunditia reputabatur partim quidem ex ipsis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immundum reputabatur omne illud, quod corruptionem aliquam iam habebat, uel erat corruptioni expositum: & ideo quia mors est corruptio quædam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum contingit, qui etiam exterius erumpũt, & alios inficiunt, leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes sanguinis fluxum, siue per infirmitatem siue etiam per naturam, uel temporibus menstruis, uel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione uiri reputabantur immundi, fluxum seminis patientes, uel per infirmitatem, uel per pollutionem nocturnam, uel etiam per coitum. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunq; rerum immundarum.

¶ Istarum autem immunditiarum erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidem propter reuerentiam eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent: tum quia homines pretiosas res contingere non solent, cum fuerint immundi: tum etiam ut ex rato accessu ad sacra, ea magis uenerarentur. Cum enim omnes huiusmodi immunditias raro aliquis cauere posset, contingebat, quòd raro poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & sic quando accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mentis accedebant. Erat autem in quibusdam horum ratio literalis, ut homines nõ reformidarent accedere ad diuinum cultum, quasi refugientes consortium leprosorum, & similium infirmorum, quorum morbus abominabilis erat, & contagiosus. In quibusdam etiã ratio erat ad uitandum idololatriæ cultum: quia Gentiles in ritu suorum sacrificiorum utebantur quandoq; & humano sanguine & semine. Omnes autem huiusmodi immunditiæ corporales purificabantur uel per solam aspersionem aquæ, uel quæ maiores erant per aliquod sacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

¶ Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiusmodi exteriores immunditias figurabantur diuersa peccata. Nam immunditia cadaueris cuiuscunq; significat immunditiam peccati, quod est mors animæ. Immunditia autem lepræ significat immunditiam hæreticæ doctrinæ: tum quia hæretica doctrina contagiosa est, sicut & lepra: tum quia nulla etiam falsa doctrina est, quæ uera falsis non admisceat, sicut etiam in superficie corporis leprosi apparet quædam distinctio quarundam macularum ab alia carne integra. Per immunditiam autem mulieris sanguinis fluxæ designatur immunditia idololatriæ, propter immolantium * cruorem: per immunditiam uero uiri seminis fluxi designatur immunditia uanæ locutionis: eo quòd semen est uerbum dei. Per immunditiam uero coitus & mulieris parientis designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam uero mulieris menstruatæ designatur immunditia mentis per uoluptates emollitæ. Vniuersaliter uero per immunditiam contactus rei immundæ designatur immunditia consensus in peccatum alterius, secundum illud 2. ad Cor. 6. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis. Huiusmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocunq; modo tangebat immundus, immundum erat. In quo lex attenuauit superstitionem Gentilium, qui non solum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiam per collocutionem aut per aspectum, ut Rabbi Moyses dicit de muliere menstruata. Per hoc autem mystice significabatur id quod dicitur Sap. 14. Similiter odio sunt deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quædam ipsarum rerum inanimatarum secundum se: sicut erat immunditia lepræ in domo & in uestimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciente carnem & corrumpente, ita etiam propter aliquam corruptionem & excessum humiditatis uel siccitatis fit quãdoq; aliqua corrosio in lapidibus domus uel etiam in uestimentis. Et ideo hanc corruptionem uocabat lex lepram, ex qua domus, uel uestis immunda iudicaretur: tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, ut dictum est: tum etiã quia circa huiusmodi corruptionem Gentiles deos penates colebant, & ideo lex præcepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perseuerans, destrui: & uestes comburi, ad tollendam idololatriæ occasionem. Erat etiam & quædam immunditia uasorum, de qua dicitur Numeri 19. Vas, quod non habuit cooperculum & ligaturam desuper, immundum erit. Cuius immunditiæ causa est, quia in talia uasa de facili poterat aliquid immundum cadere: unde poterant immundari. Erat etiam hoc præceptum ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatræ, quòd si mures aut lacertæ uel aliquid huiusmodi, quæ immolabant idolis, caderent in uasa uel in aquas, quòd essent diis gratiosa. Adhuc etiam aliquæ mulierculæ uasa dimittunt discooperta in obsequium nocturnorum numinum, quæ ianas uocant. Harum autem immunditiarum ratio est figuralis, quia per lepram domus significatur immunditia congregationis hæreticorum: per lepram uero in uestis linea significatur peruersitas morum ex amaritudine mentis: per lepram uero uestis laneæ significatur peruersitas adulatorum. Per lepram in stamine significantur uitia animæ: per lepram uero in subtegmine significantur peccata carnalia: sicut enim stamen est in subtegmine, ita anima in corpore. Per uas autem, quod non habet cooperculum nec ligaturam, significatur homo, qui non habet aliquod uelamen taciturnitatis, & qui non constringitur aliqua censura disciplinæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut dictum est, duplex erat immunditia in lege. Vna quidem per aliquam corruptionem mentis uel corporis: & hæc etiam immunditia maior erat. Alia uero erat immunditia ex solo contactu rei immundæ: & hæc minor erat, & faciliori ritu expiabatur: nam immunditia prima expiabatur per sacrificia pro peccato (quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatum significat) sed secunda immunditia expiabatur per solam aspersionem aquæ cuiusdam: de qua quidem aqua expiationis habetur Numeri 19. Mandatur enim ibi à Domino, q̃ accipiant uaccam rufam in memoriã peccati, quod commiserunt in adoratione uituli. Et dicitur uacca magis quàm uitulus: quia sic Dominus synagogam uocare consueuit, secundum illud Osee 5. Sicut uacca lasciuiens declinauit Israel. Et hoc forte ideo, quia uaccas in morem Aegyptii coluerunt: secundum illud Osee 10. Vaccas Bethauen coluerunt. Et in detestationẽ peccati idololatriæ immolabatur extra castra: & ubicũq; sacrificiũ fiebat pro expiatione multitudinis peccatorũ, cremabatur extra castra totum. Et ut significaretur per hoc sacrificiũ emundari populus

*Aliàs, immane lati.

Sacrificia cum mate ria ex ruffa et tinctis

Universidad de Sevilla Biblioteca

populus ab uniuersitate peccatorum, intingebat sacerdos digitum in sanguine eius, & aspergebat contra fores Sanctuarii septem uicibus: quia septenarius numerus uniuersitatem significat. Et ipsa etiam aspersio sanguinis pertinebat ad detestationem idololatriæ, in qua sanguis immolatitius non effundebatur, sed congregabatur, & circa ipsum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne uel quia deus Moysi in igne apparuit, & in igne data est lex: uel quia per hoc significabatur, quòd idololatria totaliter erat exurpanda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, sicut uacca crebatur cum pelle & carnibus, sanguine & fimo flammæ traditis: addiungebatur etiam in combustione lignum cedrinum, hyssopus, coccusq; bis tinctus, ad significandum, quòd sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & coccus bis tinctus non amittit colorem, & hyssopus retinet etiam odorē, postquam fuerit desiccatus: ita etiam hoc sacrificium erat in conseruationem ipsius populi, & honestatis & deuotionis ipsius: unde dicitur de cineribus uaccæ, Ve sint multitudini filiorum Israël in custodiam. Vel secundum Iosephum quatuor elementa significata sunt (igni enim apponebatur cedrus, significans terram propter sui terrestreitatem: hyssopus significās aërem propter odorem, coccus significans aquam eadem ratione, qua etiam purpura propter tincturas, quæ ex aquis sumuntur) ut per hoc exprimeretur, quòd illud sacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiusmodi sacrificium offerebatur pro peccato idololatriæ, in eius detestationem, & comburens, & cineres colligens, & ille qui aspergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: ut per hoc ostenderetur, quòd quicquid quocūq; modo ad idololatriam pertinet, quasi immundum est abiiciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam uestimentorum ablutionem. Nec indigebant aqua aspergi propter huiusmodi immunditiam: quia sic esset processus in infinitum. Ille enim qui aspergebat aquam, immundus fiebat: & sic si ipse seipsum aspergeret, immundus remaneret. Si autem alius eum aspergeret, ille immundus esset: & similiter ille qui illum aspergeret, & sic in infinitum.

¶Figuralis autem ratio huius sacrificii est, quia per uaccam rufam significatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam fœminimus sexus designat: sanguinem autem passionis eius designat uaccæ color. Erat autem uacca rufa ætatis integræ, quia omnis operatio Christi est perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugum peccati. Præcipitur autem adduci ad Moysen: quia imputabant ei transgressionem mosaice legis in uiolatione sabbati. Præcipitur autem tradi Eleazaro sacerdoti: quia Christus occidendus in manus sacerdotum traditus est. Immolatur autem extra castra, quia extra portam Christus passus est. Intingit autem sacerdos digitum in sanguine eius, quia per discretionem, quam digitus significat, mysterium passionis Christi est considerandum & imitandum. Aspergitur autem contra tabernaculum (per quod synagoga designatur) uel ad condemnationem Iudæorum non credentium, uel ad purificationem credentium. Et hoc septem uicibus, uel propter septem dona Spiritus sancti, uel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autem omnia quæ ad Christi incarnationem pertinent, igne cremanda, id est, spiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem exterior Christi operatio significatur, per sanguinem subtilis & interna uirtus exteriora facta uerificans: per fimum lassitudo, stris, & omnia huiusmodi ad infirmitatem pertinentia. Adduntur autem tria, scilicet cedrus, quod significat altitudinem spei, uel contemplationis: hyssopus, quod significat humilitatem uel fidem: coccus bis tinctus, quod significat geminam charitatem: per hæc enim debemus Christo passo adhærere. Iste autem cinis combustionis colligitur à uiro mundo: quia reliquiæ passionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autem cineres in aqua ad expiandum, quia ex passione Christi baptismus fortitur uirtutem emundandi peccata. Sacerdos autem qui immolabat & comburebat uaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam qui aspergebat aquam: uel quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur: & hoc usq; ad uesperum, id est, usq; ad finem mundi quando reliquiæ Israël conuertentur: uel quia illi qui tractant sancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt (ut Greg. dicit in pastorali) & hoc usq; ad uesperum, id est, usq; ad finem præsentis uitæ.

De uituli & arietis & hirci sacrificio.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est, immunditia quæ ex corruptione proueniebat uel mentis uel corporis, expiabatur per sacrificia pro peccato. Offerebantur autem specialia sacrificia pro peccatis singulorum: sed quia aliqui negligentes erant circa expiationem huiusmodi peccatorum & immunditiarum, uel etiam propter ignorantiam ab expiatione huiusmodi desistebant, institutum fuit ut semel in anno decima die septimi mensis fieret sacrificium expiationis pro toto populo. Et quia scut Apostolus dicit ad Hebr. 7. Lex constituit homines sacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quòd sacerdos prius offerret pro seipso uitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in constatione uituli aurei: & arietem in holocaustum, per quod significabatur, quòd sacerdotis prælatio (quam aries designat, qui est dux gregis) erat ordinanda ad honorem dei. Deinde autem offerebat pro populo duos hircos: quorum unus immolabatur ad expiandum peccatum multitudinis: hircus enim animal fœtidum est, & de pilis eius fiunt uestimenta pungentia: ut per hoc significaretur fœtor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati sanguis inferebatur simul etiam cum sanguine uituli in Sancta sanctorum: & aspergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad significandum quòd tabernaculum emundabatur ab immunditiis filiorum Israël. Corpus uero hirci & uituli, quæ immolata sunt pro peccato, oportebat comburi, ad ostendendam consummationem peccatorum. Non autem in altari: quia ibi non comburebantur totaliter nisi holocausta: unde mandatum erat, ut comburerentur extra castra in detestationem peccati: hoc enim fiebat quandocunque immolabatur sacrificium pro aliquo graui peccato, uel pro multitudine peccatorum. Alter uero hircus emittebatur in desertum: non quidem ut offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in desertis (quia eis non licebat immolari) sed ad significandum effectum illius sacrificii immolati: & ideo sacerdos imponebat manum super caput eius, confitens peccata filiorum Israël, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, ubi à bestiis comederetur, quasi portans pœnam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, uel quia in eius emissione significabatur remissio peccatorum populi: uel quia colligabatur super caput eius aliqua schedula, ubi erant scripta peccata.

¶Ratio autem figuralis horum erat, quia Christus significatur & per uitulum propter uirtutem, & per arietem, quia ipse est dux fidelium, & per hircum propter similitudinem carnis peccati: & ipse est immolatus pro peccatis, & sacerdotum, & populi: quia per eius passionem & maiores & minores à peccato mundantur. Sanguis autem uituli & hirci infertur in Sancta per Pontificem: quia per sanguinem passionis Christi patet nobis introitus in regnum cælorum. Comburuntur autem eorum corpora extra castra: quia extra portam Christus passus est: ut Apostolus dicit ad Heb. ult. Per hircum autem qui emittebatur, potest significari uel ipsa diuinitas Christi, quæ in solitudinem abiit, homine Christo patiente: non quidem locum mutans, sed uirtutem cohibens, uel significatur concupiscentia mala, quam debemus à nobis abiicere, uirtuosos autem motus Domino immolare. De immunditia uero eorum qui huiusmodi sacrificia comburebant, eadem ratio est, quæ in sacrificio uitulæ rufæ dicta est.

De lepra.

¶Ad septimum dicendum, quòd per ritum legis leprosus non emundabatur à macula lepræ: sed emundatus ostendebatur. Et hoc significatur Leuit. 14. cum dicitur de Sacerdote, Cum iudicauerit lepram esse mundatam, præcipiet ei qui purificatur, ut sint mundi. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur, inquantum iudicio sacerdotis restituebatur consortio hominum & cultui diuino. Contingebat tamen quandoq; ut diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra: quando sacerdos decipiebatur in iudicio. Huiusmodi autem purificatio leprosi dupliciter fiebat. nam primo iudicabatur esse mundus, secundo autem restituebatur tanquam mundus consortio hominum & cultui diuino, scilicet post septem dies. In prima autem purificatione offerebat pro se leprosus mundandus duos passeres uiuos, & lignum cedrinum, & uermiculum & hyssopum, hoc modo ut filo coccineo ligarentur passer & hyssopus simul cum ligno cedrino: ita scilicet quòd lignum cedrinum esset quasi manubrium aspersorii: hyssopus uero & passer erant id quod de aspersorio tingebatur in sanguine alterius passeris immolati in aquis uiuis. Hæc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ: nam contra putredinem offerebatur cedrus, quæ est arbor imputrebilis: contra fœtorem hyssopus, quæ est herba odorifera: contrā insensibilitatē passer uiuus: contra turpitudinem coloris uermiculus, qui habet uiuum* colorē. Passer uero uiuus aduolare admittebatur in agrum: quia leprosus restituebatur pristinæ libertati. In octauo uero die admittebatur ad cultum diuinum & restituebatur cōsortio hominum. Primo tamen rasis pilis totius corporis & uestimentis, eo quòd lepra pilos corrodit, & uestimenta coinquinat & fœtida reddit. Et postmodum sacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerunq; inducitur pro peccato. De sanguine autem sacrificii tingebatur extremum auriculæ eius qui erat mundandus & pollices

& pollices manus dextræ & pedis, quia in istis partibus primum lepra dignoscitur & sentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, scilicet sanguis contra sanguinis corruptionem: oleum ad designandam sanationem morbi: aqua uiua ad emundandam spurcitiam.

¶Figuralis autem ratio erat, quia per duos passeres significantur diuinitas & humanitas Christi. Quorum unus scilicet humanitas immolatur in uase fictili super aquas uiuentes: quia per passionem Christi aquæ baptismi consecrantur. Alius autem, scilicet impassibilis diuinitas uiuus remanebat: quia diuinitas mori non potest: unde & euolabat, quia passione astringi non poterat. Hic autem passer uiuus simul cum ligno cedrino & cocco, uermiculo & hyssopo, id est, fide, spe & charitate (ut supra dictum est) mittitur in aquam ad aspergendum: quia in fide dei & hominis baptizamur. Lauat autem homo per aquam baptismi & lachrymarum uestimenta sua, id est, opera, & omnes pilos, id est, cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius, q̄ mundatur de sanguine & de oleo, ut eius auditum muniat contra corrumpentia uerba. Pollices autem manus dextræ & pedis tinguntur, ut sit eius actio sancta. Alia uero, quæ ad hanc purificationem pertinent, uel etiam alia immunditiarum, non habent aliquid speciale præter alia sacrificia pro peccatis, uel pro delictis.

¶Ad octauum dicendum, quòd populus instituebatur ad cultum dei per circumcisionem, ira ministri per aliquam specialem purificationem uel conseruationem: unde & separari ab aliis præcipiuntur, quasi specialiter ad ministerium cultus diuini præ aliis deputati. Et totum quod circa eos fiebat in eorum consecratione uel institutione, ad hoc pertinebat, ut ostenderetur eos habere quandam prærogatiuam puritatis, & ueritatis, & dignitatis. Et ideo in institutione ministrorum tria fiebant. primo enim purificabantur, secundo ordinabantur & consecrabantur, tertiò applicabantur ad usum ministerii. Purificabantur quidem communiter omnes per ablutionem aquæ, & per quædam sacrificia. specialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis suæ, ut habetur Leuit. 8. Consecratio uero circa pontifices & sacerdotes hoc ordine fiebat. primo enim postquam abluti erant, induebantur quibusdam uestimentis specialibus, pertinentibus ad designandam dignitatem ipsorum. Specialiter autem Pontifex oleo unctionis in capite ungebatur, ut designaretur, q̄ ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: ut habetur in Psal. Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam barbam Aaron. Leuitæ uero non habebant aliam consecrationem, nisi quòd offerebantur Domino à filiis Israël per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum uero sacerdotum solæ manus consecrabantur, quæ erant applicandæ ad sacrificia. Et de sanguine animalis immolatitii tingebatur extremum auriculæ dextræ ipsorum, & pollices pedis aut manus dextræ, ut scilicet essent obedientes legi dei in oblatione sacrificiorum: quod significatur in intinctione auris dextræ, & quòd essent soliciti & prompti in executione sacrificiorū, quod significatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aspergebantur etiam ipsi & uestimenta eorum sanguine animalis immolati in memoriam sanguinis agni: per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorum consecratione huiusmodi sacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriam remissionis peccati Aaron circa constationem uituli. Aries in holocaustum, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per sanguinem agni. Canistrum autem panum in memoriam mannæ præstiti populo. Pertinebat autem ad applicationem ministerii, quod imponebantur super manus eorum, adeps arietis, & torta panis unius, & armus dexter, ut ostenderetur, quòd acciperent potestatem huiusmodi offerendi Domino. Leuitæ uero applicabantur ad ministerium per hoc, quòd intromittebantur in tabernaculum fœderis, quasi ad ministrandum circa uasa sanctuarii.

¶Figuralis uero horum ratio erat: quia illi qui sunt consecrandi ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam baptismi & lacrymarum in fide passionis Christi: quod est expiatiuum & purgatiuum sacrificium. Et debent radere omnes pilos carnis, id est, omnes prauas cogitationes. debent etiam ordinari uirtutibus, & consecrari oleo Spiritus sancti, & aspersione sanguinis Christi. Et sic debent esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

¶Ad nonum dicendum, quòd sicut iam dictum est, intentio legis erat inducere ad reuerentiam diuini cultus. & hoc dupliciter. Vno modo excludendo à cultu diuino omne id quod poterat esse contemptibile: alio modo apponendo ad cultum diuinum omne illud, quod uidebatur ad honorificentiam pertinere. Et si hoc quidem obseruabatur in tabernaculo & uasis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obseruandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad remouendum contemptum ministrorum, præceptum fuit ut non haberent maculam uel defectum corporalem: quia huiusmodi homines solent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit, ut non sparsim ex quolibet genere ad dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia secundum generis successionem, ut ex hoc clariores & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quòd in reuerentia haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus uestium & specialis consecratio. Et hæc est in communi causa ornatus uestium.

¶In speciali autem sciendum est, quòd Pontifex habebat octo ornamenta. Primo enim habebat uestem lineam. Secundo habebat tunicam hyacinthinam: in cuius extremitate uersus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædam & mala punica facta ex hyacintho, & purpura, coccoq; bis tincto. Tertio habebat superhumerale, quod tegebat humeros, & anteriorem partem usq; ad cingulum: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura, coccoq; bis tincto, & byisso retorta. et super humeros habebat duos onychinos: in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines: in quibus etiam sculpta erant nomina filiorum Israel, quasi ad designandum, quòd ferret onus totius populi, per hoc quòd habebat nomina eorum in humeris, & quòd iugiter debebat de eorum salute cogitare, per hoc, quòd portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & ueritatem: quia quædam pertinentia ad ueritatem iustitiæ & doctrinæ scribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quòd in rationali erat lapis, qui secundum diuersos colores mutabatur secundum diuersa, quæ debebant accidere filiis Israel: & hoc uocant ueritatem & doctrinam. Quintum erat baltheus, id est, cingulus quidam factus ex prædictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, id est, mitra quædam de byisso. Septimū autem erat lamina, aurea pendens in fronte eius: in qua erat scriptum nomen Domini. Octauum autem erat femoralia linea, ut operirent carnem turpitudinis suæ, quando accederent ad Sanctuarium uel ad altare. Ex istis autem octo ornamentis minores sacerdotes habebant quatuor, scilicet tunicam lineam, femoralia, baltheum & tiaram.

¶Horum ornamentorum quidā rationem literalem assignant, dicentes, quòd in istis ornamentis designabatur dispositio orbis terrarum: quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi. unde etiam Sap. 18. dicitur, quòd in ueste Aaron erat descriptus orbis terrarum. Nam femoralia linea figurabant terram, ex qua linum nascitur: balthei circunuolutio significabat Oceanum, qui circuncingit terram. Tunica hyacinthina suo colore significabat aërem: per cuius tintinabula significabantur tonitrua, per mala granata coruscationes. Superhumerale uero significabat sua uarietate cælum sidereum: duo onychini duo hemisperia, uel Solem & Lunam. Duodecim gemmæ in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quæ dicebantur posita in rationali: quia in cælestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob 38. Nunquid nosti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra? Cidaris autem uel tiara significabat cælum empyreum: lamina aurea deum omnibus præsidentem.

¶Figuralis uero ratio manifesta est. Nam maculæ, uel defectus corporales, à quibus debebant sacerdotes esse immunes, significant diuersa uitia & peccata, quibus debent carere. Prohibetur enim esse cæcus, id est, ne sit ignorans. Ne sit claudus, id est, instabilis, & ad diuersa se inclinans. Ne sit paruo, uel grandi, uel torto naso, id est, ne per defectum discretionis, uel in plus uel in minus excedat, aut etiam aliqua prauа exerceat. per nasum enim discretio designatur: quia est discretiuus odoris. Ne sit fracto pede uel manu, id est, ne amittat uirtutem bene operandi uel procedendi in uirtutem. Repudiatur etiam si habebat gibbum uel ante uel retro: per quem significatur superfluus amor terrænorum. Si est lippus, id est, per carnalem affectum eius ingenium obscuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu humoris. Repudiatur etiam si habeat albuginem in oculo, id est, præsumptionem candoris iustitiæ in sua cogitatione. Repudiatur etiam si habeat iugem scabiem, id est, perulantiam carnis. Et si habuerit impetiginem: quæ sine dolore corpus occupat, & membrorum decorem fœdat: per quā auaritia designatur. Et etiam si sit hernioſus uel ponderosus: qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat in opere.

¶Per ornamenta uero designantur uirtutes ministrorum dei. Sunt autem quatuor, quæ sunt necessariæ omnibus ministris, scilicet

Universidad de Salamanca Biblioteca

scilicet castitas, quæ significatur per femoralia. Puritas uero uitæ, quæ significatur per lineam tunicam. Moderatio discretionis, quæ significatur per cingulum. Et rectitudo intentionis, quæ significatur per tiaram protegentem caput. Sed præ his Pontifices debent quatuor habere. Primo quidem iugem dei memoriam in contemplatione: & hoc significat lamina aurea habens nomen dei in fronte. Secundo, quòd supportent infirmitates populi: quod significat superhumerale. Tertio, quòd habeant populum in corde & in uisceribus per solicitudinem charitatis: quod significatur per rationale. Quarto, quòd habeant conuersationem cælestem per opera perfectionis: quod significatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ significatur doctrina diuinorum, quæ debet coniungi cælesti conuersationi Pontificis. Adiunguntur etiam mala punica, per quæ significatur unitas fidei & concordia in bonis moribus: quia sic coniuncta debet esse eius doctrina, ut per eam fides & pacis unitas non rumpatur.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum fuerit aliqua rationabilis causa obseruantiarum cæremonialium.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantiarum cæremonialium nulla fuerit rationabilis causa. Quia ut Apostolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura dei est bona, & nihil reiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti sunt ab esu quorundam ciborum tanquam immundorum: ut patet Leuit. 10.

¶Præterea, Sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiam & herbæ. unde dicitur Gen. 9. Quasi olera uirentia dedi uobis omnem carnem. Sed in herbis Lex non distinxit aliquas immundas: cum tamen aliquæ illarum sint maxime nociuæ, utputa uenenosæ. ergo uidetur quòd nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda.

¶Præterea, Si materia est immunda, ex qua aliquid generatur, pari ratione uidetur quòd id quod generatur ex ea, sit immundum. Sed ex sanguine generatur caro. Cum igitur non omnes carnes prohiberentur tanquam immundæ, pari ratione nec sanguis debuit prohiberi quasi immundus, aut adeps, qui ex sanguine generatur.

¶Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non esse timendos qui occidunt corpus, quia post mortem non habent quid faciant: quod non esset uerum, si in nocumentum homini caderet quid ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animal iam occisum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur uidetur esse quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶Præterea, Ea, quæ sunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: inconuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingressi fueritis terram, & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id est, prima germina, & immunda erunt uobis, nec ederis ex eis.

¶Præterea, Vestimentum extra corpus hominis est: non igitur debuerunt quædam specialia uestimenta Iudæis interdici: puta quòd dicitur Leuit. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non induceris: & Deut. 20. Non induetur mulier ueste uirili, & uir non induetur veste fœminea. & infra, Non indueris uestimẽto, quod ex lana linoq; contextum est.

¶Præterea, Memoria mandatorum dei non pertinet ad corpus, sed ad cor: inconuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quòd ligarent præcepta dei quasi signum in manu sua, & quòd scriberentur in limine ostiorum, & quòd per angulos palliorum facerẽt fimbrias in quibus ponerent uittas hyacinthinas in memoriam mandatorum dei: ut habetur Numer. 15.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 9. quòd non est cura deo de bobus, & per consequens neq; de aliis animalibus irrationalibus: inconuenienter igitur præcipitur Deut. 22. Si ambulaueris per uiam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filiis. Deuteron. 25. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

¶Præterea, Inter plantas non fiebat discretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuit. 19. Agrum non seres diuerso semine. & Deut. 22. Non seres uineam tuam altero semine, & non arabis in boue simul & asino.

¶Præterea, Ea quæ sunt inanimata, maxime uidentur hominum potestati esse subiecta: inconuenienter igitur arcetur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata sunt idola, & ab aliis, quæ in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deut. 7. Ridiculum etiam uidetur esse præceptum quod habetur Deuteron. 23. Vegestiones humo operirent fodientes in terra.

¶Præterea, Pietas maxime in sacerdotibus requiritur: sed ad pietatem pertinere uidetur, quòd aliquis funeribus amicorum interfit. unde etiam de hoc Tobias laudatur, ut habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoq; ad pietatem pertinet, quòd aliquis in uxorem accipiat meretricem: quia per hoc eam à peccato & infamia liberat. ergo uidetur quòd hæc inconuenienter prohibeantur sacerdotibus, Leuiti. 21.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 18. Tu autem à Domino deo tuo aliter institutus es. ex quo potest accipi, quòd huiusmodi obseruantiæ sunt institutæ à deo ad quandam specialem illius populi prærogatiuam. non ergo sunt irrationabiles, aut sine causa.

CONCLVSIO.

¶*Omnium obseruantiarum ueteris legis inquirenda est ratio uel secundum relationem ad cultum diuinum, uel ut referuntur ad uitam Christianorum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd populus Iudæorum (ut suprà dictum est) specialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos specialiter sacerdotes. & sicut aliæ res, quæ applicantur ad cultum diuinum, aliquam specialitatem debent habere, quod pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuersatione illius populi, & præcipue sacerdotum debuerunt esse aliqua specialia congruentia ad cultum diuinum uel spiritualem uel corporalem. Cultus autem legis figurabat mysterium Christi, unde omnia eorum gesta figurabãt ea quæ ad Christum pertinent: secundũ illud 1. ad Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis: & ideo rationes harum obseruantiarum dupliciter assignari possunt. Vno modo secundum congruẽtiam ad diuinum cultum. Alio modo secundum quod figurant aliquid circa Christianorum uitam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex pollutio uel immunditia obseruabatur in lege. Vna quidem culpæ, per quam polluebatur anima. alia autem corruptionis cuiusdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, uel hominem inquinare possunt secundum suam naturam. unde dicitur Matth. 15. Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quæ procedunt de ore, hæc coinquinant hominem. & exponitur hoc de peccatis. Possunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum scilicet contra obedientiam, uel uotum, uel ex nimia concupiscentia comeduntur, uel inquantum præbent fomentum luxuriæ, propter quod aliqui à uino & carnibus abstinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ est corruptionis cuiusdam, aliquæ animalium carnes immunditiam habent uel quia ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus: aut immundæ conuersantur, sicut quædam animalia sub terra habitantia, sicut talpæ, & mures, & alia huiusmodi. unde etiam quædam fœtorem contrahunt: uel quia eorum carnes propter superfluam humiditatem, uel siccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibitæ sunt eis carnes animalium habitantium soleas, id est, ungulam continuam non fissam, propter eorum terrestreitatem. & similiter sunt eis prohibitæ carnes animalium habentium multas fissuras in pedibus: quia sunt nimis cholerica & adusta: sicut carnes leonis & huiusmodi. & eadem ratione prohibitæ sunt eis aues quædam rapaces, quæ sunt nimiæ siccitatis, & quædam aues aquaticæ propter excessum humiditatis. Similiter etiam quidam pisces non habentes pennulas & squamas, ut argillæ, & huiusmodi, propter excessum humiditatis. Sunt autem eis concessa ad esum animalia ruminantia & findentia ungulam: quia habent humores bene digestos, & sunt mediæ complexionis: quia nec sunt nimis humida, quod significant ungulæ, nec sunt nimis terrestria: cum non habeant ungulam continuam, sed fissam. In piscibus etiam concessi sunt eis pisces squamosi: quod significatur per hoc, quòd habent squamas & pennulas: per hoc enim efficitur temperata complexio humida piscium. In auibus etiam sunt eis concessæ magis temperatæ: sicut gallinæ, perdices, & aliæ huiusmodi. Alia ratio fuit in detestationem idololatriæ. nam Gentiles & præcipue Aegyptii, inter quos erant nutriti, huiusmodi animalia prohibita idolis immolabãt, uel eis ad maleficia utebantur. Animalia uero quæ Iudæis sunt concessa ad esum, non comedebant, sed ea tanquam deos colebant, uel propter aliã causam ab eis abstinebant: ut supra dictum est. Tertia ratio est ad tollendam nimã diligentiã circa cibaria. & ideo conceduntur illa animalia quæ de facili & in prompta haberi possunt. Generaliter tamen prohibitus est eis esus omnis sanguinis & adipis cuiuslibet animalis. sanguinis quidem tum ad uitandam crudelitatem, ut detestarentur humanum sanguinem effundere: sicut suprà dictum est. tum etiam ad uitandum idololatriæ ritum: quia eorum consuetudo erat, ut circa sanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum: quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse. & ideo Dominus mandauit, quòd sanguis effunderetur, & quòd puluere operiretur. Et propter hoc etiam prohibitum est eis comedere animalia suffocata uel strangulata: quia sanguis eorum non separatur à carne. uel quia in tali morte animalia multum affliguntur: & Dominus uoluit eos à crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta: ut per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitium pietatis etiam circa bestias. Adipis etiam esus prohibitus est eis: tum quia idololatræ comedebant illum in honorem deorum suorum: tum etiam quia cremabatur in honorem dei: tum etiam quia sanguis & adeps non generant bonum nutrimentum: quod pro causa inducit Rabbi Moyses. Causa autem prohibitionis esus neruorum exprimitur Gen. 32. ubi dicitur, quòd non comedunt filii Israël neruum, eo quòd tetigerit neruum femoris Iacob, & obstupuerit.

¶Figuralis autem ratio horum est: quia per omnia huiusmodi animalia prohibita designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. unde dicit Aug. in lib. contra Faustum. Si de porco & agno requiratur, utrunq; natura mundum est: quia omnis creatura dei bona est. quadam uero significatione agnus mundus, porcus immundus est, tanquam si stultum & sapientem diceres: utrunque hoc uerbum natura uocis & literarum & syllabarum, ex quibus constat, mundum est: significatione autem unum est mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & ungulam findit, mundum est significatione: quia fissio ungulæ significat distinctionẽ duorum testamentorum, uel patris & filii, uel duarum naturarum in Christo, uel discretionem boni & mali. Ruminatio autem significat meditationem scripturarum & sanum intellectum earum. Cuicunque autem horum alterum deest, spiritualiter immundus est. Similiter etiam in pisc⁹bus illi qui habent squamas & pennulas, significatione mundi sunt: quia per pennulas significatur uita sublimis, uel contemplatio: per squamas autem significatur aspera uita, quorum utrunq; necessarium est ad munditiam spiritualem. In auibus autem specialia quædam genera prohibentur. In aquila enim quæ alte uolitat, prohibetur superbia. In gryphe autem, qui equis & hominibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur. In Haliæeto autem, qui pascitur minutis auibus, significantur illi qui sunt pauperibus molesti. In miluo autem, qui maxime insidiis utitur, designantur fraudulenti. In uulture autem, qui sequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorũ, significantur illi qui mortes & seditiones hominum affectant, ut inde lucrentur. Per animalia coruini generis significantur illi, qui sunt uoluptatibus denigrati, uel qui sunt expertes bonæ affectionis: quia coruus semel emissus ab arca non est reuersus. Per struthionem, qui cum sit auis, uolare non potest, sed semper est circa terram: significantur deo militantes & se negotiis secularibus implicantes. Nycticorax, quæ nocte acuti est uisus, in die autem non uidet: significat eos qui in temporalibus sunt astuti, in spiritualibus hebetes. Larus autem, qui & uolat in aëre, & natat in aqua, significat eos, qui & circumcisionem & baptismum uenerantur: uel significat eos, qui per contemplationem uolare uolunt, & tamen uiuunt in aquis uoluptatum. Accipiter uero, qui deseruit hominibus ad prædam, significat eos qui ministrant potentibus ad deprædandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte uictum quærit, & die autem latet, significantur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt. Mergulus autem, cuius natura est, ut sub undis diutius immoretur, significat gulosos, qui in aquis deliciarum se immergunt. Ibis uero auis est in Aphrica habens longum rostrum, quæ serpentibus pascitur, & forte est idem quod ciconia: & significat inuidos: qui de malis aliorum, quasi de serpentibus reficiuntur. Cygnus autem est coloris candidi, & longum collum habet, qui ex profunditate terræ uel aquæ cibum trahit, & potest significare homines, qui per exteriorem iustitiæ candorem luera terrena quærunt. Onocrotalus autem auis est in partibus Orientis longo rostro, quæ in faucibus habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & post horam in uentrem mittit: & significat auaros, qui immoderata solicitudine necessaria uitæ congregant. Porphyrio autem præter modum aliarum auium habet unum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum: quia & in aqua natat, ut anates, & in terra ambulat, ut perdices, & solo morsu bibit, omnem cibum aqua tingens: & significat eos qui nihil ad ulterius arbitrium facere uolunt; sed solum quod fuerit tinctum aqua propriæ uoluntatis. Per herodionem, qui uulgariter falco dicitur, significantur illi, quorum pedes sunt ueloces ad effundendum sanguinem. Caladrion autem, quæ est auis garrula, significat loquaces. Vpupa autem, quæ nidificat in fœtoribus, & fœtenti pascitur fimo, & gemitum in cantu simulat, significat tristitiam seculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per ueispertilionem autem, quæ circa terram uolitat, significantur illi qui seculari scientia prædicti, sola terrena sapiunt. Circa uolatilia autem & quadrupedia, illa sola conceduntur eis, quæ posteriora crura habent longiora, ut salire possint: alia uero quæ terræ magis adhærent, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor euangelistarum, ut per eam in altum non subleuentur, immundi reputantur. In sanguine uero & adipe & neutro intelligitur prohiberi crudelitas & uoluptas & fortitudo ad peccandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd esus plantarum & aliorum terræ nascentium fuit apud homines etiam ante diluuium: sed esus carnium uidetur esse post diluuium introductus. Dicitur enim Gen. 8. Quasi olera uirentia dedi uobis omnem carnem. & hoc ideo quia esus terræ nascentium magis pertinet ad quandam simplicitatem uitæ, esus autem carnium ad quasdam delicias & curiositatem uiuendi. sponte enim terra herbam germinat, uel cum modico studio huiusmodi terræ nascentia in magna copia procurantur, oportet autem cum magno studio animalia nutrire, uel etiam capere: & ideo uolens Dominus populum suum reducere ad simpliciorem uictum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terræ nascentium. Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terræ nascentia.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

¶Ad quartum dicendum, quòd etsi hœdus occisus non sentiat, qualiter carnes eius coquantur: tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere uidetur, si lac matris quod datum est ei pro nutrimento, adhibeatur ad consumptionem carnium ipsius. Vel potest dici, quod Gentiles in solennitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolandum uel ad comedendum. & ideo Exod. 23. postquam prædictum fuerat de solennitatibus celebrandis in lege, subditur, Nõ coques hœdum in lacte matris suæ.

¶Figuralis autem ratio huius prohibitionis: quia præfigurabatur, quòd Christus qui est hœdus propter similitudinem carnis peccati, non erat à Iudæis coquendus, id est, occidendus in lacte matris, id est, in tempore infantiæ. uel significatur quòd hœdus, id est, peccator non coquendus in lacte matris, id est, non est blanditiis deliniendus.

¶Ad quintum dicendum, quòd Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æstimabant, diis suis offerebant, uel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda. & ideo præceptum est eis, ut fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis fere omnes arbores terræ illius fructum producunt: quæ scilicet uel seminando, uel inserendo, uel plantando coluntur. Raro autem contingit, quòd ossa fructuum arboris uel semina latentia seminentur: hæc enim tardius facerent fructum. sed lex respexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, deo offerebantur. Quinto autem anno & deinceps comedebantur.

¶Figuralis autem ratio est, quia per hoc præfiguratur, quòd post tres status legis (quorum unus est ab Abraham, usq; ad David: secundus, usq; ad transmigrationem Babylonis: tertius usq; ad Christum) erat Christus deo offerendus, qui est fructus legis: uel quia primordia nostrorum operum debent esse nobis suspecta, propter imperfectionem.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut dicitur Eccl. 10. Amictus corporis enuntiat de homine. Et ideo uoluit Dominus, ut populus eius distingueretur ab aliis populis: non solum signo circumcisionis, quod erat in carne, sed etiam certa habitus distinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne induerentur uestimento ex lana & lino contexto: & ne mulier indueretur ueste uirili, aut econuerso, propter duo. Primo quidem ad uitandum idololatriæ cultum. Huiusmodi enim uariis uestibus ex diuersis contextis Gentiles in cultu suorum deorum utebantur. & etiam in cultu Martis mulieres utebantur armis uirorum: in cultu autem Veneris econuerso uiri utebancur uestibus mulierum. Alia ratio est, ad declinandam luxuriam: nam per commixtiones uarias in uestimentis, omnis ordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veste uirili, aut econuerso, incentiuum est concupiscentiæ, & occasionem libidini præstat.

¶Figuralis autem ratio est: quia in uestimento contexto ex lana & lino interdicitur coniunctio simplicitatis & innocentiæ, quæ

figuras

a ¶Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum primum.

Antiq.

IN hac quæst. 103. nota duo. Primum in responsione ad tertiũ, ꝙ sacerdotium ante legem non duxit, sed humana determinatione dignitas erat primogenitũ: hinc habeas quã facetã fuerit Secundũ in responsione ad quartũ, quòd author non dicit, ꝙ nihil fuerit ante legẽ immundũ iudicatum à deo quantum ad esum, sed dicit ꝙ non fuit distinctio animalium immundorum à mundis tunc à deo. Hoc enim est uerum. Primum autem falsum: quia ad Noe dictum est Gen. 9. quasi olera uirentia tradidi uobis omnia, excepto quòd carnem cum sanguine non comedetis: & cœpit hæc obseruantia ante legem sicut circumcisio.

figuratur per lanam, & subtilitatis malitiæ, quę figuratur per linum. prohibetur etiam, quòd mulier non usurpet sibi doctrinam uel alia uirorum officia, uel ne uir declinet ad mollities mulierum.

¶Ad septimum dicendum, ꝙ sicut Hieronymus dicit super Matt. Dominus iussit, ut in quatuor angulis palliorũ hyacinthinas fimbrias facerent, ad populum Israel digno scendum ab aliis populis: unde per hoc esse iudæos profitebantur. & ideo aspectum huius signi inducebantur in memoriam suę legis. Quod autem dicitur, Ligabis ea in manu tua, & erũt semper ante oculos tuos, Pharisei male interpretabantur, scribentes in membranis decalogum Moysi, et ligabant in fronte quasi coronam, ut ante oculos moueretur: cum tamen intentio Domini mandantis fuerit, ut signarentur in manu, id est, in operatione, & essent ante oculos, id est, in meditatione. In hyacinthinis autem uittis, quę pallis inserebantur, significatur cælestis intentio, quæ omnibus operibus nostris debet adiungi. Potest tamen dici, quòd quia populus ille carnalis erat et duræ ceruicis, oportuit etiã per huiusmodi sensibilia eos ad legis obseruantiã excitari.

¶Ad octauum dicendum, ꝙ affectus hominis est duplex. Vnus quidem secundum rationem, alius uero secundum passionem. Secũdum igitur affectum rationis non refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia sunt subiecta eius potestati à deo: secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius. & secundum hoc Apostolus dicit, quòd non est cura deo de bobus: quia deus non requirit ab homine quid circa boues agat, uel circa alia animalia. Quantum uero ad affectũ passionis mouetur affectus hominis etiã circa alia animalia: quia enim passio misericordiæ consurgit ex afflictionibus aliorũ, contingit autẽ etiã bruta animalia pœnas sentire, potest in homine consurgere misericordiæ affectus etiã circa afflictiones animaliũ. Proximũ autẽ est, ut qui exercetur in affectu misericordiæ circa animalia, magis ex hoc disponatur ad effectũ misericordiæ circa homines. unde dicitur Prouerb. 12. Nouit iustus animas iumentorum suorũ: uiscera autem impiorum crudelia. Et ideo, ut Dominus populum Iudaicum ad crudelitatem pronum ad misericordiam reuocaret, uoluit eos exercere ad misericordiam etiam circa bruta animalia, prohibens quædam circa animalia fieri, quæ ad crudelitatem quandam pertinere uidentur: & ideo prohibuit ne coqueretur hœdus in lacte matris, & quòd non alligaretur os boui trituranti, & quòd non occideretur mater cum filiis. Quamuis etiam dici possit, quòd hæc prohibita sunt eis in detestationem idololatriæ: nam Aegyptii nefarium reputabant, ut boues triturantes de frugibus comederent, aliqui etiam malefici utebantur matre auis incubante & pullis eius simul captis, ad fœcunditatem & fortunam circa nutritionem filiorum: & quia etiam in auguriis reputabatur hoc esse fortunatum, quòd mueniretur mater incubans filiis. Circa commixtionem uero animalium diuersæ speciei, ratio literalis potuit esse triplex. Vna quidem ad detestationem idololatriæ Aegyptiorum qui diuersis commixtionibus utebantur in seruitium planetarum: qui secundum diuersas coniunctiones habent diuersos effectus, & super diuersas species rerum. Alia ratio est ad excludendum concubitus contra naturam. Tertia ratio est ad tollendam uniuersaliter occasionem concupiscentiæ. Animalia enim diuersarum specierum non commiscentur de facili adinuicem, nisi hoc per homines procuretur: & in aspectu coitus animalium excitatur homini concupiscentiæ motus: unde & in traditionibus Iudæorum præceptum inuenitur (ut Rabbi Moyses dicit) ut homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus.

¶Figuralis autem horum ratio est: quia boui trituranti, id est, prædicatori deferenti segetes doctrinæ, non sunt necessaria uictus subtrahenda; ut Apostolus dicit 1. ad Cor. 9. Matrem etiam non simul debemus tenere cum filiis: quia in quibusdam retinendi sunt spirituales sensus quasi filii, & dimittenda est literalis obseruantia quasi mater: sicut in omnibus cæremoniis legis. Prohibetur etiam, quòd iumenta, id est, populares homines nõ faciamus coire, id est, coniunctionem habere cum alterius generis animantibus, id est, cum Gentibus uel Iudæis.

¶Ad nonum dicendũ, quòd omnes illæ commixtiones in agricultura sunt prohibitæ ad literam, in detestationem idololatriæ: quia Aegyptii in generationem stellarum diuersas commixtiones faciebant, & in seminibus, & in animalibus, & in uestibus

QVAEST. CIII. ART. I.

repræsentantes diuersas coniunctiones stellarum. Vel omnes huiusmodi commixtiones uariæ prohibentur ad detestationẽ cultus contra naturam. Habent tamen figuralem rationẽ: quia quod dicitur, Non seres uineam tuam altero semine, est spiritualiter intelligendum, quòd in ecclesia, quæ est spiritualis uinea, non est seminanda aliena doctrina: & similiter ager, id est, ecclesia non est seminandus diuerso semine, id est, catholica doctrina & hæretica. Non est etiam simul arandum in boue & asino: quia fatuus sapienti in prædicatione non est sociandus: quia unus impedit alium.

¶Ad decimum dicendum, quòd malefici & sacerdotes idolorũ utebantur in suis ritibus ossibus uel carnibus hominum mortuorum: & ideo ad extirpandum idololatriæ cultum præcepit Dominus, ut sacerdotes minores, qui per tempora certa ministrabant in Sanctuario, non inquinarentur in mortibus, nisi ualde propinquiorum, scilicet patris & matris: & huiusmodi coniunctarum personarum. Pontifex autẽ semper debebat esse paratus ad ministerium Sanctuarii: & ideo totaliter prohibitus erat ei accessus ad mortuos quantumcũnq; propinquos. Præceptum etiam est eis ne ducerent uxorem meretricem, ac repudiatam, sed uirginem tum propter reuerentiã sacerdotum: quorum dignitas quodammodo ex tali coniugio diminui uideretur. tum etiam propter filios, quibus esset ad ignominiam turpitudo matris: quod maxime tunc erat uitandum quando sacerdotii dignitas secundũ successionem generis conferebatur. Præceptum etiam erat eis, ut nõ raderent caput nec barbam, nec in carnibus suis facerent incisuram, ad remouendum idololatriæ ritum. Nam sacerdotes Gentilium radebant caput & barbam. unde dicitur Baruch sexto, Sacerdotos sedent habentes tunicas scissas, & capita, & barbam rasam: & etiam in cultu idolorum incidebãt se cultris & lanceolis, ut dicitur tertio Regũ, decimo octauo. unde cõtraria præcepta sunt sacerdotibus ueteris legis. ¶Spiritualis autem ratio horum est: quia sacerdotes omnino debent esse immunes ab operibus mortuis, quę sunt opera peccati: & etiam non debent radere caput, id est, deponere sapientiam, neq; deponere barbam, id est, sapientiæ perfectionem, neq; etiam scindere uestimenta, aut incidere carnes, ut scilicet uitium schismatis non incurrant.

QVAESTIO CENTESIMA TERtia De duratione cæremonialium præceptorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione cæremonialium præceptorum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum præcepta cæremonialia fuerint ante legem secundo, utrum in lege aliquam uirtutem habuerint iustificandi. ¶Tertio, utrum cessauerint Christo ueniente. ¶Quarto, utrum sit peccatum mortale obseruare ea post Christum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum cæremoniæ legis fuerint ante legem. Flor. 3. 2. 3. fo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ legis fuerint ante legem. Sacrificia enim & holocausta pertinent ad cæremonias ueteris legis: ut supra dictum est: sed sacrificia & holocausta fuerunt ante legẽ. Dicitur enim Gen. 4. quòd Cain obtulit de fructibus terræ munera Domino: Abel autem obtulit de primogenitis gregis sui, & de adipibus eorũ. Noe etiam obtulit holocausta Domino, ut dicitur Gen. 8. & Abraham similiter, ut dicitur Gen. 22. ergo cæremoniæ ueteris legis fuerũt ante legem.

¶Præterea, Ad cæremonias sacramẽtorum pertinet constructio altaris & eius inunctio. sed ista fuerunt ante legem: legitur enim Gen. 13. ꝙ Abrahã ædificauit altare Domino. & de Iacob dicitur Gen. 28. quòd tulit lapidem, & erexit in titulum fundens oleum desuper. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶Præterea, Inter sacramẽta legalia primum dicitur fuisse circumcisio: sed circumcisio fuit ante legem: ut patet Gene. 17. similiter etiam sacerdotium fuit ante legem. Dicitur enim Gen. 14. quòd Melchisedec erat sacerdos dei summi. ergo cæremoniæ sacramentorum fuerunt ante legem.

¶Præterea, Discretio mundorum animalium ab immundis pertinet ad cæremonias obseruantiarum: ut suprà dictum est. Sed talis distinctio fuit ante legem: dicitur enim Gen. 7. Ex omnibus mundis animalibus tolle septena & septena. de animantibus uero immundis duo & duo. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Hæc sunt præcepta & cæremoniæ, quæ mandauit Dominus deus noster, ut docerem uos: non autem indiguissent super his doceri, si prius prædictæ cæremoniæ fuissent. ergo cæremoniæ legis non fuerunt ante legem.

CONC

CONCLVSIO.

¶Fuerunt non solum in lege, sed ante aliqua à sanctis patribus cæremonie ad debitum deo cultum exhibendum institutæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, cæremoniæ legis ad duo ordinabantur, scilicet ad cultum dei, & ad figurandum Christum. Quicunque autem colit deum, oportet quòd per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad cæremonias: sicut etiam determinatio eorum, per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia: ut supra dictum est. & ideo sicut inter homines cõmuniter erant aliqua iudicialia, non tamen ex authoritate legis diuinæ instituta, sed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam cæremoniæ, nõ quidem ex authoritate alicuius legis determinatæ, sed solum secundum uoluntatem & deuotionem hominum deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam uiri præcipui prophetico spiritu pollentes, credendum est quòd ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi deum, qui & conueniens esset interiori cultui, & etiam congrueret ad significandum Christi mysteria, quæ figurabantur etiam per alia eorum gesta: secundum illud 1. ad Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quædam cæremoniæ, non tamen cæremoniæ legis, quia non erant per aliquam legislationem institutæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd huiusmodi oblationes, & sacrificia, & holocausta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ uoluntatis: secundum quod eis uidebatur conueniens, ut in rebus quas à deo acceperant, quas in reuerentiã diuinam offerrent, protestarentur se colere deum qui est omnium principium & finis.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam sacra quædam instituerunt: quia uidebatur eis cõueniens, ut in reuerentiam diuinam essent aliqua loca ab aliis distincta diuino cultui mancipata.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacramẽtum circumcisionis præcepto diuino fuit statutum ante legem. unde non potest dici sacramentum legis quasi in legem institutum: sed solum quasi in lege obseruatum, & hoc est quod Dominus dicit Io. 7. Circumcisio non ex Moyse est, sed ex Patribus. Sacerdotium etiã erat ante legem apud colentes deum, secundum humanã determinationem: qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

¶Ad quartum dicendum, quòd distinctio mundorum animalium & immundorum non fuit ante legem quantum ad esum, cum dictum sit Gen. 9. Omne quod mouetur, & uiuit, erit uobis in cibum: sed solum quãtum ad sacrificiorum oblationem: quia de quibusdam determinatis animalibus sacrificia offerebant. Si tamen quantum ad esum erat aliqua animalium discretio, hoc non erat: quia esus illorum reputaretur illicitus, cum nulla lege esset prohibitus: sed propter abominationẽ uel consuetudinem: sicut & nunc uidemus, quòd aliqua cibaria sunt in aliquibus terris abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum cæremoniæ ueteris legis haberent uirtutem iustificandi tempore legis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ ueteris legis habebant uirtutem iustificandi tempore legis. Expiatio enim à peccato & consecratio hominis ad iustificationem pertinẽt. sed Exod. 29. dicitur, quòd per aspersionem sanguinis & inunctionem olei consecrabantur sacerdotes & uestes eorum: & Leuit. 16. dicitur, quòd sacerdos per aspersionem sanguinis uituli expiabat Sanctuarium ab immunditiis filiorum Israel, & à præuaricationibus eorum atque peccatis. ergo cæremoniæ ueteris legis habebant uirtutem iustificandi.

¶Præterea, Id per quod homo placet deo, ad iustitiam pertinet: secundum illud Psal. Iustus Dominus, & iustitias dilexit. sed per cæremonias aliqui deo placebant: secundũ illud Leuit. 10. Quocumodo potuit placere Domino in cæremoniis mente lugubri, ergo cæremoniæ ueteris legis habebant uirtutem iustificandi.

¶Præterea, Ea quæ sunt diuini cultus, magis pertinent ad animam, quàm ad corpus: secundum illud Psal. Lex Domini immaculata conuertens animas. sed per cæremonias ueteris legis mundabatur leprosus: ut dicitur Leuit. 14. Ergo multo magis mundabatur leprosus: ut dicitur Leuit. 14. Ergo multo magis mundabatur animã, iustificando. cæremoniæ ueteris legis poterãt mundare animã, iustificando.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Galat. 2. Si data esset lex, quæ posset iustificare, Christus gratis mortuus esset, id est sine causa: sed hoc est inconueniens. ergo cæremoniæ ueteris legis non iustificabant.

CONCLVSIO.

¶Cæremoniæ in ueteri lege non iustificabant nisi à nonnullis corporalibus immunditijs, à peccatu autem fide Christi adiuncta, uti interiorem iustificationis protestationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in ueteri lege duplex immunditia obseruabatur. Vna quidem spiritualis, quæ est immunditia culpæ: alia uero corporalis, quæ tollebat idoneitatẽ ad cultum diuinum: sicut leprosus dicebatur immundus, uel ille qui tangebat aliquod mortuum. & sic immunditia nihil aliud erat, quàm irregularitas quædam. Ab hac igitur immunditia cæremoniæ ueteris legis habebant uirtutem emundandi: quia huiusmodi cæremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas. & ideo Apostolus dicit ad Heb. 9. quòd sanguis hircorum & taurorum & cinis uitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationẽ carnis. Et sicut ista immunditia, quæ per huiusmodi cæremonias emundabatur, erat magis carnis, quàm mentis, etiam ipse cæremoniæ iustitiæ carnis dicuntur ab ipso Apostolo parum suprà. Iustitiis inquit carnis usque ad tempus correctionis impositis. Ab immunditia uero mentis, quæ est immunditia culpæ, non habebant uirtutem expiandi. & hoc ideo: quia expiatio à peccatis nunquam fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi: ut dicitur Ioan. 1. Et quia mysteriũ incarnationis & passionis Christi nondum erat realiter peractum, ueteris legis cæremoniæ non poterant in se cõtinere realiter uirtutem profluentem à Christo incarnato & passo, & sicut continent sacramẽta nouæ legis. & ideo non poterant à peccato mundare: sicut Apostolus dicit ad Hebr. 10. quòd impossibile est sanguine taurorũ aut hircorum auferri peccata. & hoc est quod Gal. 4. Apostolus uocat eas egena & infirma elementa. infirma quidẽ, quia non possunt à peccato mundare: sed hæc infirmitas prouenit ex eo, quòd sunt egena, id est, eo quòd non continent in se gratiam. Poterat autem mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo incarnato & passo: & ita ex fide Christi iustificabantur, cuius fidei quædam protestatio erat huiusmodi cæremoniarum obseruatio, inquantum erant figura Christi. & ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quædam in ueteri lege: non quia ipsa sacrificia à peccato emundarent: sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ à peccato mundabant: & hoc etiam ipsa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leui. 4. & 5. quòd in oblatione hostiarum pro peccato orabit pro eo sacerdos, & dimittetur ei: quasi peccatũ dimittatur nõ ex ui sacrificiorum, sed ex fide & deuotione offerentiũ. Sciendum est tamen, quòd hoc ipsum, quòd ueteris legis cæremoniæ à corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis à peccatis, quæ fit per Christum. Sic igitur patet quòd cæremoniæ in statu ueteris legis non habebant uirtutem iustificandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa sanctificatio sacerdotum, & filiorũ eius & uestium ipsorũ uel quorumcunq; aliorum per aspersionẽ sanguinis nihil aliud erat, quàm deputatio ad diuinũ cultum, & remotio impedimentorũ ad emundationem carnis: & Apostolus dicit in præfigurationem illius sanctificationis, qua Iesus per suũ sanguinẽ sanctificauit populum. Expiatio etiã ad remotionẽ huiusmodi corporaliũ immunditiarum referenda est, non ad remotionẽ culpæ, unde etiã sanctuarium expiari dicitur, ꝙ culpæ subiectum esse non poterat.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sacerdotes placebant deo in cæremoniis propter obedientiã, & deuotionẽ, & finẽ rei præfiguratæ, non autem propter ipsas res secundum se consideratas.

¶Ad tertium dicendum, quòd cæremoniæ illæ, quæ erant institutæ in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepræ: quod patet ex hoc, quòd non adhibebantur huiusmodi cæremoniæ nisi iam emundato. unde dicitur Leuit. 14. quòd sacerdos egressus de castris cum inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, ut offerat, &c. Ex quo patet, quòd sacerdos cõstituebatur iudex lepræ mundatæ, non autem emundandæ. Adhibebantur autẽ huiusmodi cæremoniæ ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quòd quandoque si contingeret sacerdotem errare in iudicando, miraculose leprosus mundabatur à deo uirtute diuina: non autem uirtute sacrificiorum: sicut etiã miraculose mulieris adulteræ compurescebat femur bibitis aquis, in quibus sacerdos maledicta congesserat: ut habetur Numeri 5.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum cæremoniæ ueteris legis cessauerint in aduentu Christi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ ueteris legis non cessauerint in Christi aduentu. Dicitur enim Baruch 3. Hic est liber mandatorum dei, & lex, quæ est in æternum: sed ad legem pertinebant legis cæremoniæ. ergo legis cæremoniæ in æternum duraturæ erant.

a ¶Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis difficultas de continentia gratiæ in sacramentis nouæ legis relinquitur discutienda inferius in tertia parte: ubi de sacramẽtis tractabitur, & de circumcisione.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum quartum.*

IN arte. 4. eiusdem. 103. Quæstio. omisso tertio articulo, dubium occurrit circa rationem assignatã in litera, Quare legalia post passionem Christi cessauerunt, sic quibusque mortalia peccata seruari non possunt. Videtur autem, q Augustinus & author in ea decepti sunt, nam aut efficaciter concludit, aut non: si efficax est, ergo duo tantum tẽpora distinguenda sunt cum Hieron. scilicet ante passionem & post, ut in corpore articuli, & ex hac ratione distinguitur. Et tenet sequela: quia quum idẽ sit iudicium secundum hanc rationem de uerbis & factis cæremonialibus sicut duo tantum opera distinguuntur, quo ad uerba, ita quo ad facta cæremonialia. & sicut post passionem Christi immediate peccassent mortaliter Apostoli, dicentes Iesum Christum nasciturum, passurum, resurrecturum: & ita exercentes facta professentia ipsum nasciturum, passurum, resurrecturum, peccabãt mortaliter super hoc quippe ulla rationis stat, quòd pariter sint mentiri uerbo & facto. Si autẽ quod deduximus, non admittitur, quia cõtradicit tribus temporibus in responsione ad primũ ubi Augustinus posuit, sequitur quòd ratio efficax non sit ad concludendum, quòd legalia seruari nõ possint absque peccato mortali: quod tamen in corpore articuli concluditur. nõ magis namque est mendacium dicere nũc Christum nasciturum, passurum, resurrecturũ, accensurum, & Spiritus sancti legem daturũ, quàm post Pentecosten tempore Apostolorum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non solum ex Augustino & authoris, sed ecclesiæ authoritate distinctionem trium temporum & rationẽ in litera allatam & conclusionẽ, ut in concilio Florentino sub Euge. 4. patet, habemus: ideo utrunq; saluare oportet. Dicendum est ergo, quòd ratio ista de mẽdacio uerbo, uel facto efficax est: & concludit quòd cæremonialia absolute & simpliciter non potuerunt post Christum immediate obseruari absq; mẽdacio pernicioso: & propterea hodie seruari non possunt, nec tunc seruari potuerunt absolute: quoniam absolute seruata seruantur, ut nimia & necessaria ad salutem ex lege ueteri: quod post Christũ nunquam licuit. Quare autem quodam tempore,

¶ Præterea, Oblatio mundati leprosi ad legis cæremonias pertinebat: sed etiam in Euangelio præcipitur leproso emundato, ut huiusmodi oblationes offerat. ergo cæremoniæ ueteris legis non cessauerunt Christo ueniente.

¶ Præterea, Manente causa, manet effectus: sed cæremoniæ ueteris legis habebãt quasdam rationabiles causas, inquantum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam præter hoc, quòd ordinabantur in figuram Christi. ergo cæremoniæ ueteris legis cessare non debuerunt.

¶ Præterea, Circuncisio erat institura in signũ fidei Abrahæ, obseruatio autem sabbati ad recolendum beneficium creationis, & alice solennitates legis ad recolendum alia beneficia dei: ut suprà dictũ est. sed fides Abrahæ est semper imitanda etiam à nobis, & beneficiũ creationis, & alia dei beneficia semper sunt recolenda. ergo ad minus circuncisio & solennitates legis cessare non debuerunt.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo uos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbatorum: quę sunt umbra futurorum. & ad Hebr. 8. dicitur, quòd dicendo nouum testamẽtum ueterauit prius: quod autem antiquatur & senescit, prope interitum est.

CONCLVSIO.

¶ *Congruit cæremonias ueteris legis in aduentu Christi cessare, sicut in aduentu gloriæ cessabit lex noua, quo ad ea quæ fidei & spei sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia præcepta cæremonialia ueteris legis ad cultũ dei sunt ordinata, ut suprà dictum est. exterior autẽ cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe, & charitate: unde secundum diuersitatẽ interioris cultus debuit diuersificari exterior cultus. Potest autem tripliciter status distingui interioris cultus. Vnus quidem, secundum, quem habetur fides & spes, & de bonis cælestibus, & de his, per quæ in cælestia introducimur: de utrisque quidem sicut de quibusdã futuris. & talis fuit status fidei & spei in ueteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides & spes de cælestibus bonis, sicut de quibusdã futuris: sed de his, per quæ introducimur in cælestia, sicut de præsentibus, uel præteritis. & iste est status nouæ legis. Tertius autem status est in quo utraque habentur, ut præsentia, & nihil ereditur ut absens, neque speratur ut futurũ: & iste est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens: sed solum gratiarum actio, & uox laudis. & ideo dicitur Apoc. 21. de ciuitate beatorũ, Templum non uidi in ea. Dominus enim deus omnipotens templũ illius est, & agnus. Pari igitur ratione cæremoniæ primi status, per quas figurabatur & secũdus & tertius, ueniente secundo statu cessare debuerunt, & aliæ cæremoniæ induci, quæ cõuenirent statui cultus diuini pro tempore illo, in quo bona cælestia sunt futura, beneficia autem dei, per quæ ad cælestia introducimur, sunt præsentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex uetus dicitur esse in æternum, secundum moralia quidem simpliciter, & absolute: secundum cæremonialia uero quantum ad ueritatem per ea figuratam.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. unde tunc Dominus dixit, Consummatũ est: ut habetur Ioh. 19. & ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam ueritate eorũ consummata.

in cuius signum in passione Christi uelum templi legitur esse scissum, Matth. 27. & ideo ante passionem Christi Christo prædicante, & miracula faciente currebant simul Lex & Euangelium: quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum. & propter hoc mandauit Christus dominus ante passionem leproso, ut legales cæremonias obseruaret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationes literales cæremoniarũ suprà assignatæ, referũtur ad diuinum cultum: qui quidem cultus erat in fide uenturi. & ideo tam uenienti eo qui uenturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinatæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd fides Abrahæ fuit commendata in hoc, quòd credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quandiu hoc erat futurum, oportebat protestari fidem Abrahæ in circuncisione: sed postquam tam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari, scilicet baptismo: qui in hoc circuncisioni succedit, secundum illud Apostoli ad Col. 2. Circuncisi estis circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circuncisione domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in baptismo. Sabbatum autem, quod significabat primam creationem, mutatur in diem dominicum: in quo commemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi: & similiter aliis solennitatibus ueteris legis nouæ solennitates succedunt: quia beneficia illi populo exhibita significant beneficia nobis concessa per Christum. Vnde festo Phasę succedit festum passionis Christi & resurrectionis. Festo Pentecostes, in quo fuit data lex uetus, succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiritus uitæ. Festo Neomeniæ succedit festum beatæ Virginis: in qua primo apparuit illuminatio Solis id est Christi per copiam gratiæ. Festo Tubarum succedunt festa Apostolorum. Festo expiationis succedunt festa Martyrum & confessorum. Festo tabernaculorum succedit festum consecrationis ecclesiæ. Festo coetus atque collectæ succedit festum angelorum: uel etiam festum omnium sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q post passionẽ Christi legalia possint sine peccato mortali obseruari. Non est enim credendum, q Apostoli post acceptum Spiritum sanctum mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine sunt induti uirtute ex alto: ut dicitur Lucæ ultimo. Sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt. Dicitur enim Act. 16. quòd Paulus circuncidit Timotheum: & Actuum 21. dicitur, q Paulus secundum consilium Iacobi, assumptis uiris purificatus cum eis intrauit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro unoquoque eorum oblatio. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia obseruari.

¶ Præterea, Vitare cõsortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat: sed hoc obseruauit primus pastor ecclesię. Dicitur enim ad Gal. 2. quòd cum uenissent quidam Antiochiam, subtrahebat & segregabat se Petrus à Gentilibus. ergo absque peccato post passionem Christi legis cæremoniæ obseruari possunt.

¶ Præterea, Præcepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, quòd Gentiles quædã de cæremoniis legis obseruarent. Dicitur enim Actuum 15. Visum Spiritui sancto & nobis, nihil ultra imponere oneris uobis, quàm hæc necessaria, ut abstineatis uos ab immolatis simulacrorum & sanguine & suffocato, & fornicatione. Ergo absque peccato cæremoniæ legales possunt post Christi passionem obseruari.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 5. Si circuncidimini, Christus nihil uobis proderit: sed nihil excludit fructum Christi, nisi peccatum mortale. ergo circũcidi & alias cæremonias obseruare post passionẽ Christi est peccatũ mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Cum cæremonia ueteris legis Christi uenturi mysteria significarent, peccatum mortale erat, ea post Euangelij publicationem seruare.*

¶ RESPONDEO dicendũ, q omnes cæremoniæ sunt quædam protestationes fidei, in qua consistit interior dei cultus. fit autem fidem interiorem potest homo protestari factis, sicut & uerbis, & in utraq; protestatione si aliquid homo falsum protestatur peccat mortaliter. Quamuis autẽ sit eadem fides quam habemus de Christo, & quam antiqui patres habuerunt, tamẽ quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diuersis uerbis significatur à nobis & ab eis: nam ab eis dicebatur, Ecce uirgo cõcipiet & pariet filium, quæ sunt uerba futuri temporis. Nos autẽ idem repræsentamus per uerba præteriti temporis, dicentes q cõcepit & peperit. & similiter cæremoniæ

moniæ ueteris legis significabant Christum ut nasciturum & passurum: nostra autem sacramẽta significant ipsum ut natum & passum. Sicut igitur peccaret mortaliter qui nũc suam fidem protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie & ueraciter dicebant: ita etiã peccaret mortaliter si quis nunc cæremonias obseruaret, quas antiqui pie & fideliter obseruabãt. Et hoc est quod Augustinus dicit contra Faustum. Iam non promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quodammodo personabant: sed annuntiatur, quòd natus sit, passus sit, resurrexerit: quod hæc sacramenta, quæ à Christianis aguntur, iam personant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q circa hoc diuersimode sensisse uidentur Hieron. & Augustinus. Hieronymus enim distinxit duo tempora: unum tempus ante passionem Christi: in quo legalia non erãt mortua, quasi non habentia uim obligatoriam, aut expiatiuam pro suo modo, nec etiam mortifera: quia non peccabant ea obseruantes. Statim autem post passionẽ Christi inceperunt esse non solum mortua, id est, non habẽtia uirtutem & obligationem, sed etiam mortifera: ita scilicet quòd peccabant mortaliter quicunque ea obseruabãt. unde dicebat quòd Apostoli nunquam legalia obseruauerunt post passionẽ, secundum ueritatem, sed solum quadam pia simulatione: ne scilicet scandalizarẽt Iudæos, & eorum cõuersionem impedirent. quæ quidem simulatio sic intelligẽda est, non quidem ita quòd illos actus secundum rei ueritatem non facerent, sed quia non faciebant tanquam legis cæremonias obseruantes. sicut si quis pelliculam utilis membri abscinderet propter sanitatem nõ causa legalis circumcisionis obseruandæ. Sed quia indecens uidetur, quòd apostoli, ea occultarent propter scandalũ, quæ pertinent ad ueritatem uitæ & doctrinæ, & quòd simulatione uterentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium: ideo conuenientius Augustinus distinxit tria tempora. Vnum quidem ante Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud autẽ post tempus Euangelii diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet à passione Christi usque ad diuulgationem euangelii. In quo legalia quidem fuerũt mortua: quia neque uim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur, non tamen fuerunt mortifera: quia illi, qui cõuersi erant ad Christum ex Iudæis, poterant illa legalia licite obseruare: dummodo non sic ponerent spem in eis, quòd ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi sufficere non posset. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Christum, non erat causa, ut ea obseruarent. & ideo Paulus circuncidit Timotheum, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autẽ, qui ex Gentilibus natus erat, circuncidere noluit. Ideo autem noluit Spiritus sanctus, ut statim inhiberetur his, qui ex Iudæis cõuertebantur, obseruatio legalium, sicut inhibebatur his, qui ex Gentilibus conuertebantur gentilitatis ritus: ut quædã differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus: & à deo semper prohibitus. Ritus autem legis cessabat tanquam implerus per Christi passionem: utpote à deo in figuram Christi institutus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Hieron. Petrus simulatorie se à Gentilibus subtrahebat, ut uitaret Iudæorũ scandalum, quorum erat Apostolus. unde in hoc nullo modo peccauit: sed Paulus eum similiter simulatorie reprehendit, ut uitaret scandalum Gentilium, quorum erat apostolus. Sed Augustinus hoc improbat: quia Paulus in canonica scriptura, scilicet Gal. 2. in qua nefas est credere aliquid falsum esse, dicit quòd Petrus reprehensibilis erat. unde uerum est quòd Petrus peccauit, & Paulus uere eum, non simulatorie reprehendit. Non autem peccauit Petrus in hoc, quòd ad tempus legalia obseruabat: quia hoc sibi licebat tanquam ex Iudæis conuerso: sed peccabat in hoc, quòd circa legalium obseruantiam nimiam diligentiã adhibebat, ne scandalizaret Iudæos: ita quòd ex hoc sequebatur gentilium scandalum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt quòd illa prohibitio Apostolorum non est intelligenda ad literam, sed secundum spiritualem intellectum: ut scilicet in prohibitione sanguinis intelligatur prohibitio homicidii, in prohibitione suffocati intelligatur prohibitio uitiorũ & rapinæ, in prohibitione immolatorum intelligatur prohibitio idololatriæ: fornicatio autem prohibetur tanquam per se malum. & hanc opinionẽ accipiunt ex quibusdam glosis, quæ huiusmodi præcepta mystice exponũt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita, non oportuisset super hoc speciale mandatum dari his, qui erant ex gentilitate conuersi ad Christum. Vnde alii dicunt, quòd ad literam illa comestibilia fuerunt prohibita: non propter obseruantiam legalium, sed propter gulabilia: non comprimendam. unde dicit Hierony. super illud Ezech. 44. Omne morticinum, &c. condemnat sacerdotes, qui in cibis & ceteris huiusmodi hęc cupiditate gulæ non custodiunt. Sed quia sunt quædam cibaria magis delicata ad gulam prouocantia, non uidetur ratio quare fuerũt hæc magis quàm alia prohibita. Et ideo dicendum secũdum tertiam opinionem, q ad literam ista sunt prohibita non ad obseruandũ cæremonias legis: sed ad hoc, q posset coalescere unio Gentilium & Iudæorum in simul habitantium. Iudæis enim propter antiquam consuetudinem sanguis & suffocatũ erant abominabilia. Comestio autem immolatorum simulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles suspicionem reditus ad idololatriã. & ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de nouo oportebat cõuenire in unum Gentiles & Iudæos. Procedente autem tempore cessante causa, cessat effectus, manifestata euangelicæ doctrinæ ueritate: in qua Dominus docet, quòd nihil q per os intrat, coinquinat hominem: ut dicitur Matth. 15. & quòd nihil est reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur: ut primæ ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur specialiter: quia Gentiles nõ reputabant eam esse peccatum.

QVAESTIO CENTESIMAQVARTA De præceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de præceptis iudicialibus.

¶ Et primo considerandum est de ipsis in communi. Secundo de rationibus eorum.

¶ Circa primũ quęruntur quatuor. ¶ Primo, quæ sunt iudicialia præcepta. ¶ Secundo, utrum sint figuralia. ¶ Tertio, de duratione eorum. ¶ Quarto, de distinctione eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ratio præceptorum iudicialium consistat in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum iudicialium non consistat in hoc, quòd sunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicuntur. sed multa sunt alia, quibus homo ad proximũ ordinatur, quæ non pertinent ad ordinationem iudiciorum. nõ ergo præcepta iudicialia dicuntur quibus homo ordinatur ad proximum.

¶ Præterea, Præcepta iudicialia à moralibus distinguuntur, ut suprà dictum est. Sed multa præcepta moralia sunt, quibus homo ordinatur ad proximum: sicut patet in septem præceptis secundæ tabulæ. non ergo præcepta iudicialia dicũtur ex hoc, quòd ad proximum ordinant.

¶ Præterea, Sicut se habent præcepta cæremonialia ad deum, ita se habent iudicialia præcepta ad proximum: ut suprà dictum est. sed inter præcepta cæremonialia sunt quædam, quæ pertinent ad seipsum: sicut obseruantiæ ciborum & uestimentorum: de quibus suprà dictum est. Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quòd ordinent hominem ad proximum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ezech. 18. Inter cætera bona opera uiri iusti si iudicium uerum fecerit inter utrum & uirum: sed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta iudicialia uidentur dici illa, quæ pertinẽt ad ordinationem hominum adinuicem.

CONCLVSIO.

¶ *Iudicialia præcepta sunt, quibus homines ad inuicem ordinantur, ex aliqua tamen institutione uim obligandi habent.*

Annot.

a ¶ *Super Quæstionem centesimamquartã.*

IN quæst. 104. nihil scribẽdum occurrit, nisi q duo specialiter adducta, primũ est, quare omnia illius populi erãt figuralia: assignatus namq; in 1. arti. ad secũdũ, p causa, quia Christus ex populo illo erat nasciturus, id est, quia status illius populi erat, propter Christũ uenturũ ex eo, cõsequẽs est ut uerbis & factis prænuntiarẽt Christum, & pertinẽtia ad ipsum. Et hoc ex diuina institutione necnon solius est sacere, q facta totius populi sint in figurã. secũdũ est, q differẽtia inter cæremonialia & iudicialia in figurãdo, nõ consistit in hoc, q cæremonialia sint per se primo instituta ad figurãdũ, & iudicialia sint instituta ad figurãdũ per se secũdo. hoc enim nõ dicit in litera. Et si cõsideretur, nõ possent hodie à quocunq; præcipi principe, sicut nec cæremonialia: qm per se licet secundo haberẽt annexũ significationẽ Christi uenturi: sed cõstitit in hoc cæremonialia ut sic per se primo, id est, secũdũ primariã institutionẽ dei instituentis iudicialia uero ut sic, nec per se primo, nec per se secũdo cõtinent rationẽ figuræ, sed ex cõsequẽti, id est per accidẽs, inquãtũ scilicet data sunt populo, cuius totus status erat figurativus. sic enim ista in figurã cõtingebant illis. Cum siquidem illa iudicialia sint pars unius omnium cõtingentium illis, oportet etiam ista ex cõsequenti esse figuralia. Et propterea possunt hæc statui & seruari.

Suprà q. 99. ar. 4. Et locus ibi tradetur.

¶ Et sic intelligẽdum secundum & tertium articulos.

¶ RESP

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, præceptorum cuiuscunque legis, quædam habent uim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia naturalis ratio dictat hoc esse faciendum uel uitandum. & huiusmodi præcepta dicuntur moralia, eo quòd à ratione dicuntur mores humani. Alia uero præcepta sunt, quæ non habent uim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia scilicet in se considerata nõ habent absolute rationem debiti, uel indebiti: sed habent uim obligandi ex aliqua institutione diuina, uel humana. & huiusmodi sunt determinationes quædam moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta per institutionem diuinam in his, per quæ ordinatur homo ad deum, talia dicentur præcepta cæremonialia. si autem in his, quæ pertinẽt ad ordinationem hominum adinuicem, talia dicẽtur præcepta iudicialia. In duobus ergo consistit ratio iudicialium præceptorum, scilicet ut pertineant ad ordinationem hominũ adinuicem, & ut nõ habeant uim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent potestatẽ iudicandi. Ad principem autem pertinet non solum ordinare de his, quæ ueniunt in litigium, sed etiam de uoluntariis contractibus, qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinentibus ad populi communitatẽ & regimen: unde præcepta iudicialia non solum sunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, sed etiam quæcunq; pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ subsunt ordinationi principis tanquam supremi iudicis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ habent uim obligãdi ex solo dictamine rationis.

¶Ad tertium dicendum, q; etiam in his, quæ ordinant ad deum, quædã sunt moralia, quæ ipsa ratio fide informata dictat, sicut deum esse amandũ & colendum. Quædam uero sunt cæremonialia, quæ non habẽt uim obligationis, nisi ex institutione diuina. Ad deum autem pertinẽt non solum sacrificia oblata deo: sed etiam quæcunq; pertinent ad idoneitatem offerentium, & deum colentium. Homines enim ordinãtur in deum sicut in finem: & ideo ad cultum dei pertinet, & per consequens ad cæremonialia præcepta, quòd homo habeat quandam idoneitatem respectu cultus diuini: sed homo non ordinatur ad proximum sicut in finem: ut oporteat eum disponi in seipso in ordine ad proximum. Hæc enim est comparatio seruorũ ad dominos, qui id quòd sunt, dominorũ sunt: secundum Philosophum in 1. Politic. & ideo nõ sunt aliqua præcepta iudicialia ordinantia hominem in seipso: sed omnia talia sunt moralia: quia ratio, quæ est principium moralium, se habet in homine respectu eorum, quæ ad ipsum pertinent, sicut princeps uel iudex in ciuitate. Sciendum tamen, quòd quia ordo hominis ad deũ, plura præcepta moralia inueniũtur, per quæ ordinatur homo ad proximum, quàm per quæ ordinatur homo ad deũ, & propter hoc etiã oportuit plura esse cæremonialia in lege, quàm iudicialia.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.

Infrà ar. 3. cor. Et 2.2.q.87. ar.1.cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; præcepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc enim uidetur esse proprium cæremonialium præceptorum, quòd sint in figuram alicuius rei instituta. si igitur etiam præcepta iudicialia aliquid figurẽt, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

¶Præterea, Sicut illi populo iudæorum data sunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: sed iudicialia præcepta aliorum populorum non figurant aliquid, sed ordinant quid fieri debeat. ergo uidetur quòd neque præcepta iudicialia ueteris legis aliquid figurarent.

¶Præterea, Ea, quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibusdam tradi oportuit: quia ea, quæ dei sunt, supra nostram rationem sunt: ut supra dictum est. sed ea, quæ sunt proximorum, non excedunt rationem nostram. ergo per iudicialia quæ ad proximum nos ordinant, nõ oportuit aliquid figurari.

¶SED CONTRA est, quòd Exod. 21. iudicialia præcepta allegorice & moraliter exponuntur.

CONCLVSIO.

¶Iudicialia præcepta non nisi ex consequenti figurabant statum figuralem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter contingit aliquod præceptum esse figurale. Vno modo primo & per se: quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum. & hoc modo præcepta cæremonialia sunt figuralia: ad hoc enim sunt instituta, ut aliquid figurent pertinens ad cultum dei, & ad mysterium Christi. Quædam uero præcepta sunt figuralia non primo & per se, sed ex consequenti, & hoc modo præcepta iudicialia ueteris legis sunt figuralia: non enim sunt instituta ad aliquid figurandum, sed ad ordinandum statum illius populi secundum iustitiam & æquitatem: sed ex consequenti aliquid figurabant, inquãtum scilicet totus status illius populi, qui per huiusmodi præcepta disponebatur, figuralis erat: secundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta cæremonialia alio modo sunt figuralia, quàm iudicialia, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd populus iudæorũ ad hoc electus erat à deo, quòd ex eo Christus nascereturꝰ: & ideo oportuit totum illius populi statum esse propheticum & figuralem: ut Augustin. dicit cõtra Faustum. & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis sunt figuralia, quàm iudicia aliis populis tradita: sicut etiã bella & gesta illius populi exponuntur mystice: non autem bella uel gesta Assyriorum uel Romanorum, quamuis longe clariora secundum homines fuerint.

¶Ad tertium dicendum, quòd ordo ad proximum in populo illo, secundum se consideratus, peruius erat rationi: sed secundum quod referebatur ad cultum dei, superabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum præcepta iudicialia ueteris legis perpetuam obligationem habeant.

*Infrà q. 104. ar. 3. 1. Cor. 9. 2. Cor. 3. Ad Gal. 5. Ad Ephes. 2. Ad Colos. 2. Ad Hebr. 7. 8. 9. 10. 1. Pet. 2. 1. Ioan. 2. Ad Hebr. 7. 1. Cor. 9. Ad Hebr. 7. 9. 10. Ad Gal. 2. Ad Hebr. 7. 8. 9. 10. Ad Hebr. 7. 8. 9. 10. Ad Hebr. 7. 8. 9. 10

Universidad de Alcalá
Biblioteca

secundum uirtutem: unde optima ordinatio principum est in aliqua ciuitate uel regno, in quo unus perfectus secundum uirtutem, qui omnibus præsit: & sub ipso sunt aliqui principantes secundum uirtutem: & tamen talis principatus ad omnes pertinet: tum quia ex omnibus eligi possunt: cum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima politia bene cõmixta ex regno, inquantum unus præest: & aristocratia, inquantum multi principantur secũdum uirtutem: & ex democratia, id est, potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes: & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit institutum secundum legem diuinam. Nam Moyses & eius successores gubernabant populũ quasi singulariter omnibus principantes, quod est quædam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum uirtutem. Dicitur enim Deuteron. 1. Tuli de uestris tribubus uiros sapientes & nobiles, & constitui eos principes: & hoc erat aristocraticum: sed democraticum erat, quod isti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe uiros sapientes, &c. & etiam quòd populus eos eligebat. unde dicitur Deuteron. 1. Date ex uobis uiros sapientes, &c. unde patet, quòd optima fuit ordinatio principum, quam lex instituit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ populus ille sub speciali cura dei regebatur. unde dicitur Deuteron. 7. Te elegit Dominus deus tuus, ut sis ei populus peculiaris: & ideo institutionẽ summi principis Dominus sibi reseruauit: & hoc est quod Moyses petiit Numeri 27. Prouideat Dominus deus spirituũ omnis carnis hominem, qui sit super multitudinem hanc: & sic ex dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen: & de singulis iudicibus, qui post Iosue fuerunt, legitur quòd deus suscitauit populo Saluatorem, & quòd Spiritus Domini fuit in eis: ut patet Iudicum 2. Et ideo etiã electionem Regis non commisit Dominus populo, sed sibi reseruauit: ut patet Deuteron. 17. Eum constitues regem, quem Dominus deus tuus elegerit.

¶Ad secundum dicendum, quòd regnũ est optimum regimen populi si non corrumpatur: sed propter magnam potestatem quæ regi conceditur, de facili regimen degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta uirtus eius, cui talis potestas cõceditur: quia non est nisi uirtuosi bene ferre bonas fortunas, ut Philosophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem uirtus in paucis inuenitur: & præcipue iudæi crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ uitia maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo Dominus à principio eis regem non instituit cum plena potestate iudicem & gubernatorem in eorum custodiam: sed postea regem ad petitionem populi quasi indignatus concessit, ut patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regum 8. Non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Instituit tamẽ à principio circa regem instituendum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinauit: ut scilicet in eius electione expectarent iudicium Domini: & ut non facerent regem alterius gentis: quia tales reges solent parum affici ad gentem, cui præficiuntur: & per consequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa reges instituros qualiter deberent se habere quantum ad seipsos: ut scilicet non multiplicarent currus & equos, neque uxores, neq; etiam immensas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. Instituit etiam qualiter se deberent habere ad deum: ut scilicet semper legerent & cogitarent de lege dei: & semper essent in dei timore & obedientia. Instituit etiam qualiter se haberent ad subditos suos: ut scilicet non superbe eos cõtemnerent aut opprimerent, neque etiam à iustitia declinarent.

¶Ad tertium dicendum, quòd diuisio regni & multitudo regum magis est populo illi data in poenam pro multis dissensionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iustum mouerant, quàm ad eorum profectum. unde dicitur Osee 13. Dabo tibi regem in furore meo: & Osee 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui.

¶Ad quartum dicendum, quòd sacerdotes per successionẽ originis sacris depurabantur: & hoc ideo ut in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri: quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus: & ideo oportuit ut eis specialia quædam deputarentur tam in decimis, quàm in primitiis, quàm etiam in oblationibus & sacrificiis, ex quibus uiuerent. Sed principes, sicut dictum est, assumebantur ex toto populo. & ideo habebant certas possessiones proprias, ex quibus uiuere poterant, & præcipue cum Dominus prohiberet etiam in lege ne superabundarent diuitiis, aut magnifico apparatui: tum quia non erat facile quin ex his in superbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia si principes non erant multum diuites, & erat laboriosus principatus & solicitudine plenus, non multum affectabatur à popularibus, & sic rollebatur seditionis materia.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud ius non debebatur regi ex institutione diuina, sed magis prænuntiabatur usurpatio regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes & subditos deprædantes. & hoc patet per hoc, quòd in fine subdit, Vosque eritis ei serui: quod proprie pertinet ad tyrannidem: quia tyranni suis subditis principantur, ut seruis. unde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent: sequitur enim, Noluit autem audire populus uocem Samuelis.

¶Potest tamen contingere, quòd bonus rex absque tyrannide filios tollat & constituat tribunos & centuriones: & multa accipiat à subditis suis propter commune bonũ procurandum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad populi uium conuictum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim possunt homines pacifice uiuere adinuicẽ si iniuria accipiat ea, quæ sunt alterius: sed hoc uiderur esse inductum in lege: dicitur enim Deuteronom. 23. Ingressus uineam proximi tui comede uuas quantum tibi placuerit, ergo lex uetus non conuenienter prouidebat hominum paci.

¶Præterea, Ex hoc maxime mulræ ciuitates & regna destruuntur, quòd possessiones ad mulieres perueniunt. ut Philosophus dicit in 2. Politic. sed hoc fuit introductum in ueteri lege. Dicitur enim Nume. 27. Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hæreditas. ergo non conuenienter prouidit lex saluti populi.

¶Præterea, Societas hominum maxime conseruatur per hoc, quòd homines emendo & uendendo, sibi inuicẽ res suas commutent, quibus indigent: ut dicitur in 1. Politic. sed lex uetus abstulit uirtutem uenditionis: mandauit enim quòd possessio uendita reuerteretur ad uenditorem in quinquagesimo anno, Iubilæi: ut patet Leui. 22. inconuenienter igitur lex populum illum circa hoc instituit.

¶Præterea, Necessitatibus hominum maxime expedit, ut homines sint prompti ad mutuum concedendum, quæ quidem promptitudo tollitur per hoc, quòd creditores accepta non reddunt. unde dicitur Eccle. 29. Multi non causa nequitiæ fenerarii sunt, sed fraudari gratis timuerunt. hoc autem induxit lex primo quidem: quia mãdauit Deuteronom. 15. Cui debetur aliquid ab amico, uel proximo, ac fratre suo, repetere non poterit: quia annus remissionis est Domini. & Exod. 22. dicitur, quòd si præsente Domino animal mutuatum mortuum fuerit, reddere non tenetur. Secundo, quia auferitur ei securitas quæ habetur per pignus. dicitur enim Deuteronom. 24. Cum repetes à proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, nõ ingredieris domum eius, ut pignus auferas: & iterum, Non pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei. ergo insufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

¶Præterea, Ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, & ideo est maxima cautela adhibenda. unde etiam dicitur 2. Mach. 3. quòd sacerdotes inuocabant eum de cælo, qui de depositis legem posuit, uthis, qui deposuerant ea, salua custodirent: sed in præceptis ueteris legis parua cautela circa deposita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quòd in amissione depositi stetur iuramento eius apud quem fuit depositum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

¶Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, uel quæcunque alia huiusmodi. sed non est necessarium, ut statim pretium locatæ domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durum fuit quod præcipitur Leui. 19. Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane.

¶Præterea, Cum frequenter immineat iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicem: inconuenienter igitur statuit lex Deuteronom. 17. ut irent ad unum locum expecturi iudicium de suis dubiis.

¶Præterea, Possibile est non solum duos, sed etiam tres uel plures concordare ad mentiendum: inconuenienter igitur dicitur Deuteronom. 19. In ore duorum uel trium testium stabit omne uerbum.

¶Præterea, Pœna debet taxari secundum quãtitatem culpæ. unde dicitur etiam Deuteronom. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed quibusdam æqualibus culpis lex statuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exod. 22. q̃ restituer fur quinq; boues pro uno boue, & quatuor oues pro una oue. quædam etiam non multa grauia peccata graui pœna puniuntur: sicut Numeri 15. lapidatus est, qui collegerat ligna in sabbato. Filius etiam proteruus propter parua delicta: quia scilicet comessationibus uacabat, & cõuiuiis, mandabatur lapidari Deuter. 21. igitur inconuenienter in lege sunt instituæ pœnæ.

¶Præterea,

¶Præterea, Sicut Augustin. dicit 21. De ciui. dei, octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, Damna, uincula, uerbera, talionem, ignominiam, exilium, seruitutem. Ex quibus aliqua sunt in lege statura. Damna quidem sicut cum fur condemnabatur ad quintuplum uel quadruplum. Vincula uero, sicut Numeri 15. mandatur de quodam, quòd in carcerem includatur. Verbera uero, sicut Deuteron. 25. Si eum, qui peccauit, dignum uiderint plagis, prosternẽt, & coram se facient uerberari. Ignominiam etiam inferebat illi, qui nolebat accipere uxorem fratris sui defuncti: quæ tollebat calciamentum illius, & spuebat in faciem illius. Mortem etiam inferebat: ut patet etiam Leui. 20. Qui maledixerit patri suo, aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. incõueniens igitur uidetur, quòd alias duas pœnas, scilicet exilium & seruitutem lex uetus non inflixit.

¶Præterea, Pœna nõ deberur nisi culpæ: sed bruta animalia non possunt habere culpam. ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit utrum aut mulierem. & Leui. 21. dicitur, Mulier, quæ succubuerit cuilibet iumento, simul interficiatur cum eo: sic igitur uidetur quòd inconuenienter ea, quæ pertinent ad cõuictum hominum adinuicem, fuerint in lege ueteri ordinata.

¶Præterea, Dominus mandauit Exod. 21. quòd homicidiũ morte hominis puniretur: sed mors bruti animalis multo minus reputatur, quàm occisio hominis. ergo non potest sufficienter recompensari pœna homicidii per occisionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deuteronom. 21. quòd quando inuentum fuerit cadauer occisi hominis, & ignorabitur cædis reus, seniores propinquioris ciuitatis tollãt uitulam de armento, quæ non traxit iugum, nec terram scidit uomere, & ducent eam ad uallem asperam atque faxosam, quæ nunquam arata est, nec sementa recepit. & cædent in ea ceruices uitulæ.

¶SED CONTRA est, quòd pro speciali beneficio commemoratur in Psalm. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLVSIO.

¶Rationabile fuit pro popularium conuictu aliqua iudicia, & leges institui.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. in 2. De ciui. dei introduxit à Tullio dictum, Populus est cœtus multitudinis iuris consensu, & utilitatis communione sociatus. unde ad rationem populi pertinet, ut communicatio hominum adinuicem iustis præceptis legis ordinetur. Est autẽ duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidem, quæ fit authoritate principum. Alia autem fit propria uoluntate priuatarum personarum. Et quia uoluntate uniuscuiusque disponi potest, quod eius subditur potestati, ideo authoritate principum quibus subiecti sunt homines, oportet quòd iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Potestati uero priuatarum personarum subduntur res possessæ: & ideo propria authoritate in his possunt sibiinuicem communicare, puta emendo, uendendo, donando, & aliis huiusmodi. Circa utranque autem communicationem lex sufficienter ordinauit. statuit enim iudices, ut patet Deuteronom. 16. Iudices & magistros constitues, in omnibus portis eius, ut iudicent populum iusto iudicio. Instituit etiam iustum iudicii ordinem, ubi dicitur Deuteronom. 1. Quod iustum est iudicate: siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distantia. sustulit etiam occasionem iniusti iudicii, acceptionem munerum iudicibus prohibendo: ut patet Exod. 23. & Deuteronom. 16. Instituit etiam numerum testium duorum uel trium: ut patet Deuter. 17. & 19. Instituit etiam certas pœnas pro diuersis delictis: ut post dicetur. Sed circa res possessas optimum est, sicut dicit philosophus in 2. Politic. quòd possiones sint distinctæ, & usus sit partim communis, partim autem per uoluntatem possessorum communicetur, & hæc tria fuerunt in lege statuta. Primo enim ipsæ possessiones diuisæ erant in singulos: dicitur enim Numero. 34. Ego dedi uobis terram in possessionem, quam sorte diuidetis uobis. Et quia per possessionum irregularitatem plures ciuitates destruuntur, ut philosophus dicit in secundo Politico, ideo circa possessiones regulandas triplex remedium lex adhibuit. Vnum quidem, ut secundum numerum hominum æqualiter diuiderentur. unde dicitur Numero. 34. Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus angustiorem. Aliud remedium est, ut possessiones non in perpetuum alienentur: sed certo tempore ad suos possessores reuertantur, ut non confundantur sortes possessionum. Tertium remedium est ad huiusmodi confusionem tollendam, ut proximi succedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunque propinqui. Et ad distinctionem sortium conseruandam ulterius lex statuit, ut mulieres, quæ sunt hæredes, nuberent suæ tribus hominibus: ut habetur Numeri trigesimosexto.

¶Secundo uero instituit lex, ut quantum ad aliqua usus rerum esset communis, & quantum ad curam: præceptum est enim Deuteronom. 20. Non uidebis bouem & ouem fratris tui errantem, & præteribis, sed reduces fratri tuo: & similiter de aliis. secundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, ut ingressus in uineam amici licite comedere posset, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes uero specialiter, ut eis relinquerentur manipuli obliti, & fructus, & racemi remanentes: ut habetur Leuit. 19. & Deuteronom. 24. & etiam communicabantur ea, quæ nascebantur in septimo anno: ut habetur Exod. 23. & Leuit. 26.

¶Tertio uero statuit lex cõmunicationem factam per eos qui sunt rerum domini, unam pure gratuitam, unde dicitur Deuteronom. 14. Anno tertio separabis aliam decimam, uenientesq; Leuites & peregrinus, & pupillus, & uidua, & comedent, & saturabuntur. Aliam uero cum recompensatione utilitatis: sicut per uenditionem, & emptionem, & locationem, & conductionem, & per mutuum, & iterum per depositum: de quibus omnibus inueniuntur ordinationes certæ in lege. unde patet quòd lex uetus sufficienter ordinauit conuictum illius populi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit Roman. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit: quia scilicet omnia præcepta legis, præcipue ordinata ad proximũ, ad hunc finem ordinari uidentur, ut homines seinuicem diligant: ex dilectione autem procedit, quòd homines sibiinuicem bona sua communicent: quia dicitur 1. Ioan. 3. Qui uiderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit uiscera sua ab eo, quomodo charitas dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines assuefacere, ut facile sibiinuicem sua communicarent: sicut & Apostolus 1. ad Timoth. 6. diuitibus mandat facile tribuere & communicare. Non autem facile communicatiuus est qui non sustinet, quòd proximus aliquid modicum de suo accipiat absque magno sui detrimento. & ideo lex ordinauit ut liceret intrantem in uineam proximi racemos ibi comedere: non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occasio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur: quæ inter disciplinatos non perturbatur ex modicorum acceptione: sed magis amicitia confirmatur, & assuefiunt homines ad aliquid facile cõmunicandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex non statuit quòd mulieres succederent in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum masculorum. Tunc autem necessarium erat, ut successio mulieribus concederetur in consolationem patris: cui graue fuisset si eius hæreditas omnino ad extraneos transiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam, præcipiens, ut mulieres succedentes in hæreditate paterna, nuberent suæ tribus hominibus: ad hoc quòd sortes tribuum non confunderentur, ut habetur Numeri ultimi.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Politic. regulatio possessionum multum confert ad conseruationem ciuitatis, uel gentis: unde, sicut ipse dicit, apud quasdam Gentilium ciuitates statutum fuit, ut nullus possessionem uendere posset, nisi pro manifesto detrimento. Si enim passim possessiones uendantur, potest contingere quòd omnes possessiones ad paucos deueniant: & ita necesse erit ciuitatem uel regionem habitatoribus euacuari. & ideo lex uetus ad huiusmodi periculum remouendum sic ordinauit, quòd & necessitatibus hominum subueniretur, concedens possessionum uenditionem usque ad certum tempus: & tamen periculum remouit, præcipiens ut certo tempore possessio uendita ad uendentem rediret. Et hoc instituit, ut sortes non confunderentur, sed semper remaneret eadem distinctio determinata in tribubus. Quia uero domus urbanæ non erant sorte distinctæ, ideo concessit, quòd in perpetuum uendi possent: sicut & mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorum ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus uero, quæ non erant in urbe, sed in ulla, muros non habentes, in perpetuum uendi non poterant: quia huiusmodi domus non constituuntur nisi ad cultum, & ad custodiam possessionum: & ideo lex congrue statuit ius circa utrunque.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, intentio legis erat assuefacere homines suis præceptis ad hoc quòd sibiinuicem de facili in necessitatibus subuenirent: quia hoc maxime est amicitiæ fomentum. Et hanc quidem facilitatem subueniendi non solum statuit in his quæ gratis & absolute donantur, sed etiam in his quæ mutuo conceduntur: quia huiusmodi subuentio frequentior est, & pluribus necessaria. Huiusmodi

Vincas ingre- dientibus racemos & uuam comme- dendi licitum erat non au- tem ex- tra de- ferre.

De alie- natione domorũ & possef- sionum.

De mu- tuo.

Mulieres non fuc- cedunt in hære- ditatem.

Universidad de Salamanca Biblioteca

modi autem subuentionis facilitatem multipliciter instituit. Primo quidem, ut faciles se præberent ad mutuum exhibendum: nec ab hoc retraherentur anno remissionis oppropinquante, ut habetur Deuteronom. 15. Secundo, ne eum, cui mutuum concederent, grauarent uel usuris, uel etiam aliqua pignora omnino uitæ necessaria accipiendo: & si accepta fuerint, quòd statim restituerentur. Dicitur enim Deuteronom. 23. Non fœnerabis fratri tuo ad usuram: & 24. Non accipies loco pignoris inferiorem & superiorem molam, quia animam suam apposuit tibi: & Exod. 22. dicitur, Si pignus à proximo tuo acceperis uestimentum, ante solis occasum reddes ei. Tertio, ut non importune exigerent. unde dicitur Exod. 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deuteronom. 24. Cum repetes à proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, non ingredieris in domum eius, ut pignus auferas, sed stabis foris: & ille tibi proferet quod habuerit. tum quia domus est tutissimum uniuscuiusque receptaculum: unde molestum homini est, ut in domo sua inuadatur. tum etiam quia non concedit creditori, ut accipiat pignus quod uoluerit, sed magis debitori, ut det quo minus indiguerit. Quarto instituit, quòd in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, ut illi qui commode reddere possent, ante septimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo dandum propter indigentiam. Circa animalia uero mutuata hæc lex statuit, ut propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur uel debilitentur, reddere ea compellatur. Si uero eo præsente, & diligenter custodiente, mortua fuerint uel debilitata, non cogebatur restituere, & maxime si erant mercede conducta: quia ita etiam potuissent mori, & debilitari apud mutuantem. & ita si conseruationem animalis cõsequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo: & non esset gratuitum mutuum. Et maxime hoc obseruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro usu animalium, unde nihil accrescere debebat per restitutionem animalium nisi propter negligentiam custodientis. Si autem non essent mercede conducta, potuisset habere aliquam æquitatem, ut saltem tantum restitueret, quantum usus animalis mortui, uel debilitati conduci potuisset.

De depositis seruandis & reddendis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hæc differentia est inter mutuum & depositum: quia mutuum traditur in utilitatem eius, cui traditur: sed depositum traditur in utilitatem deponentis. & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quàm ad restituendum depositum. Depositum enim perdi poterat dupliciter. Vno modo ex causa ineuitabili uel naturali: puta si esset mortuum uel debilitatum animal depositum. uel extrinseca: puta si esset captum ab hostibus, uel si esset comestum à bestia, in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id quod de animali occiso supererat. in aliis autem supradictis casibus nihil reddere tenebatur: sed solum ad expurgandam suspitionem fraudis tenebatur iuramentum præstare. Alio modo poterat perdi ex causa euitabili: puta per furtum & tunc propter negligentiam custodis reddere tenebatur. Sed, sicut dictum est, ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum, aut mortuum fuisset in eius absentia: de minori enim negligentia tenebatur quàm depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

De cura reddenda mercedis.

¶ Ad sextum dicendũ, quòd mercenarii qui locant operas suas, pauperes sunt de laboribus suis uictum quærentes quotidianum: & ideo lex prouide ordinauit, ut statim eis merces solueretur, ne uictus eis deficeret. Sed illi, qui locant alias res, diuites esse consueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum uictum quotidianum, & ideo non est eadem ratio in utroque.

De iudicatorum appellationibus.

¶ Ad septimum dicendum, quòd iudices ad hoc inter homines constituuntur, quòd determinent quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter etiam aliquid potest esse ambiguum. Vno modo apud simplices. & ad hoc dubium tollendum mandatur Deuteronom. 16. ut iudices & magistri constituerentur per singulas tribus, ut iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos. ideo ad hoc dubium tollendum constituit lex, ut omnes recurrerent ad locum principalem à deo electum: in quo & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa cæremonias diuini cultus: & summus iudex populi, qui determinaret quæ pertinent ad iudicia hominum: sicut etiam nunc per appellationem uel per consultationem causæ ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. unde dicitur Deuteronom. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium prospexeris, & iudicum intra portas tuas uideris uerba uariari, ascende ad locum, quem legerit Dominus: uenies que ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. huiusmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant: unde ex hoc populus non grauabatur.

De tertio.

¶ Ad octauum dicendum, quòd in negotiis humanis non potest haberi demonstratiua probatio & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam Rhetor persuadet. & ideo licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium conuenire: non tamen est facile nec probabile, quòd conueniant. & ideo accipitur eorum testimonium tanquam uerum: & præcipue si in suo testimonio non uacillent, uel alias suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quòd non de facili à ueritate testes declinarent, instituit lex, ut testes diligentissime examinarentur, & grauiter punirentur qui inuenirentur mendaces: ut habetur Deuteronomii decimonono. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi ad significandam infallibilem ueritatẽ personarum diuinarum: quæ quandoque numerantur duæ, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quandoque exprimuntur tres, ut Augustinus, dicit super illud Iohan. 8. In lege uestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium uerum est.

De nono.

¶ Ad nonum dicendum, quòd non solum propter grauitatem culpæ, sed etiam propter alias causas grauis pœna infligitur. Primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato cæteris paribus pœna grauior debetur. Secundo propter peccati consuetudinem: quia à peccatis consuetis non faciliter homines abstrahuntur nisi per graues pœnas. Tertio propter multam concupiscentiam uel delectationem in peccato. ab his enim non de facili homines abstrahuntur nisi propter graues pœnas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipso. huiusmodi enim peccata quando manifestantur, sunt magis punienda ad aliorum terrorem. Circa ipsam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus est attendendus etiam circa unum & idem factum. Quorum primus est, quando inuoluntarius peccatum committit: tunc enim si omnino est inuoluntarius, totaliter excusatur à pœna. Dicitur enim Deuteronomii uigesimo, quòd puella, quæ opprimitur in agro, non est rea mortis: quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si uero aliquo modo fuerit uoluntarius, sed tamen ex infirmitate peccat (puta cum quis peccat ex passione) minuitur peccatum: & pœna secundum ueritatem iudicii diminui debet: nisi forte propter communem utilitatem pœna aggrauetur ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut dictum est. Secundus gradus est quando quis per ignorantiam peccauit: & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscendi, sed tamen non puniebatur per iudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. unde dicitur Leuit. 4. Anima quæ peccauerit per ignorantiam, &c. sed hoc intelligendum est de ignorantia facti: non autem de ignorantia præcepti diuini, quod omnes scire tenebantur. Tertius gradus est quando aliquis ex superbia peccabat, id est, ex certa electione uel ex certa malitia: & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus est, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quasi rebellis & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum est, quòd in pœna furti considerabatur secundum legem id quod frequenter accidere poterat: & ideo pro furto aliarum rerum, quæ de facili custodiri possunt à furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oues autem non de facili possunt custodiri à furto, quia pascuntur in agris: & ideo frequentius contingebat, quòd oues furto subtraherentur. unde lex maiorem pœnam apposuit, ut scilicet quatuor oues pro una oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius custodiuntur: quia habentur in agris, & non ita pascuntur gregatim sicut oues. & ideo adhuc hic maiorem pœnam apposuit ut scilicet quinque boues pro uno boue redderentur. & hoc dico nisi forte idem animal inuentum fuerit uiuens apud eum, quia tunc solum duplum restituebat. sicut & in cæteris furtis: poterat enim haberi præsumptio, quòd cogitaret restituere, ex quo uiuum seruasset. Vel potest dici secundum glosam, quòd bos habet quinque utilitates: quia immolatur, arat, pascit carnibus, lac dat, & corium etiam diuersis usibus ministrat: & ideo pro uno boue quinque boues reddebantur. Ouis etiam habet quatuor utilitates, immolatur, pascit, lac dat, & lanam ministrat. Filius autem contumax non, quia comedebat bibebat, occidebatur: sed propter contumaciã & rebellionem, quæ semper morte puniebatur, ut dictum est. Ille uero qui colligebat ligna in sabbato, lapidatus fuit tanquam legis uiola-

tor, quæ sabbatum obseruari præcipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi: sicut suprà dictum est. unde occisus fuit tanquam infidelis.

¶ Ad decimum dicendum, quòd lex uetus pœnam mortis instituit in grauioribus criminibus, scilicet in his quæ cõtra deum peccantur, & in homicidio, & in furto hominum, & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in incestibus. In furto aliarum rerum adhibuit pœnam damni: in percussuris autem & mutilationibus induxit pœnam talionis: & similiter in peccato falsi testimonij. In aliis autem minoribus culpis induxit pœnam flagellationis uel ignominiæ. Pœnam autem seruitutis induxit in duobus casibus. In uno quidem, quando septimo anno remissionis ille, qui erat seruus, nolebat beneficio legis uti, ut liber exiret: unde pro pœna ei infligebatur, ut in perpetuum seruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod posset restituere: sicut habetur Exod. 22. Pœnam autem exilij uniuersaliter lex non statuit: quia in solo populo illo deus colebatur: omnibus aliis populis per idolatriam corruptis. unde si quis à populo illo uniuersaliter exclusus esset, daretur ei occasio idololatriæ: & ideo 1. Regum 26. dicitur, quod Dauid dixit ad Saul, Maledicti sunt, qui eiecerunt me hodie, ut non habitem in hæreditate Domini, dicentes, Vade, serui diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium. Dicitur enim Deut. 9. Quòd qui percusserit proximum suum nescientes, & qui nullum contra ipsum habuisse odium, comprobatur, ad unam urbium refugij confugiebat: & ibi manebat usque ad mortem summi Sacerdotis. tunc enim ei licebat ad domum suam redire: quia in uniuersali damno populi consueuerunt particulares iræ sedari, & ita proximi defuncti non sic proni erant ad eius occisionem.

Ne homines nimis puniantur.

¶ Ad undecimum dicendum, quòd animalia brura mandabantur occidi, non propter aliquam ipsorum culpam, sed in pœnam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus, si bos cornupeta fuerat ab heri & nudiustertius (in quo casu poterat occurri periculo) quàm si subito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in detestationem peccati: & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

¶ Ad duodecimum dicendum, quòd ratio literalis istius mandati fuit, ut Rabbi Moyses dicit, quia frequenter interfector est de ciuitate propinquiori. unde occisio uitulæ fiebat ad explorandum homicidium occultum: quod quidem fiebat per tria. Quorum unum est, quo seniores ciuitatis turabant nihil se præmisisse in custodia uiarum. Aliud est, quia ille, cuius erat uitula damnificabatur in occisione animalis: & si prius manifestaretur homicidium, animal non occideretur. tertium est: quia locus, in quo occidebatur uitula, remanebat incultus. & ideo ad euitandum utrunque damnum homines ciuitatis de facili manifestarent homicidam, si scirent: & raro poterat esse quin aliqua uerba, uel indicia super hoc facta essent. Vel hoc fiebat ad terrorem in detestationem homicidij. Per occisionem enim uitulæ, quæ est animal utile & fortitudine plenum, præcipue antequã laboret sub iugo, significabatur quòd quicunq; homicidium fecisset, quamuis esset utilis, & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quòd ceruicis conciso significabat: & q; tanquam uilis & abiectus à consortio hominum excludendus erat: quod significabatur per hoc, quòd uitula occisa in loco aspero & inculto reinquebatur, in putredinem conuertenda. Mystice autem per uitulam de armento significatur caro Christi: quæ non traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terram scidit uomere, id est seditionis maculam non admisit. Per hoc enim, quòd in ualle inculta occidebatur, significabatur despecta mors Christi: per quam purgantur omnia peccata, & diabolus esse homicidij author ostenditur.

ARTICVLVS III.

¶ Virum iudicialia præcepta sint conuenienter tradita quantum ad extraneos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudicialia præcepta non sint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuũ 10. In ueritate comperi, quoniam non est acceptor personarum deus. sed in omni gente, qui timet deum & operatur iustitiam, acceptus est illi. sed illi qui sunt deo accepti, non sunt ab ecclesia dei excludendi. inconuenienter igitur mandatur Deuter. 23. quòd Ammonites & Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in ecclesiam Domini in æternum: econtrario autem ibidem præcipitur de quibusdam gentibus, Non abominaberis Idumæum, quia frater tuus est: nec Aegyptium, quia aduena fuisti in terra eius.

¶ Præterea, Ea, quæ non sunt in potestate nostra, non merentur aliquam pœnam: sed quòd homo sit eunuchus uel ex scorto natus, non est in potestate eius. ergo inconuenienter mandatur Deuter. 23. quòd eunuchus & ex scorto natus non ingrediatur ecclesiam Domini.

¶ Præterea, Lex uetus misericorditer mandauit, ut aduenæ non affligantur. Dicit ur enim Exod. 20. Aduenam non contristabis, neque affliges eum: aduenæ enim & ipsi fuistis in terra Aegypti. & 23. Peregrino molestus non eris: scitis enim aduenarum animas, quia & ipsi peregrini fuistis in terra Aegypti. sed ad afflictionem alicuius pertinet, quòd usuris opprimatur: inconuenienter igitur lex permisit Deuter. 23. ut alienis ad usuram pecuniam mutuarent.

¶ Præterea, Multo magis appropinquant nobis homines, quàm arbores. sed his, quæ sunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum & effectum dilectionis impendere: secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi: sic & omnis homo proximum sibi. inconuenienter igitur Dominus Deuteron. 20. mandauit, quòd de ciuitatibus hostium captis omnes interficerent: & tamen arbores fructiferas non succiderent.

¶ Præterea, Bonum commune secundum uirtutem est bono priuato præferendum ab unoquoq; sed in bello quod committitur contra hostes, quæritur bonum commune: inconuenienter igitur mandatur Deuter. 20. quòd imminente prælio, aliqui domum remittantur: puta qui ædificauit domum nouam, qui plantauit uineam, uel qui despondit uxorem.

¶ Præterea, Ex culpa non debet quis commodum reportare: sed quòd homo fit formidolosus, & corde pauidus, culpabile est. contrarium enim est uirtuti fortitudinis. inconuenienter igitur à labore prælij excusabantur formidolosi, & pauidum cor habentes.

¶ SED CONTRA est quod Sapientia diuina dicit Prouer. 8. Iusti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid, nec peruersum.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit Iudæorum populo, non solum ut inter se conuiuerent, dari iudicialia præcepta, sed ut bene etiam ad extraneos se gereret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum extraneis potest esse hominum conuersatio dupliciter. Vno modo pacifice: alio modo hostiliter. & quantum ad utrunq; modum ordinandum, lex conuenientia præcepta continebat. Tripliciter enim offerebatur iudæis occasio, ut cum extraneis pacifice communicarent. Primo quidem quando extranei per terram eorum transitum faciebant, quasi peregrini. Alio modo quando in terram eorum aduenientes ad inhabitandum sicut aduenæ: & quantum ad utrunq; lex misericordiæ præcepta posuit. Nam Exod. 22. dicitur, Aduenam non contristabis: & 23. dicitur, Peregrino molestus non eris. Tertio uero, quando aliqui extranei coaliter in eorum consortium & ritum admitti uolebant. Et in his quidam ordo attendebatur: non enim statim recipiebantur quasi ciues, sicut etiam apud quosdam Gentilium statutum erat, ut non reputarentur ciues nisi qui ex auo uel atauo ciues exiterent, ut Philosophus dicit in tertio Politi. & hoc ideo, quia si statim extranei aduenientes, reciperentur ad tractandum ea, quæ sunt populi, possent multa pericula contingere: dum extranei non habentes adhuc amorem firmatum ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarent. & ideo lex statuit, ut de quibusdam Gentibus habentibus aliquam affinitatem ad Iudæos, scilicet de Aegyptus, apud quos nati fuerant & nutriti, & de idum eis filiis Esau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in consortium populi. Quidam uero quia hostiliter se ad eos habuerant (sicut Ammonitæ & Moabitæ) nunquam in consortium populi admitterentur. Amalacitæ autem, qui magis eis fuerant aduersati, & cum eis nullum cognationis habebant consortium, quasi hostes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. 17. Bellum dei erit contra Amalec à generatione in generationem. Similiter etiam quantum ad hostilem communicationem cum extraneis lex conuenientia præcepta tradidit. Nam primo quidem instituit ut bellum iuste iniretur. Mandatur enim Deuter. 20. quòd cum accederent ad expugnandam ciuitatem, offerrent ei primo pacem. Secundo instituit, ut fortiter bellum inceptum exequerentur habentes de deo fiduciam. & ad hoc melius obseruandum instituit, quòd imminente prælio sacerdos eos confortaret, promittendo auxilium dei. Tertio mandauit, ut impedimenta prælij remouerentur, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimenta præstare. Quarto instituit, ut uictoria moderate uteretur parcẽdo mulieribus & paruulis: & etiam ligna fructifera regionis non incidendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines nullius gentis excluſit lex à cultu dei, & ab his quæ pertinent ad animę ſalutem. Dicitur enim Exod.12. Si quis peregrinorum in ueſtram uoluerit tranſire coloniam & facere Phaſe Domini, circumcidetur prius omne maſculinum eius: & tunc rite celebrabit, eritq; ſimul ſicut indigena terræ. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebãt ad communitatem populi, non ſtatim quilibet admittebatur ratione ſupradicta: ſed quidam in tertia generatione, ſcilicet Aegyptij & Idumæi. Alij uero perpetuo excludebantur in deteſtationem culpæ præteritę: ſicut Moabitæ & Ammonitæ & Amalecitæ. Sicut enim punitur unus homo propter peccatum quod commiſit, ut alij uidentes timeant, & peccare deſiſtant: ita etiam propter aliquod peccatum gens uel ciuitas poteſt puniri, ut alij à ſimili peccato abſtineant. Poterat tamen diſpenſatiue aliquis in collegium populi admitti propter aliquem uirtutis actũ: ſicut Iudith 14. dicitur, quòd Achor dux filiorũ Ammon appoſitus eſt ad populum Iſrael, & omnis ſucceſſio generis eius. Et ſimiliter Ruth Moabitis, quæ mulier uirtutis erat, licet poſſit dici, quòd illa prohibitio extendebatur ad uiros, non ad mulieres, quibus non competit ſimpliciter eſſe ciues.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 3. Politi. dupliciter aliquis dicitur eſſe ciuis. Vno modo ſimpliciter: et alio modo ſecundum quid. Simpliciter quidem ciuis eſt qui poteſt agere ea, quæ ſunt ciuium: puta dare conſilium, uel iudicium in populo. ſecundum quid autem ciuis dici poteſt quicunq; ciuitatem inhabitat: etiam uiles perſonæ, & pueri, & ſenes. qui non ſunt idonei ad hoc, quòd habeant poteſtatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo ſpurii propter ultatem originis excludebantur ab eccleſia, id eſt à collegio populi, uſq; ad decimam generationem: & ſimiliter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur. & præcipue in populo Iudæorum, in quo dei cultus conſeruabatur per carnis generationem. Nam etiã apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo inſigni honore donabantur: ſicut Philoſophus dicit in 2. Polit. tamen quantum ad ea, quæ ad gratiam dei pertinebant, eunuchi ab alijs non ſeparabantur, ſicut nec aduenæ, ut dictum eſt. Dicitur enim Iſa.56. Non dicat filius aduenæ qui adhæret Domino, dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo ſuo: & non dicat eunuchus, Ecce ego lignum aridum.

¶Ad tertium dicendum, quòd accipere uſuras ab alienis non erat ſecundum intentionem legis: ſed ex quadam permiſſione propter pronitatem Iudæorum ad auaritiam: & ut magis pacifice ſe haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

¶Ad quartum dicendum, quòd circa ciuitates hoſtium quædam diſtinctio adhibebatur: quædam enim erant remotæ non de numero illarum urbium, quæ eis erant repromiſſæ: & in talibus urbibus expugnatis occidebantur maſculi, qui pugnauerant contra populum dei, mulieribus autem & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus uicinis, quæ erant eis repromiſſæ, omnes mãdabantur interfici propter iniquitates eorum priores: ad quas puniendas Dominus populum Iſrael diuinæ iuſtitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deuter.9. Quia illæ egerunt impiè, introeunte te deletæ ſunt. Ligna autem fructifera mandabantur reſeruari propter utilitatem ipſius populi: cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat ſubiiciendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd nouus ædificator domus, aut plantator uineę, uel deſponſator uxoris excludebantur à prælio propter duo. Primo quidem: quia ea quæ homo de nouo habet, uel ſtatim paratus eſt ad habendum, magis ſolet amare: & per conſequẽs eorum amiſſionem timere. unde probabile erat, quòd ex tali amore magis mortem timerent: & ſic minus fortes eſſent ad pugnandum. Secundo, quia ſicut Philoſophus dicit in 2. Phyſi. infortunium uidetur, quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, ſi poſtea impediatur ab illo. Et ideo ne propinqui remanentes magis contriſtarentur de morte talium, qui bonis ſibi paratis potiti non fuerunt, & etiã populus conſiderans hoc horreret, huiuſmodi homines à moris periculo ſunt ſequeſtrati per ſubiectionem à prælio.

¶Ad ſextum dicendum, quòd timidi remittebantur ad domũ, non ut ipſi ex hoc commodum conſequerentur, ſed ne populus ex eorum præſentia incommodum conſequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrũ conuenienter lex uetus præcepta ediderit circa domeſticas perſonas.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex uetus præcepta ediderit circa perſonas domeſticas. Seruus enim id quod eſt domini eſt: ut Philoſophus dicit in 1. Politico. ſed id quod eſt alicuius, perpetuo eius eſſe debet. ergo inconuenienter lex mandauit Exod.21. quòd ſerui ſeptimo anno liberi abſcederent.

¶Præterea, Sicut animal aliquod, ut aſinus, aut bos, eſt poſſeſſio domini: ita etiam ſeruus. ſed de animalibus præcipitur Deuteron.23. Non tradas ſeruum domino ſuo, qui ad te confugerit.

¶Præterea, Lex diuina debet magis ad miſericordiam prouocare, quàm etiam lex humana: ſed ſecundum leges humanas grauiter puniuntur qui nimis aſpere affligunt ſeruos, aut ancillas. aſperrima autem uidetur eſſe afflictio, ex qua ſequitur mors: inconuenienter igitur ſtatuitur Exod.21. quòd qui percuſſerit ſeruum ſuum uel ancillam uirga, ſi uno die ſuperuixerit, non ſubiacebit pœnæ, quia pecunia illius eſt.

¶Præterea, Alius eſt principatus domini ad ſeruum, & patris ad filium: ut dicitur in primo & tertio Politi. ſed hoc ad principatum domini: ad ſeruum pertinet, ut aliquis ſeruum uel ancillam uendere poſſit. inconuenienter igitur lex permiſit quòd aliquis uenderet filiam ſuam in famulam, uel ancillam.

¶Præterea, Pater habet ſui filij poteſtatem: ſed eius eſt punire exceſſus, qui habet poteſtatem ſuper peccantem: inconuenienter igitur mandatur Deuter.21. quòd pater ducat filium ſuum ad ſeniores ciuitatis puniendum.

¶Præterea, Dominus prohibuit Deuter.7. ut cum alienigenis nõ ſociarent coniugia & coniuncta etiam ſepararent: ut patet 1. Eſdræ 10. inconuenienter igitur Deuter.21. conceditur eis, ut captiuas alienigenarum ducere poſſint uxores.

¶Præterea, Dominus in uxoribus ducendis quoſdam conſanguinitatis & affinitatis gradus præcepit eſſe uitandos: ut patet Leuit.18. inconuenienter igitur mandatur Deuter.25. quòd ſi aliquis eſſet mortuus abſq; liberis, uxorem ipſius frater eius acciperet.

¶Præterea, Inter uirum & uxorem, ſicut eſt maxima familiaritas, ita debet eſſe fides firmiſſima: ſed hoc non poteſt eſſe ſi matrimonium diſſolubile fuerit: inconuenienter igitur Dominus permiſit Deuter.24. quòd aliquis poſſet uxorem dimittere, ſcripto libello repudij. & quòd etiam ulterius eam recuperare non poſſet.

¶Præterea, Sicut uxor poteſt frangere fidem marito, ita etiam ſeruus domino, & filius patri: ſed ad inueſtigandam iniuriam ſerui in dominum, uel filij in patrem non eſt inſtitutum in lege aliquod ſacrificium: ſuperfluè igitur uidetur inſtitui ſacrificium zelotypiæ ad inueſtigandum uxoris adulterium. Numer. 5. ſic igitur inconuenienter uidentur eſſe tradita in lege præcepta iudicialia circa perſonas domeſticas.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal. Iudicia Domini uera iuſtificata in ſemetipſa.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit ad humanæ uitæ conſeruationem dari iudicialia præcepta & quantum ad ſeruos, & quantum ad filios & uxores.

¶RESPONDEO dicendum, quòd communio domeſticarum perſonarum adinuicem (ut Philoſophus dicit in 1. Polit.) eſt ſecundum quotidianos actus, qui ordinantur ad neceſſitatem uitæ. Vita autem hominis conſeruatur dupliciter. Vno modo quantum ad individuum: prout ſcilicet homo idem numero uiuit, & ad talem uitæ conſeruationem opitulantur hominis exteriora bona: ex quibus homo habet uictum, & ueſtitum, & alia huiuſmodi neceſſaria uitæ, in quibus adminiſtrandis indiget homo ſeruis. Alio modo conſeruatur uita hominis ſecundum ſpeciem per generationem, ad quam indiget homo uxore, ut ex ea generet filium. Sic igitur in domeſtica communione ſunt tres combinationes, ſcilicet domini ad ſeruum, uiri ad uxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia iſta, lex uetus conuenientia præcepta tradidit. nam quantum ad ſeruos, inſtituit ut modeſte tractarentur: & quantum ad labores, ne ſcilicet immoderatis laboribus affligerentur. unde Deuter.5. Dominus mandauit, ut in die ſabbati requieſceret ſeruus & ancilla tua, ſicut & tu. Iterum quantum ad pœnas infligendas: impoſuit enim mutuatoribus ſeruorum, ut dimitterent eos liberos: ſicut habetur Exod.21. & ſimile etiam ſtatuit in ancilla, quam in uxorem aliquis duxerit. Statuit autem ſpecialiter circa ſeruos, qui erant ex populo, ut ſeptimo anno liberi egrederentur, cum omnibus, quæ apportauerant etiam ueſtimentis: ut habetur Exod.21. Mandatur etiam inſuper Deuter.15. ut ei detur uiaticum.

¶Circa uxores uero ſtatuitur in lege, quantum ad uxores ducendas: ut ſcilicet ducant uxores ſuæ tribus: ſicut habetur Numer.ultimo. & hoc ideo ne ſortes tribuum confundantur. Et quòd aliquis in uxorem ducat uxorem fratris defuncti ſine liberis: ut habetur Deuter.25. & hoc ideo, ut ille qui non potuit habere ſucceſſores ſecũdum carnis originem, ſaltem habeat per quandam adoptionem: & ſic non totaliter memoria defuncti delea-

delea*tur*. Prohibuit etiam quaſdam perſonas, ne in coniugium ducerentur, ſcilicet alienigenas propter periculum ſeditionis, & propinquas propter reuerentiam naturalem, quæ eis debetur. Statuit etiam, qualiter uxores tam ductæ tractari deberent: ut ſcilicet non ieuiter infamarentur. unde mandatur puniri ille, qui falſo crimen imponit uxori: ut habetur Deuter.22. & quòd etiam propter uxoris odium filius detrimentum non pateretur: ut habetur Deuter.21. & etiam quòd propter odium uxorem non affligeret: ſed potius ſcripto libello eam dimitteret: ut patet Deuter.24. Et ut etiam maior dilectio inter coniuges à principio contrahatur, præcipitur quòd cum aliquis nuper uxorem acceperit, nihil ei publice neceſſitatis iniungatur, ut libere poſſit lætari cum uxore ſua.

¶Circa filios autem inſtituit, ut patres eis diſciplinam adhiberent, inſtruendo eos in fide. unde dicitur Exod.12. Cum dixerint uobis filij ueſtri. Quæ eſt iſta religio? dicetis eis, Victima tranſitus Domini eſt. & quòd etiam inſtruerent eos in moribus: unde dicitur Deuter.21. quòd patres dicere debent, Monita noſtra audire contemnit, comeſſationibus uacat, & luxuriæ, alijq; conuiuijs.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia filij Iſrael erant à Domino de ſeruitute liberati: & per hoc diuinæ ſeruituti addicti, noluit Dominus ut in perpetuum ſerui eſſent. unde dicitur Leuit.25. Si paupertate compulſus uenditerit ſe tibi frater tuus, non eum opprimes ſeruitute famulorum: ſed quaſi mercenarius & colonus erit: mei enim ſunt ſerui & ego eduxi eos de terra Aegypti, ut non ueneant conditione ſeruorum, & ideo quia ſimpliciter ſerui non erant, ſed ſecundũ quid. finito tempore dimittebantur liberi.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd mandatum illud intelligitur de ſeruo, qui à Domino quæritur ad occidendum, uel ad aliquod peccati miniſterium.

¶Ad tertium dicendum, quòd circa læſiones ſeruis illatas, lex conſiderauit, uidetur utrum ſit certa uel incerta: ſi enim læſio certa eſſet, lex pœnam adhibuit: pro mutilatione quidem amiſſionem ſerui, qui mandabatur libertati donandus: pro morte autem homicidij pœnam cum ſeruus in manu Domini uerberantis moreretur. Si uero læſio non eſſet certa, ſed aliquam apparentiam haberet, lex nullam pœnam infligebat in proprio ſeruo: puta cum percuſſus ſeruus non ſtatim moriebatur, ſed poſt aliquos dies. Incertum enim erat, utrum ex percuſſione mortuus eſſet. quia ſi percuſſiſſet liberum hominem, ita tamen quòd ſtatim non moreretur, ſed ſuper baculum ſuum ambularet: non erat homicidij reus, qui percuſſerat etiam ſi poſtea moreretur: tenebatur tamen ad impenſas ſolũendas, quas percuſſus in medicos fecerat. Sed hoc in ſeruo proprio locum non habebat: quia quicquid ſeruus habebat, & etiam ipſa perſona ſerui, erat quædam poſſeſſio domini, & ideo pro cauſa aſſignatur, quare non ſubiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius eſt.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſicut dictum eſt, nullus iudæus poterat poſſidere iudæum, quaſi ſimpliciter ſeruum: ſed erat ſeruus ſecundum quid, quaſi mercenarius uſq; ad tempus, & per hunc modum permittebat lex, quòd paupertate cogente aliquis filium uel filiam uenderet. & hoc etiam uerba ipſius legis oſtendunt: dicit enim, Si quis uendiderit ſuam in famulam, non egredietur ſicut exire ancillæ conſueuerunt. Per hunc etiam modum non ſolum filium ſuum, ſed etiam ſeipſum aliquis uendere poterat magis quaſi mercenarium, quàm quaſi ſeruum: ſecundum illud Leuit.25. Si paupertate compulſus uenditerit ſe tibi frater tuus, non eum opprimes ſeruitute famulorum: ſed quaſi mercenarius & colonus erit.

¶Ad quintum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 10. Ethic. principatus paternus habet ſolum admonendi poteſtatem: non autem habet uim coactiuam, per quam rebelles & contumaces comprimi poſſunt. & ideo in hoc caſu lex mandabat, ut filius contumax à principibus ciuitatis puniretur.

¶Ad ſextum dicendum, quòd Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci, propter periculum ſeductionis, ne inducerentur in idololatriam, & ſpecialiter hoc prohibuit de illis gentibus, quæ in uicino habitabant: de quibus erat magis probabile, quòd ſuos ritus retinerent. Siqua uero idololatriæ cultum dimittere uellet, & ad legis cultum ſe tranſferre, poterat in matrimonium duci: ſicut patet de Ruth, quam duxit Booz in uxorem. unde ipſa dixerat ſocrui ſuæ, Populus tuus populus meus, deus tuus deus meus: ut habetur Ruth.1. & ideo captiua non aliter permittebatur in uxorem duci: niſi prius raſa cæſarie, & circumciſis unguibus, & depoſita ueſte, in qua capta eſt, & fleret patrem & matrem, per quæ ſignificatur idololatriæ perpetua abiectio.

¶Ad ſeptimum dicẽdum, quòd ſicut Chryſoſt. dicit ſuper Matth. quia immitigabile malum erat mors apud Iudæos, qui omnia pro præſenti uita faciebant, ſtatutum fuit, ut defuncto filius naſceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Non autem alius, quàm frater uel propinquus iubebatur accipere uxorem defuncti: quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat naſciturus, eſſe eius filius, qui obiit: & iterum extraneus non ita haberet neceſſitatem ſtatuere domum eius, qui obierat, ſicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iuſtum erat. Ex quo patet, quòd frater in accipiendo uxorem fratris ſui, perſona fratris ſui defuncti ſungebatur.

¶Ad octauum dicendum, quòd lex permiſit repudium uxoris, non quia ſimpliciter iuſtum eſſet: ſed propter duritiam Iudæorum, ut Dominus dicit Matth.19. ſed de hoc oportet plenius tractari cum de matrimonio agetur.

¶Ad nonum dicendum, quòd uxores ſidem matrimonij frangunt per adulterium: & de facili propter delectationem: & latenter, quia oculus adulteri obſeruat caliginem, ut dicitur Iob 24. Non autem eſt ſimilis ratio de filio ad patrem, uel de ſeruo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiſcentia delectationis: ſed magis ex malitia, quæ non poteſt ita latere, ſicut infidelitas mulieris adulterę.

QVAESTIO CENTESIMA SEXTA, *de lege Euangelica quæ lex noua dicitur, ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.*

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de lege Euangelij, quæ dicitur lex noua.

¶Et primo, de ipſa ſecundum ſe. Secundo, de ipſa per comparationem ad legem ueterem. Tertio, de his, quæ in lege noua continentur.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, qualis ſit, utrum ſcilicet ſit ſcripta uel indita. ¶Secundo, de uirtute eius, utrum iuſtificet. ¶Tertio, de principio eius, utrum debuerit dari à principio mundi. ¶Quarto, de termino eius, utrum ſcilicet ſit duratura uſq; ad finem, an debeat ei alia lex ſuccedere.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex noua ſit lex ſcripta,

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſit lex ſcripta. Lex enim noua eſt ipſum Euangelium: ſed Euangelium eſt deſcriptum. Io. 20. Hæc autem ſcripta ſunt, ut credatis. ergo lex noua eſt lex ſcripta.

¶Præterea, Lex indita eſt lex naturæ, ſecundum illud Rom.2. Naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, qui habent opus legis ſcriptum in cordibus ſuis. ſi igitur lex Euangelij eſſet lex indita, non differret à lege naturæ.

¶Præterea, Lex Euangelij, propria eſt eorum, qui ſunt in ſtatu noui teſtamenti: ſed lex indita communis eſt & eis, qui ſunt in nouo teſtamento, & eis, qui ſunt in ueteri teſtamento. Dicitur enim Sap.7. quòd diuina ſapientia per nationes in animas ſanctas ſe transfert, amicos dei, & prophetas conſtituit. ergo lex noua eſt lex indita.

¶SED CONTRA eſt, quòd lex noua eſt lex noui teſtamenti: ſed lex noui teſtamenti eſt indita in corde. Apoſtolus enim ad Hebr.8. dicit, inducens authoritatem, quæ habetur Iere.31. Ecce dies uenient, dicit Dominus, & conſummabo ſuper domum Iſrael, & ſuper domum Iuda teſtamentum nouum, & exponens, quòd ſit hoc teſtamentum dicit, Quia hoc eſt teſtamentum, quod diſponam domui Iſrael, dando leges meas in mentes eorum, & in corda eorum ſuperſcribam eas. ergo lex noua eſt lex indita.

CONCLVSIO.

¶Lex noua principaliter ipſa gratia eſt Spiritus ſancti in corde fidelium

a ¶Super Quæſtionem centeſimamſextam.

Annota.

IN quæſt. 106. duo occurrunt ſcribenda Primum eſt, ut in articul. 1. memor ſis, quòd non eſt quæſtio de lege noua quo ad ſuum principale, ſd eſt gratiam Spiritus ſancti: hæc enim ab initio mundi data eſt, ſed de lege noua ſecundum de ſeipſam, ut claudit in ſe & gratiam Spiritus ſancti, & doctrinam noui teſtamenti: hæc enim ab mundi initio

Universidad de Salamanca Biblioteca

scripta: secundario autem est lex scripta, prout in ea traduntur illa, quæ vel ad gratiam disponunt, vel ad usum ipsius gratiæ spectant.

¶RESPONDEO dicendū, quod unaquæq; res illud uidetur esse quod in ea est potissimum: ut Philosophus dicit in 9. Ethic. id autem quod est potissimum in lege noui testamenti, & in quo tota uirtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quæ datur per fidem Christi: & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus: & hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Rom. 3. dicit, Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. per quam legem, factorum? non, sed per legem fidei. ipsam enim fidei gratiam lege appellat. & expressius ad Rom. 8. dicitur, Lex spiritus uitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis. unde & Augustinus dicit in lib. De spiritu & litera, Quòd sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium: & alibi dicit in eodem lib. Quæ sunt leges dei ab ipso deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua quædam sicut dispositiua ad gratiam Spiritus sancti, & ad usum huius gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundaria in lege noua: de quibus oportuit instrui fideles Christi & uerbis & scriptis, tam circa credenda, quàm circa agenda. Et ideo dicendum est, quòd principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in scriptura Euangelij non continentur, nisi ea, quæ pertinent ad gratiam Spiritus sancti, uel sicut dispositiua, uel sicut ordinatiua ad usum huius gratiæ. sicut dispositiua quidem quantum ad intellectum per fidem, per quam datur Spiritus sancti gratia, continentur in Euangelio ea, quæ pertinēt ad manifestandam diuinitatem, uel humanitatem Christi. Secundum affectum uero continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi: per quam homo fit capax Spiritus sancti gratia. Mundus enim, id est amatores mundi non potest capere Spiritum sanctum: ut habetur Io. 14. Vsus uero spiritualis gratiæ est in operibus uirtutum ad quæ multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter est aliquid inditum homini. Vno modo pertinens ad naturam humanam: & sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini, quasi superadditum per gratiæ donum: & hoc modo lex noua est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuuans ad implendum. Ad tertium dicendum, quòd nullus unquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam uel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum. unde quibuscunq; fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua iustificet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non iustificet. Nullus enim iustificatur nisi legi dei obediat: secundum illud ad Heb. 5. Factus est, scilicet Christus omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ: sed Euangelium non semper hoc operatur, quòd homines ei obediant. Dicitur enim Rom. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex noua non iustificat.

¶Præterea, Apostolus probat ad Rom. quòd lex uetus non iustificabat, quia ea adueniente prævaricatio creuit. Dicitur enim ad Rom. 4. Lex iram operatur: ubi enim non est lex, nec prævaricatio. sed multo magis lex noua prævaricationem addidit: maiori enim pœna est dignus, qui post legem nouam datam adhuc peccat: secundum illud Heb. 10. Irritam quis faciens legē Moysi, sine ulla miseratione duobus uel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium dei conculcauerit, &c. ergo lex noua non iustificat sicut nec uetus.

¶Præterea, iustificare est proprius effectus dei: secundum illud ad Rom. 8. Deus est qui iustificat: sed lex uetus fuit à deo, sicut & lex noua. ergo lex noua non magis iustificat, quàm lex uetus.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ro. 1. Non erubesco Euangelium: uirtus enim dei est in salutem omni credenti: non autem est salus nisi iustificatis. ergo lex Euangelij iustificat.

CONCLVSIO.

¶Lex Euangelica, cum sit ipsa Spiritus sancti gratia, necessario hominem iustificat, non autem ea quæ scripta traduntur, ipsum hominem iustificare possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interius data. & quantum ad hoc noua lex iustificat. unde Aug. dicit in lib. De spiritu & litera. Ibi, scilicet in ueteri testamento lex extrinsecus est posita, qua inusti terrerentur: hic, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificarentur. Aliud pertinet ad legem Euangelij secundario, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iustificat. unde Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Litera occidit, spiritus autem uiuificat. & Aug. exponit in lib. De spiritu & litera, quòd per literam intelligitur quælibet scriptura extra hominēs existens, etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Euangelio. unde etiam litera Euangelij occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod est principale in ipsa, sed quantum ad id, quod est secundarium in ipsa, scilicet quantum ad documenta & præcepta exterius hominē proposita, uel scripto uel uerbo.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia noui testamenti est adiuuet hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono, ut homo peccare non possit: hoc enim pertinet ad statum gloriæ: & ideo siquis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maiori pœna est dignus, tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilio sibi dato non utens. nec tamen propter hoc dicitur, quòd lex noua frustra operatur, quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd legem nouam & ueterem unus deus dedit: sed aliter & aliter. nam legem ueterem dedit scriptam in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus: ut Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Proinde, sicut Augustinus dicit in lib. De spiritu & litera, literam istam extra hominem scriptam, & ministrationem mortis, & ministrationem damnationis Apostolus appellat: hanc autem, scilicet noui testamenti legem ministrationem spiritus, & ministrationem iustitiæ dicit: quia per donum spiritus operamur iustitiam, & à prævaricationis damnatione liberamur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex noua debuerit dari à principio mundi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua debuerit dari à principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud deum: ut dicitur ad Rom. 2. sed omnes homines peccauerunt, & egent gratia dei: ut dicitur ad Rom. 3. ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit, ut omnibus per eam subueniretur.

¶Præterea, Sicut in diuersis locis sunt diuersi homines, ita etiam in diuersis temporibus, sed deus, qui uult omnes homines saluos fieri (ut dicitur 1. ad Timoth. 2.) mandauit Euangelium prædicari in omnibus locis, ut patet Matthæi ultimo. & Marci ultimo. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Euangelij, ita quòd à principio mundi daretur.

¶Præterea, Magis est necessaria homini salus spiritualis, quæ est æterna, quàm salus corporalis, quæ est temporalis: sed deus ab initio mundi prouidit homini ea, quæ sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia, quæ erant propter hominem creata: ut patet Genes. 1. ergo etiam lex noua, quæ maxime est necessaria ad salutem spiritualem, debuit hominibus à principio mundi dari.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit, 1. ad Cor. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale: sed lex noua est maxime spiritualis, ergo lex noua non debuit dari à principio mundi.

CONCLVSIO.

¶Cum lex noua sit ueteri lege perfectior, & sit gratia Spiritus sancti, conueniens fuit ut eam præcederet lex uetus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex ratio potest assignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima est, quia lex noua, sicut dictum est, principaliter est gratia Spiritus sancti: quæ abundanter dari non debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur consummata redemptione per Christum. unde dicitur Iohannis 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et hanc rationem manifeste assignat Apostolus ad Rom. 8. ubi postquam præmiserat de lege Spiritus uitæ, subiungit, Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis. ¶Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio: sed quodā temporali successione

sionis ordine: sicut aliquis prius fit puer, & postmodum uir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Galat. 3. lex pædagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur: ac ubi uenit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶Tertia ratio sumitur ex hoc, quòd lex noua est lex gratiæ: & ideo primo oportuit, quòd homo relinqueretur sibi in statu ueteris legis, ut in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Ro. 5. dicens, Lex subintrauit ut abundaret delictum: ubi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ. & ideo quibuscunq; non datur, hoc est ex iustitia: quibuscunq; autem datur, hoc est ex gratia, ut dicit Aug. dicit in lib. De perfectione iustitiæ. unde non est acceptio personarum apud deum ex hoc, quòd non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda: ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersitas locorum non uariat diuersum statum humani generis, qui uariatur per temporis successionem. & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamētum pertinentes, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad salutem corporalem, deseruiunt homini, quantum ad naturam, quæ non tollitur per peccatum: sed ea, quæ pertinent ad spiritualem salutem, ordinantur ad gratiam, qua amittitur peccatum: & ideo non est similis ratio de utrisq;.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum lex noua sit duratura usq; ad finem mundi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non sit duratura usq; ad finem mundi. Quia, ut Apostolus dicit 1. ad Co. 13. Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed lex noua ex parte est. Dicit enim Apostolus ibidem, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

¶Præterea, Dominus, Iohan. 16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paraclett, cognitionem omnis ueritatis: sed nondum ecclesia omnem ueritatem cognoscit in statu noui testamenti. ergo expectandus est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis ueritas manifestetur.

¶Præterea, Sicut pater est alius à filio, & filius à patre: ita Spiritus sanctus à patre & filio. sed fuit quidam status conueniens personæ patris, scilicet status ueteris legis, in quo homines generationi intendebant: similiter etiam est alius status conueniens personæ filij, scilicet status nouę legis, in quo clerici intendentes sapientiæ, quæ appropriatur Filio, principantur. ergo erit status tertius Spiritus sancti in quo spirituales uiri principabuntur.

¶Præterea, Dominus dicit Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in uniuerso orbe: & tunc ueniet consummatio. sed Euangelium Christi tandiu est prædicatum in uniuerso orbe: nec tamen adhuc uenit consummatio. ergo Euangelium Christi non est Euangelium regni. sed futurum est aliud Euangelium Spiritus sancti quasi alia lex.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 24. Dico uobis, quòd non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chrysostomus exponit de generatione fidelium Christi. ergo status fidelium Christi manebit usq; ad consummationem seculi.

CONCLVSIO.

¶Lex noua, cum omnibus modis perfecta fuerit, nulla ei lex succedet, sed usq; ad seculi consummationem duratura est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd status mundi uariari potest dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem legis. Et sic huic statui nouæ legis nullus alius status succedet. successit enim status nouæ legis statui ueteris legis tanquam perfectior imperfectiori. nullus autem status præsentis uitæ potest esse perfectior, quàm status nouæ legis. Nihil enim potest esse propinquius fini ultimo, quàm quod immediate in finem ultimum introducit. hoc autem facit noua lex: unde Apostolus dicit ad Heb. 10. Habentes itaq; fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi: quam initiauit nobis uiam nouam, accedamus ad eum. Vnde non potest esse aliquis perfectior status præsentis uitæ, quàm status nouæ legis quia tanto est unusquisq; perfectius, quanto est ultimo fini propinquius. Alio modo status hominum uariari potest, secundum quod homines diuersimode se habent ad eandem legem, uel perfectius, uel minus perfecte, & sic status ueteris legis frequenter fuit mutatus: cum quandoq; leges optime custodirentur, quandoq; autem omnino prætermitterentur. Si etiam & status nouæ legis diuersificatur secundum diuersa loca & tempora & personas, inquantum gratia Spiritus sanctus perfectius uel minus perfecte ab aliquibus habetur, non est tamen expectandum, quòd sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus sancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit: & maxime ab Apostolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id est & tempore prius & exteris abundantius, ut glo. dicit Rom. 8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Diony. dicit in Eccl. hierar. triplex est hominum status. Primus quidem ueteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius status succedit non in hac uita, sed in futura, scilicet in patria. Sed sicut primus status est figuralis & imperfectus respectu status Euangelij, ita hic status est figuralis & imperfectus respectu status patriæ, quo uenientē iste status euacuatur: sicut dicitur 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra Faustum, Montanus & Priscilla posuerunt, quòd promissio Domini de Spiritu sancto dando, non fuit completa in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quòd fuit completa in Manichæo: quem dicebant esse Spiritum paracletum, & ideo utriq; nō recipiebant actus Apostolorum: in quibus manifeste ostenditur, quòd illa promissio fuit in Apostolis completa: sicut Dominus iterato eis promisit Act. 1. Baptizabimini in Spiritu sancto nō post multos hos dies: quod impletum legitur Act. 2. Sed istæ uarietates excluduntur per hoc, quod dicitur Io. 7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quòd statim glorificato Christo in resurrectione & ascensione, fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorunculorū uanitas, qui dicerent esse expectandum aliud tempus, scilicet Spiritus sancti.

¶Docuit autem Spiritus sanctus Apostolos omnem ueritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus, hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act. 1. Non est uestrum nosse tempora uel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex uetus non solum fuit Patris, sed etiā Filij: quia Christus in ueteri lege figurabatur: unde Dominus dicit Io. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiam Spiritus sancti: secundum illud Rom. 8. Lex spiritus uitæ in Christo Iesu, &c. unde non est expectanda alia lex, quæ sit Spiritus sancti.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum Christus statim in principio euangelicę prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum cælorum, stultissimum est dicere, quòd Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatio Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quātum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium in uniuerso orbe, etiā tempore Apostolorū: ut Chryso. dicit. Et secundū hoc quod additur, Et tūc erit cōsummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalē, de qua tunc ad literā loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatio Euāgelij in uniuerso orbe cum pleno effectu ita scilicet quod in qualibet gente fundetur ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Euisicheum, nondū est prædicatū Euangelium in uniuerso orbe, sed hoc facto uenient cōsummatio mūdi.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA,

de comparatione legis nouæ ad ueterem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione legis nouæ ad legem ueterem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum lex noua sit alia lex à lege ueteri. ¶Secundo, utrum lex noua impleat ueterem. ¶Tertio, utrum lex noua contineatur in ueteri. ¶Quarto, quæ sit grauior utrum lex noua, uel uetus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex noua sit alia à lege ueteri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; lex noua non sit alia à lege ueteri. Vtraq; enim lex datur fidē dei habentibus: quia sine fide est impossibile placere deo: ut dicitur Heb. 11. sed eadem fides est antiquorum & modernorum: ut dicitur in gl. Matt. 21. ergo etiam est eadem lex. *Suprà q. 91. ar. 5. Et Gal. 1. lec. 2. co. 1. fi.*

¶Præterea, Aug. dicit in lib. contra Adamantium Manichæi discipulum, q; breuis differētia legis & Euangelij est timor & amor, sed

a ¶Super Quæstionē centesimāseptimā et ceteſimāoctauā.

IN quæſtione 107. & 108. nihil ſcribendum occurrit, niſi ut mandes eas memoriæ, ut intelligas Euangelij legem, & reddere ſcias rationem Chriſtianæ legis. *Annota.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed secundum hæc duo noua lex & uetus diuersificari non possunt: quia etiam in ueteri lege proponuntur præcepta charitatis. Leui.19. Diliges proximũ tuum. & Deuter.6. Diliges Dominum deum tuum. Similiter etiam diuersificari non possunt per aliam differentiam, quam Aug. assignat contra Faustum, quòd uetus testamentum habuit promissa temporalia, nouum testamentum habet promissa spiritualia & æterna: quia etiã in nouo testamento promittuntur aliqua promissa temporalia: secundum illud Marci 10. Accipiet cẽties tantum in tempore hoc, domos & fratres, &c. Et in ueteri testamento spectabantur promissa spiritualia & æterna: secundum illud ad Heb. 11. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id est cælestem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo uidetur, quòd noua lex non sit alia à ueteri.

¶Præterea, Apostolus uidetur distinguere utramq; legem ad Rom. 4. ueterem legem appellans legem factorum: legem uero nouam appellans legem fidei, sed lex uetus fuit etiam fidei: secundũ illud Heb. 11. Omnes testimonio fidei probati sunt: quod dicit de patribus ueteris testamẽti. Similiter etiam lex noua est lex factorum. Dicitur enim Matt. 5. Benefacite his, qui oderunt uos. & Luc. 20. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non est alia à lege ueteri.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebr. 7. Translato sacerdotio, necesse est ut legis trãslatio fiat. sed aliud est sacerdotium noui & ueteris testamenti: ut ibidem Apostolus probat. ergo est etiam alia lex.

CONCLVSIO.

¶Cum lex noua & uetus ad unam finem ordinentur, scilicet ut homines deo subdantur, non sunt abinuicem diuersæ, etsi lex noua sit ueteri perfectior, propinquius ducens ad deum, cum sit lex charitatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis lex ordinat conuersationem humanam in ordine ad aliquem finem, ea autem, quæ ordinantur ad finem secundum rationem finis, dupliciter diuersificari possunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuersos fines, & hæc est diuersitas speciei, maxime si sit finis proximus. Alio modo secundum propinquitatem ad finem, uel distantiam ab ipso. sicut patet quòd motus differunt specie secundum quod ordinantur ad diuersos terminos: secundum uero quod una pars motus est propinquior termino, quàm alia, attenditur differentia in motu secundum perfectum & imperfectum. Sic ergo duæ leges distingui possunt dupliciter. Vno modo quasi omnino diuersæ, utpote ordinatæ ad diuersos fines, sicut lex ciuitatis, quæ esset ordinata ad hoc quòd populus dominaretur, esset specie differẽs ab illa lege, quæ esset ad hoc ordinata, quòd optimates ciuitatis dominarentur. Alio modo duæ leges distingui possunt secundum quod una propinquius ordinat ad finem: alia uero remotius, puta in una & eadem ciuitate dicitur alia lex, quæ imponitur uiris perfectis, qui statim possunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum commune: & alia lex datur de disciplina puerorũ, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera uirorum exequantur. Dicendum est ergo, quòd secundum primum modum lex noua non est alia à lege ueteri: quia uterq; est unus finis, scilicet ut homines subdantur deo: est autem unus deus & noui & ueteris testamenti: secũdum illud Rom. 4. Vnus deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, & præputium per fidem. Alio modo lex noua est alia à ueteri: quia lex uetus est quasi pædagogus puerorum, ut Apostolus dicit ad Gal. 3. lex autem noua est lex perfectionis: quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit ad Col. 3. quòd est uinculum perfectionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uniras fidei utriusq; testamenti attestatur unitati finis. dictum est enim suprà, quòd obiectum theologicarum uirtutum, inter quas est fides, est finis ultimus: sed tamen fides habet alium statum in ueteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos creditmus factum.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ omnes differentiæ, quæ assignãtur inter nouã legem & ueterem, accipiuntur secundũ perfectum & imperfectum. præcepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus uirtutum: ad operanda autem uirtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent uirtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum uirtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum uirtutis, inclinantur ad agendum uirtutis opera ex aliqua causa extrinseca, pura ex comminatione pœnarum, uel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum: puta honoris, uel diuitiarum, uel alicuius huiusmodi. & ideo lex uetus, quæ dabatur imperfectis, id est nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad obseruantiam præceptorum. per comminationem quarundam pœnarum: & dicitur habere temporalia quædam promissa. Illi autem, qui habent uirtutem, inclinantur ad uirtutis opera agenda propter amorem uirtutis non propter aliquam pœnam aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quæ sunt obiecta uirtutis, præcipue charitatis: & ita per se in ea inclinantur nouæ quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex uetus dicitur cohibere manum, non animum: quia qui timore pœnæ ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius uoluntas à peccato recedit, sicut recedit uoluntas eius, qui amore iustitiæ abstinet à peccato, propter hoc lex noua, quæ est lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt tamen aliqui in statu ueteris testamenti habentes charitatem & gratiam Spiritus sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales & æternas: & secundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo testamẽto induci ad uirtutis opera per timorem pœnarum, & per aliqua temporalia promissa. lex autem uetus etsi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, ut dicitur Ro. 5.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex noua dicitur lex fidei inquantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quæ interius datur credentibus: unde dicitur gratia fidei. Habet autem secundario aliqua sacta & moralia & sacramentalia: sed in his non consistit principalitas legis nouæ, sicut principalitas ueteris legis in eis consistebat. Illi autem qui in ueteri testamento deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est auctor noui testamenti. unde, & de Moyse dicit Apostolus ad Heb. 11. quòd maiores diuitias æstimabat thesauro Aegyptiorum improperium Christi.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua legem ueterem impleat.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua legem ueterem non impleat. impleto enim contrariatur euacuatio. sed lex noua euacuat, uel excludit obseruantias legis ueteris. Dicit enim Apostolus ad Galat. 5. Si circumcidimini, Christus nihil uobis proderit. ergo lex noua non est impletiua ueteris legis.

¶Præterea, Contrarium non est impletiuum sui contrarij: sed Dominus in lege noua proposuit quædam præcepta contraria præceptis ueteris legis. Dicitur enim Matth. 5. Audistis, quia dictum est antiquis, Quicunque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudij: ego autem dico uobis, quicunque dimiserit uxorem suam, facit eam mœchari. & idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam uidetur Dominus excluisse præcepta ueteris legis de discretione ciborum. Matth. 15. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem. ergo lex noua non est impletiua ueteris.

¶Præterea, Quicunq; contra legem agit, non implet legem. sed Christus in aliquibus contra legem fecit: tetigit enim leprosum: ut dicitur Matth. 8. quod erat contra legem. Similiter etiam uidetur sabbatum pluries uiolasse. unde de eo dicebant Iudæi Io. 9. Non est hic homo à deo, qui sabbatum non custodit. ergo Christus non impleuit legem. & ita lex noua data à Christo non est ueteris impletiua.

¶Præterea, In ueteri lege continebantur præcepta moralia, cæremonialia & iudicialia: ut suprà dictum est. sed Dominus Matth. 5. ubi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem uidetur facere de iudicialibus & cæremonialibus. ergo uidetur quòd lex noua non sit totaliter ueteris impletiua.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 5. Non ueni soluere legem, sed adimplere: & postea subdit. Iota unum, aut unus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

CONCLVSIO.

¶Lex noua cum sit ueteri lege perfectior, ipsam implet iustificando homines, quod lex uetus promittebat, & figurabat: & Christi opera, dum ipsam seruauit: & doctrina, quando ipsam exposuit, & quæ pro sectionis ei deerant, tdignatus est superaddere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex noua comparatur ad ueterem, sicut perfectum ad imperfectum. omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deest: & secundum hoc lex noua adimplet ueterem legem, inquantum supplet illud quod ueteri legi deerat. In ueteri

in ueteri autem lege duo possunt considerari, scilicet finis & præcepta contenta in lege. Finis uero cuiuslibet legis est, ut homines efficiantur iusti & uirtuosi: ut suprà dictum est, unde & finis ueteris legis erat iustificatio hominum: quam quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam cæremonialibus factis, & promittebat uerbis. & quantum ad hoc lex noua implet ueterem legem, iustificando per uirtutem passionis Christi. & hoc est quod Apostolus dicit ad Rom. 8. Quod impossibile erat legi, deus fecit, filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, damnauit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc lex noua exhibet quod lex uetus promittebat: secundum illud 2. ad Cor. 1. Quotquot promissiones dei sunt, in illo est, id est in Christo. & iterum quantum ad hoc complet etiam quod uetus lex figurabat: unde ad Col. 2. dicitur de cæremonialibus, q̃ erant umbra futurorum, corpus autem Christi, id est ueritas pertinet ad Christum. unde lex noua dicitur lex ueritatis: lex autem uetus umbræ uel figuræ. Præcepta uero ueteris legis adimpleuit Christus, & opere & doctrina: opere quidem, quia circuncidi uoluit, & alia legalia obseruare, quæ erant tempore illo obseruanda, secundum illud Gal. 4. factum sub lege. Sua autẽ doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem uerum intellectum legis exprimendo: sicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Pharisæi non intelligebant nisi exteriorem actũ prohibitum. unde Dominus legem adimpleuit, ostendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obseruaretur, quod lex uetus statuerat: sicut lex uetus statuerat ut homo non peieraret: & hoc tutius obseruatur, si omnino à iuramento abstineat, nisi in causa necessitatis. Tertio adimpleuit Dominus præcepta, legis superaddendo quædam perfectionis consilia: ut patet Matth. 19. ubi dicenti se obseruasse præcepta ueteris legis, dicit, Vnum tibi deest, si uis perfectus esse, uade, & uende omnia, quæ habes, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex noua non eneruat obseruantiam ueteris legis, nisi quantum ad cæremonialia, ut suprà dictum est: hæc autem erant in figuram futuri. unde ex hoc ipso quòd cæremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his, quæ figurabantur, non sunt ulterius obseruãda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid, ut futurum, & non impletum: sicut etiam promissio futuri doni locum iam non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem, & per hunc modum cæremoniæ legis tolluntur cum implentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit contra Faustũ. Præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis ueteris legis: quod enim Dominus præcepit de uxore dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit. nec̃ enim ait lex, Qui uoluerit dimittat uxorem: cui esset contrarium non dimittere: sed utriq; nolebat dimitti uxorem à uiro, qui hanc interpsuit mo- 50
ram, ut in diffidium animus præceps libelli conscriptione rapti abstineret. unde Dominus ad hoc confirmandum, ut nõ facile uxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est: & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxare enim modum uindictæ lex, ut non procederetur ad immoderatam uindictam: à qua Dominus perfectius remouit eum, quem monuit omnino à uindicta abstinere. Circa odium uero inimicorum remouit falsum Pharisæorum intellectum, nos mo- 60
nens, ut persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem uero ciborum, quæ cæremonialis erat, Dominus non mandauit, ut tunc non obseruarentur: sed ostendit, quòd nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd tactus leprosi erat prohibitus in ueteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandam irregularitatis immunditiam, sicut & ex tactu mortui, ut suprà dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiam incurrere non poterat. Per ea autem, quæ fecit in sabbato, sabbatum non soluit secundum rei ueritatem: sicut ipse Matth. in Euangelio ostendit: tum quia operabatur miracula uirtute diuina, quæ semper operatur in rebus: tum quia salutis humanæ opera faciebat, cũ Pharisæi etiam saluti animaliũ in die sabbati prouiderẽt. tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in sabbato spicas colligentes. Sed uidebatur soluere secundum superstitiosum intellectum Pharisæorum qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die sabbati abstinendum: quod erat contra intentionem legis.

¶Ad quartum dicendum, quòd cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matth. 5. quia eorum obseruantia totaliter excluditur per impletionem: ut dictum est. De iudicialibus uero præceptis commemorauit præceptum talionis: ut quod de hoc diceretur, de omnibus aliis esse intelligendum, in quo quidem præcepto docuit legis intentionem non esse ad hoc, quòd pœna talionis quæreretur propter liuorem uindictæ: quem ipse excludit, monens, quòd homo debet esse paratus etiam maiores iniurias sufferre, sed solum propter amorem iustitiæ: quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum lex noua in lege ueteri contineatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua in lege ueteri non contineatur. Lex enim noua præcipue in fide consistit. unde dicitur lex fidei, ut patet Rom. 4. sed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in ueteri lege non continentur. ergo lex noua non continetur in ueteri. *Gal. 2. lec. 2. co. 1. fi.*

¶Præterea, Quædam glo. dicit Matth. 5. super illud, Qui soluerit unum de mandatis istis minimis, quòd mandata legis sunt minora, in Euangelio uero sunt mandata maiora: maius autem non potest contineri in minori. ergo lex noua non continetur in ueteri.

¶Præterea, Quod continetur in altero, simul habetur habito illo: si igitur lex noua contineretur in ueteri, sequeretur, quòd habita ueteri lege habeatur & noua: superfluum igitur fuit habita ueteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in ueteri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ezech. 1. Rota erat in rota, id est nouum testamentum in ueteri: ut Greg. exponit.

CONCLVSIO.

¶Lex noua continetur in ueteri sicut fructus in spica.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locatum in loco. Alio modo uirtute, sicut effectus in causa, uel complemẽtum in completo: sicut genus continet species potestate, & sicut tota arbor continetur in semine. & per hunc modum noua lex continetur in ueteri. Dictum est enim, q̃ noua lex comparatur ad ueterem, sicut perfectum ad imperfectum. unde Chrysostom. exponens illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primũ herbam, deinde spicam, deinde plenum frumẽtum in spica: sic dicit primo, herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, postea plenum frumentum in Euangelio. Sic igitur est lex noua in ueteri, sicut fructus in spica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ omnia, quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite & aperte, traduntur credenda in ueteri testamento, sed implicite & sub figura. & secundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in ueteri.

¶Ad secundum dicendum, q̃ præcepta nouæ legis dicũtur esse maiora, quàm præcepta ueteris legis, quantum ad explicitam manifestationem: sed quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui testamenti, omnia continẽtur in ueteri testamento. unde Aug. dicit contra Faustum, quòd pene omnia, quæ monuit uel præcepit Dominus, ubi adiungebat, Ego autẽ dico uobis, inueniuntur etiam in illis ueteribus libris: sed quia nõ intelligebant homicidium nisi peremptionem corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidij genere deputari. & quantũ ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis ueteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori uirtute contineri, sicut arbor continetur in semine.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod implicite datum est, oportet explicari. & ideo posit ueterem legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex noua sit grauior quàm uetus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ lex noua sit grauior, quàm lex uetus. Matth. enim super illud, Qui soluerit unum de mandatis his minimis, dicit Chrysost. Mandata Moysi in actu sa- *3. di. 40. artic. 4. q. 4. Et quod. 4. ar. tic. 13. cor. Et Mat. 11.*
cilia sunt: ut, Non occides, Non adulterabis: mandata Christi autem, Non irascaris, Non concupiscas, in actu difficilia sunt. ergo lex noua est grauior, quàm uetus.

¶Præterea, Facilius est terrena prosperitate uti, quàm tribulationes perpeti. sed in ueteri testamento obseruationem ueteris legis consequebatur prosperitas temporalis, ut patet Deut. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequitur multiplex aduersitas: prout dicitur 2. ad Cor. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, &c. ergo lex noua est grauior, quàm lex uetus.

¶Præterea, Quod se habet ex additione ad alterum, uidetur esse difficilius. sed lex noua se habet ex additione ad ueterem. nam lex uetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramẽtum: lex uetus

Universidad de Navarra Biblioteca

uetus prohibuit diſſidium uxoris ſine libello repudij, lex autē nouo omnino diſſidium prohibuit: ut patet Matth. 5. ſecundum expoſitionem Auguſt. ergo lex noua eſt grauior quàm uetus.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 6. Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati eſtis. quod exponens Hilarius dicit, Legis difficultatibus laborantes, & peccatis ſeculi oneratos ad ſe aduocat. & poſtmodum de iugo Euangelij ſubdit, iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue. ergo lex noua eſt leuior quàm uetus.

CONCLVSIO.

¶Lex uetus grauior eſt noua ipſa præceptorum multitudine & numeroſitate, non autem quantum ad modum operandi ſecundum uirtutem, qui prius eſt noue legis, in qua quo ad interiores animi motus ipſi homines iuſti eſſe tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa opera uirtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi poteſt. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex ſeipſis quandam difficultatem habent & grauitatem: & quantum ad hoc lex uetus eſt multo grauior, quàm noua, quia ad plures actus exteriores obligabat lex uetus in multiplicibus cæremoniis, quàm lex noua, quæ præter præcepta legis naturæ pauciſſima ſuperaddidit in doctrina Chriſti & Apoſtolorum: licet aliqua ſint poſtmodum ſuperaddita ex inſtitutione ſanctorum patrum, in quibus etiam Aug. dicit eſſe moderationem attendendam, ne conuerſatio fidelium onoroſa reddatur. Dicit enim ad inquiſitiones Ianuarij de quibuſdam, quòd ipſam religionē noſtram, quam in maniſeſtiſſimis & pauciſſimis celebrationū ſacramentis dei uoluit miſericordia eſſe liberā, ſeruilibus præmunt oneribus: adeo ut tolerabilior ſit conditio Iudæorum, qui legalibus ſacramentis, non humanis præſumptionibus ſubiiciuntur. Alia autem difficultas eſt circa opera uirtutum in interioribus actibus, puta quòd aliquis opus uirtutis exerceat prompte & delectabiliter, & circa hoc difficile eſt uirtus: hoc enim non habenti uirtutem eſt ualde difficile, ſed per uirtutem redditur facile. Et quantum ad hoc præcepta nouæ legis ſunt grauiora præceptis ueteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi, qui expreſſe in ueteri lege non prohibebantur in omnibus: & ſi in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur. hoc autē eſt difficillimum non habenti uirtutē: ſicut etiam Philoſophus dicit in 5. Ethi. quòd operari ea, quæ iuſtus operatur, facile eſt, ſed operari ea eo modo quo iuſtus operatur, ſcilicet delectabiliter & prompte, eſt difficile non habenti iuſtitiam. & ſic etiam dicitur 1. Io. 5. quòd mandata eius grauia non ſunt: quod exponens Augu. dicit, quòd non ſunt grauia amanti, ſed non amanti ſunt grauia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̄ authoritas illa loquitur expreſſe de difficultate nouæ legis quantum ad expreſſam cohibitionem interiorum motuum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd aduerſitates, quas patiuntur obſeruatores nouæ legis, non ſunt ab ipſa lege impoſitæ, ſed tamen propter amorem, in quo ipſa lex conſiſtit, faciliter tolerantur: quia ſicut Aug. dicit in lib. De uerbis Domini, omnia ſæua & immania, & facilia & prope nulla efficit amor.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ additiones ad præcepta ueteris legis, ad hoc ordinantur, ut facilius impleatur quod uetus lex mandabat: ſicut Aug. dicit. & ideo per hoc non oſtenditur, quòd noua lex ſit grauior, ſed magis quòd ſit facilior.

QVAESTIO CENTESIMAOCTAVA, *de his quæ continentur in lege noua, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ continentur in lege noua.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, uel prohibere. ¶Secundo, utrum ſufficienter ſe habeat in exterioribus actibus præcipiendis uel prohibēdis. ¶Tertio, utrum conuenienter inſtituat homines quantum ad actus interiores. ¶Quarto, utrum conuenienter ſuperaddat conſilia præceptis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, uel prohibere.

Infrà artic. 4. Et quæſt. 4. artic. 33. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, uel prohibere. Lex enim noua eſt Euangelium regni ſecundum illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in uniuerſo orbe: ſed regnum dei non conſiſtit in exterioribus actibus, ſed ſolum in interioribus. ſecundum illud Luc. 17. Regnum dei intra uos eſt. & Rom. 14. Non eſt regnū dei Eſca & potus, ſed iuſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto. ergo lex noua non debet præcipere, uel prohibere aliquos exteriores actus.

¶Præterea, Lex noua eſt lex Spiritus, ut dicitur, Ro. 8. ſed ubi Spiritus Domini, ibi libertas, ut dicitur 2. ad Cor. 3. Non eſt autem libertas, ubi homo obligatur ad aliqua opera exteriora facienda, uel uitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta uel prohibitiones exteriorum actuum.

¶Præterea, Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, ſicut interiores actus pertinent ad animum: ſed hæc ponitur differentia inter nouam legem & ueterem, q̄ uetus lex cohibet manum, ſed lex noua cohibet animum. ergo in lege noua non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorum actuum, ſed ſolum interiorum.

¶SED CONTRA eſt, quòd per legem nouam efficiuntur homines filij lucis. unde dicitur Io. 12. Credite in lucem, ut filij lucis ſitis. ſed filios lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum abiicere: ſecundum illud Ephe. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quædam præcipere.

CONCLVSIO.

¶Decuit in lege noua exteriores actus ſacramentales inſtitui ad gratiæ ſuſceptionem, & exteriores actus uirtutum præcipi, & uitiorum prohiberi, ut gratia iuſtificati, Chriſto interius in nobis operante cooperemur, ad promerendam uitam æternam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, principalitas legis nouæ, eſt gratia Spiritus ſancti, quæ manifeſtatur in fide per dilectionem operāte. hanc autem gratiā conſequuntur homines per dei filium hominem factum: cuius humanitatem deus repleuit gratia, & exinde eſt ad nos derivata. unde dicitur Io. 1. Verbum caro factum eſt. & poſtea ſubditur, Plenum gratiæ & ueritatis. & infra, De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia. unde ſubditur, Quòd gratia & ueritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Et ideo conuenit ut per aliqua exteriora ſenſibilia gratia à uerbo incarnato profluens, in nos deducatur: & ex gratia interiori, per quam caro ſpiritui ſubditur, exteriora quędam opera ſenſibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere poſſunt. Vno modo ſicut inducentia aliqualiter ad gratiam. & talia ſunt opera ſacramēntorum, quæ in noua lege ſunt inſtituta: ſicut baptiſmus, euchariſtia, & alia huiuſmodi. Alia uero ſunt opera exteriora, quæ ex inſtinctu gratiæ producuntur: & in his eſt quædam differentia attendenda. Quædam enim habent neceſſariam conuenientiam, uel contrarietatem ad interiorē gratiam, quæ in fide per dilectionem operante conſiſtit. & huiuſmodi exteriora opera ſunt præcepta, uel prohibita in lege noua, ſicut præcepta eſt confeſſio fidei, & prohibita negatio. Dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo. Alia uero ſunt opera, quæ non habent neceſſariam contrarietatem, uel cōuenientiam ad fidem per dilectionem operātem. & talia opera non ſunt in noua lege præcepta uel prohibita ex ipſa prima legis inſtitutione: ſed relicta ſunt à legislatore, ſcilicet Chriſto, unicuiq̄ ſecundum quod aliquis alicuius curam gerere debet. & ſic unicuiq̄ liberum eſt circa talia determinare quid ſibi expediat facere uel uitare. & cuicunq̄ præſidenti circa talia ordinare ſuis ſubditis quid ſit in talibus faciēdum, uel uitandum. unde etiam quantum ad hoc dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex uetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd regnum dei in interioribus actibus conſiſtit principaliter, ſed ex conſequenti etiā ad regnum dei pertinēt omnia illa, ſine quibus interiores actus eſſe non poſſunt. Sicut ſi regnum dei eſt interior iuſtitia & pax & gaudiū ſpirituale, neceſſe eſt quòd omnes exteriores actus, qui repugnant iuſtitiæ, aut paci, aut gaudio ſpirituali, repugnēt etiam regno dei. & ideo ſunt in Euangelio regni prohibendi. illa uero quæ indifferenter ſe habent reſpectu horum, puta comedere hos, uel illos cibos, in his non eſt regnum dei, unde Apoſtolus præmittit, Non eſt regnum dei eſca & potus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 7. Meta. liber eſt, qui ſui cauſa eſt. ille ergo libere aliquid agit, qui ex ſeipſo agit: quod autem homo agit ex habitu ſuæ naturæ conuenienti, ex ſeipſo agit: quia habitus inclinat in modum naturæ. ſi uero habitus eſſet naturæ repugnans, homo non ageret, ſecundum quod eſt ipſe, ſed ſecundum aliquam corruptionem ſibi ſuperuenientem. Quia igitur gratia Spiritus ſancti eſt ſicut interior habitus nobis infuſus, inclinās nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea, quæ conueniunt gratiæ, & uitare ea, quæ gratiæ repugnāt. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad facienda, uel uitanda aliqua, niſi quæ de ſe ſunt uel neceſſaria, uel repugnantia ſaluti, quæ cadunt ſub præcepto, uel prohibitione legis. Secundo, quia huiuſmodi præcepta uel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori inſtinctu gratiæ ea implemus. & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis Iaco. 1.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus, oportet etiā quòd cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui ſunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit.

Infrà artic. 4. Et quæſt. 4. artic. 33. cor.

SED SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem enim nouam præcipue pertinere uidetur fides per dilectionem operans: ſecundum illud ad Gal. 5. In Chriſto Ieſu neq; circunciſio aliquid ualet, neq; præputium, ſed fides quæ per dilectionem operatur. ſed lex noua explicauit quædam credenda, quę non erant in ueteri lege explicita: ſicut de fide trinitatis. ergo etiam debuit ſuperaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in ueteri lege determinata.

¶Præterea, In ueteri lege non ſolum ſunt inſtituta ſacramenta, ſed etiam aliqua ſacra, ut ſuprà dictum eſt: ſed in noua lege etſi ſint inſtituta aliqua ſacramenta, nulla tamē ſacra inſtituta à deo uidentur, puta quæ pertineant uel ad ſanctificationem alicuius templi, uel uaſorum, uel etiam ad aliquam ſolennitatem celebrandā. ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

¶Præterea, In ueteri lege, ſicut erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad dei miniſtros, ita etiam erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad populum, ut ſuprà dictum eſt, cum de cæremonialibus ueteris legis ageretur. ſed in noua lege uidentur aliquæ obſeruantiæ eſſe datæ miniſtris dei, ut patet Matth. 10. Nolite poſſidere aurum, neq; argentum, neq; pecunias in zonis ueſtris, & cætera, quę ibi ſequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obſeruantiæ inſtitui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

¶Præterea, In ueteri lege præter moralia & cæremonialia fuerunt quædam iudicialia præcepta. ſed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

¶SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Matth. 7. Omnis qui audit uerba mea hæc, & facit ea, aſſimilabitur uiro ſapienti, qui ædificauit domum ſuam ſupra petram. ſed ſapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ ſunt neceſſaria ad ædificium. ergo in uerbis Chriſti ſufficienter ſunt omnia poſita, quæ pertinent ad ſalutem humanam.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque ad ſalutem neceſſaria ſunt in exterioribus actibus, in noua lege continentur certum eſt, cum & ſacramenta, & tota iudicialia quàm moralia præcepta in ea habeantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, lex noua in exterioribus illa ſolum præcipere debuit, uel prohibere, per quæ in gratiam introducimur, uel quæ pertinent ad rectum gratiæ uſum ex neceſſitate. & quia gratiam ex nobis conſequi non poſſumus, ſed per Chriſtum ſolum, ideo ſacramenta, per quæ gratiam conſequimur, ipſe Dominus inſtituit per ſeipſum, ſcilicet baptiſmum, euchariſtiam, ordinem miniſtrorum nouæ legis, inſtituendo Apoſtolos, & ſeptuaginta duos diſcipulos, & pœnitentiam, & matrimonium indiſſibile: confirmationem etiam promiſit per Spiritus ſancti miſſionem. ex eius etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos ungendo ſanaſſe, ut habetur Matth. 6. quæ ſunt nouæ legis ſacramenta. Rectus autem gratiæ uſus eſt per opera charitatiua, quæ quidem ſecundum quod ſunt de neceſſitate uirtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in ueteri lege tradebantur. unde quātum ad hoc lex noua ſuper ueterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum dei pertinet ad præcepta cæremonialia legis, in ordine uero ad proximum ad iudicialia, ut ſuprà dictum eſt. & ideo quia iſtę determinationes non ſunt ſecundum ſe de neceſſitate interioris gratiæ, in qua lex conſiſtit: ideireo non cadunt ſub præcepto nouę legis, ſed relinquuntur humano arbitrio. quædam quidem quantum ad ſubditos, quæ ſcilicet pertinent ſigillatim ad unumquemq̄: quædam uero ad prælatos temporales, uel ſpirituales, quæ ſcilicet pertinent ad utilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, uel prohibendo, niſi ſacramenta & moralia præcepta, quæ de ſe pertinent ad rationem uirtutis, puta non eſſe occidendum, non eſſe furandum, & alia huiuſmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationem humanam. unde in ea non poſſumus peruenire niſi per gratiam: & ideo abundantiori gratia ſuperueniente, oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera uirtutum dirigimur per rationem naturalem, quæ eſt regula quædam operationis humanæ, ut ſuprà dictum eſt: & ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari ultra moralia legis præcepta, quæ ſunt de dictamine rationis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd in ſacramentis nouæ legis datur gratia, quæ non eſt niſi à Chriſto: & ideo oportuit quòd ab ipſo inſtitutionem haberent. Sed in ſacris non datur aliqua gratia, puta in conſecratione templi, uel altaris, uel aliorum huiuſmodi, aut etiam in ipſa celebritate ſolennitatum: & ideo quia talia ſecundum ſeipſa non pertinent ad neceſſitatem interioris gratiæ, Dominus fidelibus inſtituenda reliquit pro ſuo arbitrio.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa præcepta Dominus dedit Apoſtolis non tanquam cæremoniales obſeruantias, ſed tanquam moralia inſtituta. & poſſunt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum Auguſt. in lib. de conſenſu Euangeliſtarum, ut non ſint præcepta, ſed conceſſiones: conceſſit enim eis ut poſſent pergere ad prædicationis officium ſine pera & bacculo, & alij huiuſmodi, tanquam habentes poteſtatem neceſſaria uitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabant. unde ſubdit, Dignus eſt enim operarius cibo ſuo. non autem peccat, ſed ſupererogat, qui ſua portat, ex quibus uiuat in prędicationis officio, non accipiens ſumptum ab his, quibus Euangelium prædicat: ſicut Paulus fecit. Alio modo poſſunt intelligi ſecundum aliorū ſanctorum expoſitionem, ut ſint quædam ſtatuta temporalia Apoſtolis data pro illo tempore quo mittebantur ad prædicandum in Iudæam ante Chriſti paſſionem. Indigebant enim Diſcipuli quaſi adhuc paruuli ſub Chriſti cura exiſtentes, accipere aliqua ſpecialia inſtituta à Chriſto, ſicut quilibet ſubditi à ſuis prælatis, præcipue, quia erant paulatim exercitandi, ut temporalium ſolicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quòd Euangelium per uniuerſum orbem prædicarent. Nec eſt mirum ſi adhuc durante ſtatu ueteris legis, & nondum perfectam libertatem Spiritus conſecutis, quoſdam determinatos modos uiuendi inſtituit: quæ quidem ſtatura imminente paſſione remouit tanquam diſcipulos, iam per ea ſufficienter exercitatis: unde Luc. 22. dixit, Quando miſi uos ſine ſacculo, & pera, & calciamentis, numquid defuit aliquid uobis? at illi dixerunt, Nihil. dixit ergo eis, Sed nunc qui habet ſacculum, tollat ſimiliter & peram. tam enim imminebat tempus perfectæ libertatis, ut totaliter ſuo dimitterentur arbitrio in his, quæ ſecundum ſe non pertinent ad neceſſitatem uirtutis.

¶Ad quartum dicendum, quòd iudicialia etiam ſecundum ſe conſiderata non ſunt de neceſſitate uirtutis, quantum ad talem determinationem, ſed ſolum quantum ad communem rationem iuſtitiæ. & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus diſponenda his, qui curam aliorum erant habituri uel ſpiritualem, uel temporalem. Sed circa iudicialia præcepta ueteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Phariſęorum: ut infrà dicetur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex noua hominem circa interiores actus ſufficienter ordinauerit.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd circa interiores actus lex noua inſufficienter hominem ordinauerit. Sunt enim decem præcepta decalogi ordinantia hominem ad deum & proximum: ſed Dominus ſolum circa tria illorum aliquid adimpleuit, ſcilicet circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionem adulterij, & circa prohibitionem periurij. ergo uidetur quòd inſufficienter hominem ordinauerit ad impletionem aliorum præceptorum prætermittens.

¶Præterea, Dominus ordinauit in Euangelio de iudicialibus præceptis niſi circa repudium uxoris, & circa pœnam talionis, & circa perſecutionem inimicorum, ſed multa ſunt alia iudicialia præcepta ueteris legis: ut ſuprà dictum eſt. ergo quantum ad hoc inſufficienter uitam hominum ordinauit.

¶Præterea, in ueteri lege præter præcepta moralia & iudicialia, erant quædam cæremonialia, circa quę Dominus nihil ordinauit. ergo uidetur inſufficienter ordinaſſe.

¶Præterea, Ad interiorem bonam mentis diſpoſitionem pertinet, ut nullum bonum opus homo faciat propter quemcunq̄ temporalem finem: ſed multa ſunt alia temporalia bona, quàm fauor humanus, multa etiam ſunt alia bona opera, quàm ieiunium, eleemoſyna, & oratio. ergo inconuenienter fuit, quòd Dominus docuit ſolum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani uitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

¶Præterea, Naturaliter homini inditum eſt, ut ſoliciteur circa ea, quæ ſunt ſibi neceſſaria ad uiuendum, in qua etiam ſolicitudine alia animalia cū homine cōueniunt. unde dicitur Prouer. 6.

Universidad de Navarra
Biblioteca

Vade ad formicam o piger, & considera uiam eius: quæ cum nõ habeat præceptorem, uel ducem, parat in æstate cibũ sibi, & congregat in messe quod comedat. sed omne præceptum quod datur, cõtra inclinationem naturæ, est iniquum, utpote contra legem naturalem existens. ergo inconuenienter uidetur Dominus prohibuisse solicitudinem uictus & uestitus.

¶Præterea, Nullus actus uirtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiæ, secundum illud Psal. Quousq; iustitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter uidetur Dominus iudicium prohibuisse. & ita uidetur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in lib. De sermone Domini in monte, Considerandum est, quia cum dixit, Qui audit uerba mea, hoc satis significat sermonem istum Domini omnibus præceptis, quibus Christiana uita formatur, dare perfectũ.

CONCLVSIO.

¶Non solum exteriores hominis actus, sed & interiores lex noua disponit, eum sit spiritualis tota, & perfecta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex inducta authoritate Augustini apparet, sermo quem Dominus in monte proposuit, totam informationem Christianæ uitæ cõtinet, in quo perfectè interiores motus hominis ordinantur. Nam post declaratum beatitudinis finem, commendata apostolica dignitate, per quos erat doctrina Euangelica promulganda, ordinat interiores hominis motus: primo quidem quantum ad seipsum, & deinde quantum ad proximum. Quantum autem ad seipsum dupliciter secundũ duos interiores hominis motus circa agenda: quæ sunt uoluntas de agendis, & intentio de fine. unde primo ordinat hominis uoluntatem secundum diuersa legis præcepta: ut scilicet abstineat aliquis non solum ab exterioribus operibus, quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens, cp in bonis, quæ agimus, necp quæramus humanam gloriam, necp mundanas diuitias, quod est thesaurizare in terra. Consequenter autem ordinat interiorem hominis motum quo ad proximum: ut scilicet eum non temerarie, aut iniuste iudicemus, aut præsumptuose. necp tamẽ sic simus apud proximum remissi, ut eis sacra committamus si fine indigni. Vltimo autem docet modum adimplẽdi Euãgelicam doctrinam, scilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per angustam portam perfectæ uirtutis, & cautelam adhibendo ne à seductoribus corrumpamur. & cp obseruatio mandatorum eius est necessaria ad uirtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, uel miraculorum operatio, uel solus auditus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus circa illa legis præcepta adimplẽtionem apposuit: in quibus Scribæ & Pharisæi non rectum intellectum habebant, & hoc contingebat præcipue circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij & homicidij æstimabant solum exteriorem actum prohiberi non autem interiorem appetitum. quod magis credebant circa homicidium & adulterium, quàm circa furtum, uel falsum testimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiscentiæ motus tendens in adulterium, uidentur aliqualiter nobis à natura inesse: non autem appetitus iurandi, uel falsum testimonium dicendi. Circa periurium uero habebant falsum intellectum, credentes periurium quidem esse peccatum, iuramentum aũt per se esse appetendum, & frequentandum, quia uidetur ad dei reuerentiam pertinere. & ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appetendum, ranquam bonum: sed melius esse absque iuramento loquì, nisi necessitas cogat.

¶Ad secundum dicendum, quòd circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisæi errabant. Primo quidem, quia quædam quæ in lege Moysi erant tradita, tanquam promissiones, æstimabant esse per se iusta, scilicet repudium uxoris, & usuras accipere ab extraneis. & ideo Dominus prohibuit uxoris repudium, Mat. 5. & usurarum acceptionem, Luc. 6. dicens, Date mutuum, nihil inde sperantes. Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex uetus instituerat facienda propter iustitiam, esse exequenda ex appetitu uindictæ, uel ex cupiditate temporalium rerum, uel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Appetitum enim uindictæ credebant esse licitum propter præceptum datum de pœna talionis, quod quidem fuit datum, ut iustitia seruaretur, non ut homo uindictam quæreret. & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis sic debere esse præparatum, ut si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur restitutio rei ablatæ fieri, etiam cum aliqua additione (ut suprà dictum est) & hoc quidem lex mandauit propter iustitiam obseruandam: non ut daret cupiditati locum. & ideo Dominus docet ut ex cupiditate nostra non repetamus, sed simus parati, si necesse fuerit etiam ampliora dare. Motum uero odij credebant esse licitum propter præcepta legis data de hostium interfectione. quod quidem lex statuit propter iustitiam implendam (ut suprà dictum est) non propter odia exaturanda. & ideo Dominus docet, ut ad inimicos dilectionem habeamus, & parati simus si necesse fuerit etiam benefacere: hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipienda, ut Aug. exponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem uirtutis, præcepta autem iudicialia non remanebant ex necessitate secundum modum quem lex determinauit: sed relinquebatur arbitrio hominum, utrum sic uel aliter esset determinandum, & ideo conuenienter Dominus circa hæc duo genera præceptorum nos ordinauit. Præceptorum autem cæremonialium obseruatio totaliter per rei impletionem tollebatur: & ideo circa huiusmodi præceptã in illa communi doctrina nihil ordinauit. Ostendit tamen alibi, quòd totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spiritualem commutandus: ut patet Ioan. 4. ubi dixit, Venit hora quando neque in monte hoc, necp in Hierosolymis adorabitis Patrem: sed ueri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & ueritate.

¶Ad quartum dicendum, quòd omnes res mundanæ ad tria reducuntur, scilicet ad honores, diuitias & delicias: secundum illud 1. Io. 2. Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, quod pertinet ad delicias carnis: & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & superbia uitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ & honoris. Superfluas autem carnis delicias lex non promisit, sed magis prohibuit: repromisit autem celsitudinem honoris & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris uocem Domini dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quantum ad primum: & post pauca subdit, Abundare faciet te omnibus bonis, quantum ad secundum. Quę quidem promissa sic praue intelligebant Iudæi, ut propterea esset deo seruiendum sicut propter finem: & ideo Dominus hoc remouit, ostendens primo, quòd opera uirtutum non sunt facienda propter humanam gloriam: & ponit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refrenandum seipsum in suis concupiscentijs, reducuntur ad ieiunium: quæcunq; uero fiunt propter dilectionem proximi, reducuntur ad eleemosynam: quæcunq; uero propter cultum dei fiunt, reducũtur ad orationem. Ponit autem hæc tria specialiter quasi præcipua: & per quæ homines maxime solent gloriam uenari. Secundo docuit, quòd non debemus fmem constituere in diuitijs, cũ dixit, Nolite thesaurizare uobis thesauros in terra.

¶Ad quintum dicendum, quòd Dominus solicitudinem necessariam non prohibuit, sed solicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex ordinatio solicitudinis uitanda circa temporalia. Primo quidem, ut in eis finem non constituamus, neque deo seruiamus propter necessaria uictus & uestitus. unde dicit, Nolite thesaurizare uobis, &c. Secundo, ut non sic solicitemur de temporalibus cum desperatione diuini auxilij. unde Dominus dicit, Scit Pater uester, quòd his omnibus indigetis. Tertio ne sit solicitudo præsumptuosa: ut scilicet homo confidat se necessaria uitæ per suam solicitudinem posse procurare absq; diuino auxilio, quod Dominus remouet per hoc, Quòd homo non potest aliquid adicere ad staturam suam. Quarto per hoc, quòd homo solicitudinis tempus præoccupat: quia scilicet de hoc solicitus est nunc: quod non pertinet ad curam præsentis temporis, sed ad curam futuri. unde dicit, Nolite soliciti esse in crastinum.

¶Ad sextum dicẽdum, quòd Dominus non prohibet iudicium iustitiæ, sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis. sed prohibet iudicium inordinatum, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem: ut suprà dictum est, cum de consilio ageretur: sed non eadem omnibus expediunt. ergo non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda.

¶Præterea, Consilia dantur de meliori bono: sed non sunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

¶Præterea, Consilia pertinent ad perfectionem uitæ, sed obedientia pertinet ad perfectionem uitæ. ergo inconuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

¶Præterea, Multa ad perfectionem uitæ pertinentia inter præcepta

cepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos uestros: & præcepta etiam quæ dedit, Dominus Apostolis Matth. 10. ergo inconuenienter traduntur consilia in noua lege: tum quia non omnia ponuntur, tum etiam quia à præceptis non distinguuntur.

¶SED CONTRA, Consilia sapientis amici magnam afferunt utilitatem secundum illud Prouer. 27. Vnguento & uarijs odoribus delectatur cor: & bonis amici consilijs anima dulcoratur, sed Christus maxime est sapiens & amicus. ergo eius consilia maximam utilitatem continent, & conuenientia sunt.

CONCLVSIO.

¶Non tantum præcepta, sed & consilia adhibere uoluit Christus in lege noua, quibus citius & expeditius homines beatitudinem assequerentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hæc est differentia inter consilium & præceptum, quòd præceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius, cui datur: & ideo conuenienter in lege noua, quæ est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia, non autẽ in ueteri lege, quæ erat lex seruitutis. Oportet igitur, quòd præcepta nouæ legis intelligantur esse data de his, quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis, in quem lex noua immediate introducit. Consilia uero oportet esse de illis, per quæ melius & expeditius potest homo cõsequi finem prædictum. Est autem homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona in quibus æterna beatitudo consistit. ita quòd quanto plus inhæret uni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerso. Qui ergo totaliter inhæret rebus huius mundi, ut in his finem constituat, habens eas quasi rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit à spiritualibus bonis. & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quòd homo totaliter ea, quæ sunt mundi abiiciat, non est necessarium ad perueniendum in finem prædictum: quia potest homo uti rebus huius mundi, ut in his finem non constituat, ad beatitudinem æternã peruenire, sed expeditius peruenit totaliter bona huius mundi abdicando: & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quę pertinent ad usum humanæ uitę, in tribus consistunt, scilicet in diuitijs exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum: & in deliciis carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis: & in honoribus, quæ pertinent ad superbiam uitæ: sicut patet 1. Ioan. 2. Hæc autẽ tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ statum perfectionis profitetur: nam diuitiæ abdicantur per paupertatem, deliciæ carnis per perpetuam castitatem, superbia uitæ per obedientię seruitutẽ. Hæc autem sim pliciter obseruata pertinẽt ad consilia simpliciter proposita: sed obseruatio uniuscuiusq; eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secũdum quid, scilicet in casu illo: puta cum homo dat aliquam eleemosinam pauperi, quando dare non tenetur, consilium sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato à delectationibus carnis abstinet, ut orationibus uacet, consilium sequitur pro tempore illo. Similiter etiam quando aliquis non sequitur uoluntatem suam in aliquo facto, quod licite posset facere, consilium sequitur in illo casu, puta si benefaciat inimicis suis, quando non tenetur, uel si offensam remittat, cuius iuste posset exigere uindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta consilia quantum est de se, sunt omnibus expedientia: sed ex indispositione aliquorum contingit, quòd alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus consilia euangelica proponens, semper facit mẽtionem de idoneitate hominum ad obseruantiam cõsiliorum: dãs enim consilium perpetuæ paupertatis, Matth. 19. præmittit, Si uis perfectus esse: & postea subdit, Vade, & uende omnia quæ habes. Similiter dans consilium perpetuę castitatis, cum dixit, Sunt eunuchi, qui castrauerũt seipsos propter regnum cælorum: statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter Apostolus 1. ad Cor. 7. præmisso consilio uirginitatis, dicit, Porro hoc ad utilitatem uestram dico, non ut laqueum uobis iniciam.

¶Ad secundum dicendum, quòd meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata: sed illa, quæ sunt simpliciter & absolute meliora bona in uniuersali, sunt determinata. ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur: ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam consilium obedientiæ Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit, Et sequatur me. Non enim sequimur non solum imitãdo opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius: secundum illud Ioan. 10. Oues meæ uocem meam audiunt, & sequuntur me.

¶Ad quartum dicendum, quòd ea, quæ de uera dilectione inimicorum, & similibus Dominus dicit Matth. 5. & Luc. 6. si referantur ad præparationem animi, sunt de necessitate salutis: ut scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere cum necessitas hoc requirat, & ideo inter præcepta ponuntur. Sed ut aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, ubi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia, ut dictum est. Illa autem quæ ponuntur Matth. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quædam præcepta disciplinæ pro tempore illo, uel concessiones quædam. ut suprà dictum est. & ideo non inducuntur tanquam consilia.

QVAESTIO CENTESIMANONA

De exteriori principio humanorum actuum de gratia Dei, in decem articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum. Et primo, considerandum est de gratia dei. Secundo, de causa eius. Tertio, de eius effectibus.

¶Primo autem considerabitur de necessitate gratiæ. Secundo, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertio, de eius diuisione.

¶Circa primum quæruntur decem. ¶Primo utrum absq; gratia possit homo aliquod uerum cognoscere. ¶Secundo, utrum absq; gratia dei possit homo aliquod bonum facere uel uelle. ¶Tertio, utrum homo absq; gratia possit deum diligere super omnia. ¶Quarto, utrum absq; gratia possit per sua naturalia præcepta legis obseruare. ¶Quinto utrum absq; gratia possit mereri uitam æternam. ¶Sexto, utrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia. ¶Septimo, utrum absq; gratia possit resurgere à peccato. ¶Octauo, utrũ absq; gratia possit homo uitare peccatum. ¶Nono, utrum homo gratiam consecutus possit absq; alio diuino auxilio bonum facere, & uitare peccatum. ¶Decimo, utrum possit perseuerare in bono per seipsum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum homo sine gratia aliquid uerum cognoscere possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia nullum uerum cognoscere possit: quia super illud 1. Cor. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. dicit glossa Ambr. Omne uerum à quocunq; dicatur, à Spiritu sancto est: sed Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam. ergo ueritatem cognoscere non possumus sine gratia.

¶Præterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorũ, cp disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa quæ à sole illustrantur, ut uideri possint: deus autem ipse est, qui illustrat. Ratio autem ita est in mentibus, ut in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animæ. sed sensus corporis quantumcunq; sit purus, non potest aliquod uisibile uidere sine solis illustratione. ergo humana mens quantumcunq; sit perfecta, non potest ratiocinãdo, ueritatem cognoscere absq; illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

¶Præterea, Humana mens non potest ueritatem intelligere nisi cogitãdo: ut patet per Aug. 12. De trin. sed Apostolus dicit 1. ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis. ergo homo non potest cognoscere ueritatem per seipsum sine auxilio gratiæ.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit

a ¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulum primum.

IN q. 109. ar. 1. habes primo modicã Philosophiam eorum, qui dicunt quòd ignis combureret stipulã ceſſante motu cæli: non enim discernunt dependentiã motoris secundi à primo. Sed de hoc in prima parte tractatum est: nunc exemplariter affertur, ad ostendendũ, cp non solum dependemus in esse & cõseruari à primo agẽte deo glorioso, sed in operari: ita quòd ipso non cooperante non possemus operari quæcunq; operatione, etiam si eã seruaret nobis esse, & operatiua omnia principia in nobis. Hoc autem in moralỉ doctrina supponitur. in speculatiua autem disputanda sunt. & uide si uis propterea in lib. 3. contra Gentl. ca. 67. in ultimis rationibus.

¶Habes secundo, cp intellectus humanus ex uirtute suæ naturæ potest cognoscere omne uerum non supernaturale. Quod qa indistincte dicitur, scilicet non distinguendo statũ naturæ integræ & corruptæ, difficultatem patitur. propter quod ex puris naturalibus esse in hoc statu possumus cognoscere non solum speculatiua sed moralia, quãuis in hoc statu nõ possimus ex eisdem esse prudentes, idem est eñ iudicium de prudentia & uirtutibus moralib⁹: de quibus in sequenti-

Infrà ar. 11. ad 3. Et 2. di. 28. art. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus tribus auctor. erit sermo. Et hanc responsionem bene no. quia latuit Gr. de Ari. in 2 sententia dist. 2 6. ubi ad 3 6. inclusive, & alios etiam Thomistas.

¶ Tertio habes, q̃ homo in nullo statu potest ex solis naturalibus uerũ aliquod supernaturale cognoscere. Et contra hoc obiiciunt à Durando in 2 8. di. 2. sent. q. 1. quòd dæmones & hæretici de facto absq; aliquo dono supernaturali addito cognoscunt supernaturalia fidei, dum credunt ea: & idem est iudicium de nobis quantum ad assentiendum his, quæ sunt fidei.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ si in termo de naturalib⁹ solis, excludẽdo omne supernaturale opus tã intrinsecum, q̃ extrinsecũ cuiuscunq; per se notũ est, q̃ ex solis naturalibus nõ potest natura aliqua supernaturalia cognoscere: quia nihil deus revelando uel miracula faciendo supernaturalia poneret, nec fieri remus etiam ea esse: ut deum esse trinũ & huiusmodi. Si autẽ est sermo de solis naturalib⁹ excludendo tũ intrinsecũ donum supernaturale, præsuppositis obiecti præsentatione per auditum uel signum: sic dicimus q̃ homo pot ex naturalibus solis assentire his, quæ sunt fidei, sed non sicut ex fide. Et hoc modo dæmones & homines assentire possunt ex his, quæ sunt fidei. Et cũ quæritur, utrũ sine gratia possit hõ aliquod supernaturale uerũ cognoscere, nõ quæritur sine hac uel illa gratia, seu gratiæ effectu, sed absolute sine omni gratia ut gratia est supta totũ ordinẽ naturalib⁹: & in littera manifeste probatur conclusio negativa ex parte obiecti naturaliter motiui intellectus. (Et consilit uis rationis in hoc, q̃ intellect⁹ non potest naturaliter cognoscere nisi, q̃ in uel ex naturali suo obiecto habeatur: cõstatq; non solum nostri intellectus, sed cuiuscq; creati intellectus naturale obiectum ad naturalia eis se naturaliter extendere) ideo oportet absolute cõcludere, ut in littera sit, q̃ sine gratia impossibile est supernaturale uerũ cognoscere. Ad gratiã liquidem spectat reuelatio speciãtim ad fidem, & miraculorũ operatio: & si quid est aliud eiusmodi, & sunt mis nõnulli rationẽ habent inquantũ manifesta sunt eorũ, quæ sunt fidei: nexta illud ad Ephe. 5. Omne quod manifestatur, lumen est: sine quo fidem impossibile est, ut naturale lumen intellectus ad supernaturalia se extendat, ut in littera concluditur, quæ naturalem potentiam luminis naturalis obiecto naturali adæquat naturaliter in cognoscendo. De assentu autem post hoc gratuitum lumen revelationis aut miraculi alia q. est, quæ in cõmum quidem spectat ad quartum huius q. art. ubi quæritur utrum homo possit præcepta diuinæ legis ex solis naturalibus implere: nam inter diuina præcepta continetur præceptum fidei. In speciali autẽ spectat ad quæst. 5. Secunda secundæ, ubi de gratiosè concedente Durandi obiectis satisfieri sigillatim potest. in his tamen dictis ueritas consistit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articu. secundũ, tertiũ & quartũ.*

¶ *Num quomodo in statu naturæ integræ potuerat uelle bonum, &c.*

Cœlestin. IN artic. 2. 3. & 4. eiusdem 109. q. dubium occurrit duplex. Primum est, an per hominem in statu naturę integræ intelligat author hominem præcise in naturalibus, seclusa omni gratuito dono, & omni peccato præuio, an hominem habentem donum iustitiæ originalis. Si enim est sermo de homine in puris naturalibus, quomodo consideratur à philosophis: sic falsa est doctrina ista, homo in puris naturalibus est compositus ex duabus naturis, sensitiua scilicet & rationali, quæ similiantur adueniantur, altera ad sensibile bonũ, altera ad bonum rationis tendente. Si autem est sermo de homine habente donum originalis iustitiæ, male dicitur, q̃ homo in statu naturæ integræ per sua naturalia hoc possit: quod enim homo potest per donũ originalis iustitiæ, non põt per sua naturalia.

¶ Secundũ dubiũ prædicto proximum est, qd per naturã corruptam intelligendũ sit. Aut enim significat 'naturã sibi ipsi derelictã, sola iustitia originali priuatam, aut naturam ultra illam priuationem aliquẽ defectum habentẽ. Si natura cũ sola priuatione iustitiæ originalis intelligitur, quum priuatio ista nõ sit negatio alicuius naturalis, sed gratuiti tũ, & nihil ponat in homine nisi naturã obedientialiter aptã natam habere illam, sequitur q̃ natura corrupta & natura in puris naturalib⁹ æquiualeant quo ad naturalẽ sufficientiã operandi bonũ naturæ proportionatum, quale est bonum uirtutis acquisitæ. & sic nihil minus sufficimus ad bonũ habentes naturã ipsam. Si uero intelligatur natura cum illa priuatione & aliquo defectu, puta prouenante ex tali animæ ad propria) tunc & sciendum est quomodo per peccatũ non personale in naturalibus punitis summas quũ superi⁹ punitio in gratuitis & non in naturalibus dicta sit: & quomodo natura in prædictis aliæ iacuerit sub defectus & in corpore nullã ex una & eadem causã per accidẽs, scilicet priuatiõe originalis iustitiæ.

¶ Ad euidentiã huius rei tria facere oportet. primo quid clarum, & quid obscurũ hic sit. Secundo ipsã ueritatẽ declarare. tertio quomodo obiectiones soluendæ sunt. Quo ad primũ notandum est, q̃ sola priuatio iustitiæ originalis, quæ nõ spectat, in quantũ priuatio est, ad naturam, nec ad aliquem defectum naturalem, quia priuatio non habet causam per se, sed per accidens, scilicet per priuationẽ originalis iustitiæ.

¶ Secundo dicendũ, quòd semper indigemus diuino auxilio ad cogitandum quodcunq; inquantum mouet intellectum ad agendum: actu enim intelligere aliquid, est cogitare: ut patet per Aug. 14. De trini.

ARTICVLVS. II.

a ¶ *Verum homo possit uelle & facere bonum absque gratia.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̃ homo possit uelle & facere bonũ absq; gratia. Illud enim est in hominis potestate cuius ipse est dominus: sed homo est dominus suorum actuum, & maxime eius quod est uelle: ut supra dictũ est. ergo homo potest uelle & facere bonũ per seipsum absq; auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Vnũquodq; potest magis in id, quod est sibi secundũ naturam, quàm in id quod est sibi præter naturam. sed peccatum est contra naturã (ut Dam. dicit in 2. li.) opus autẽ uirtutis est hominum secũdum naturã: ut suprà dictũ est, cũ igitur homo per seipsum possit peccare, uidetur q̃ multo magis per seipsum possit bonum uelle & facere.

¶ Præterea, Bonum intellectus est uerum, ut Philosophus dicit in 6. Ethic. sed intellectus potest cognoscere uerum per seipsum, sicut & quælibet alia res potest suam naturalem perficiatur: sicut lumine fidei, uel prophetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, inquantũ est naturæ superadditũ. Sic igitur dicẽdũ est, q̃ ad cognitionẽ cuiuscunq; ueri, homo indiget auxilio diuino, ut intellectus à deo moueatur ad suum actũ: non autẽ indiget ad cognoscendam ueritatẽ in omnibus noua illustratione superaddita naturali illustrationi: sed in quibusdã, quæ excedunt naturalẽ cognitionẽ. & tamen quandoq; deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his, quæ per naturalem rationem cognosci possunt: sicut & quandoque miraculose facit quædam, quæ natura facere potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ omne uerum à quocunq; dicatur, est à Spiritu sancto, sicut ab infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendũ & loquendum ueritatem: non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem uel sicut largiẽte aliquod habituale donum naturæ superadditum. Sed hoc solum est in quibusdam ueris cognoscendis & loquendis: & maxime in illis, quæ pertinent ad fidem, de quibus Apostolus loquebatur.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ sol corporalis illustrat exterius, sed sol intelligibilis, qui est deus, illustrat interius: unde ipsum lumẽ naturale animæ inditũ est illustratio dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea, quæ pertinent ad naturalem cognitionẽ. & ad hoc non requiritur alia illustratio, sed solum ad illa, quæ naturalem cognitionem excedunt.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd semper indigemus diuino auxilio ad cogitandum quodcunq; inquantum mouet intellectum ad agendum: actu enim intelligere aliquid, est cogitare: ut patet per Aug. 14. De trini.

ARTICVLVS. II.

a ¶ *Verum homo possit uelle & facere bonum absque gratia.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̃ homo possit uelle & facere bonũ absq; gratia. Illud enim est in hominis potestate cuius ipse est dominus: sed homo est dominus suorum actuum, & maxime eius quod est uelle: ut supra dictũ est. ergo homo potest uelle & facere bonũ per seipsum absq; auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Vnũquodq; potest magis in id, quod est sibi secundũ naturam, quàm in id quod est sibi præter naturam. sed peccatum est contra naturã (ut Dam. dicit in 2. li.) opus autẽ uirtutis est hominum secũdum naturã: ut suprà dictũ est, cũ igitur homo per seipsum possit peccare, uidetur q̃ multo magis per seipsum possit bonum uelle & facere.

¶ Præterea, Bonum intellectus est uerum, ut Philosophus dicit in 6. Ethic. sed intellectus potest cognoscere uerum per seipsum, sicut & quælibet alia res potest suam naturalem

defectus est in natura lapsa, q̃ natura in puris naturalibus, sicut non est magis redditum corruptibile corpus nostrum ex peccato originali sibi derelictum, q̃ ex natura fuisset simpliciter. Sed quantũ ad rationes rerũ magna differentia est: quia sicut in persona nuda nuditas negatiõis rationem habet, in expoliata uero habet rationem priuationis uestis debitæ conseruari, &c. ita defectus animæ & corporis naturæ in puris naturalibus nec culpæ, nec pœnæ, nec uitiorũ, &c. rationem habent, sed naturalium conditionũ: in natura aũt lapsa habẽt rõnem corruptionũ, uitiorũ, pœnæ & culpæ in pte susceptiua illius. Vnde patet, q̃ quãtũ ad sufficientiã naturę humanę ad opera naturę, pportiõnata, idẽ est iudicũ de natura in puris naturalib⁹, & de natura lapsa: quia utrobiq; uitra sunt æque dispositæ. licet non sit idẽ de eis tu dicũ, quantũ ad meritum uel demeritũ, tã in agendo, q̃ in patiendo propter rationem culpæ, &c. Inter naturam aũt in puris naturalib⁹ & naturam in statu cõsono naturæ rõnali pars supior recte se habet ad deũ, ut principiũ ofm naturaliter notũ, & inferiora à rõnis ordine esse exorbitare possunt, nõ tñ permittuntur. Huiusmodi nãq; uitia naturalis est homini secundũ rationalẽ naturã: quia naturale bonũ eius est secundũ rationẽ esse: naturalis aũt nõ ut ex principiis naturæ fluens, sed ut secundũ naturã existens rõnalem. Super hunc statũ addit iustitia originalis indefectibilẽ ordinẽ & corporis sub aĩa, & inferiorum sub superiori qualẽcunq; superiori est sub supremo deo, scilicet principio naturæ. gratia aũt addit principiũ meritoriũ uitæ diuinę in æternitate. His tractis sic se habentibus: tota difficultas est, quia secundus status nõ est inuentus unquam in seipso separatus: sed aut in statu originalis iustitiæ contentus (ut in Adam) aut in statu excellentis gratiæ (ut in beata Virgine) an nomine naturæ integrę intelligatur natura in illo secundo statu, an in statu iustitiæ originalis. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum sciendũ est, q̃ uita humana in & ex puris naturalibus pergi nõ potest absq; peccato. & hoc ex intrinseco defectu uitium animę: quæ apertissimũ diuersitas testatur. Et quia æqualis est sufficientia naturę hapłæ, & naturæ in puris naturalibus, cõsequens est, quòd appellatiõe naturę integrę nõ intelligatur in litera in puris naturalibus: sed intelligitur natura in statu consono naturæ rationali, qui addit supra pure naturalia uigorẽ rationis, seu superioris partis animæ ad conseruandum statum rationi in nullo dissonum. Non est autem uigor hic gratiæ, aut naturæ simpliciter, sed quodammodo gratiæ & quodammodo naturæ. Non est simpliciter naturę: quia non fluit ex natura. Non similiter gratiæ: quia ad nihil se extendit, nisi ad naturæ rationalis proportionatum bonum, scilicet uitere secundum rationem. Est quodammodo gratiæ, & quodãmodo naturæ, pro quanto homo nunquam habet, aut habere potuit ex naturalibus hunc uigorem: sed ex coniunctione ad donum originalis iustitiæ.

¶ Et nota q̃ non dico, q̃ iste uigor sit portio originalis iustitiæ. hoc enim esset dicere, q̃ natura integra significat naturam in statu originalis iustitiæ: sed dico, q̃ istum uigorem sortitur ratio in coniunctione ad originalem iustitiam: sicut coniuncta in coniunctione ad intellectum melius operatur, q̃ intellectu tacente: & uniuersaliter supremum in unoquoq; ordine iunctum supertori non solum perfectionem superioris participat, sed etiam secundum propria melioratur. Videmus enim operatur uegetatiua iuncta sensitiuæ, q̃ separata ab illa. Discernendũ quippe est inter iustitiam originalem & uigorem hunc ab effectu. nam cũ iustitia originalis dono non poterat prius peccari ueniabiliter, q̃ mortaliter, ut in prima parte dictum est: hic autem uigor permittit prius offendi ueniabiliter: posset enim hominẽ uigore hoc prædicto subrepere parua aliqua declinatio citra finẽ & non una sola, sed multæ: quod non compatereatur integritas status originalis iustitiæ. Quia igitur uigor iste possestius est gratuitus (quia nõ habetur nisi in coniunctione ad statum gratuitum originalis iustitiæ) & essentialiter est naturalis: quia uigor est superioris partis animæ nostræ secundum naturam rationalem ad solum & omne bonum rationi proportionatum se extendens: ideo sic adiunctus puris naturalibus cõstituit statum naturæ integræ, & per illius deperditionẽ natura est corrupta. Vocabulorum quoq; integri & corrupti ratio con sentanea: quoniam natura integra est quando nihil naturalibus non solum constituentibus naturã & fluẽtium ex ea, sed requisitorum secundum eam deficit corrupta autem liquidi horum perdiderit: dicitur autem uigor secundũ naturam est rõnalem. Et ne putes me esse inuentorem huius uigoris, lege superius authorem in his. 2. 3. art. ult. dicentem, q̃ quia homo destituitur originali iustitia & uigore naturæ. 3. art. ult. dicentem, q̃ quia homo destituitur originali iustitia & uigore rationis, iste impetus seu inclinatio, &c. ubi manifeste uult, q̃ per peccatum originale homo perdit duo, scilicet originalem iustitiam & uigorem rationis: copulationis enim nota disiunctiuam ottendit. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium respondendum est primo dubio, q̃ per hominem in statu naturæ integræ author intendit hominem non in puris naturalibus, sed habentem donum iustitiæ originalis, non inquantum operatur ex ui iustitiæ originalis, sed inquantum operatur ex uigore naturalium. Et sic omnia uerba litteræ consonant, scilicet in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum, & poterat homo per sua naturalia uelle & operari bonum, &c. Et q̃ hæc sit mens authoris, apparet ex eo, q̃ oportet aut sic dicere, aut q̃ intendat hominem ex ui originalis iustitiæ operantẽ. Et tunc ly per sua naturalia, glossaretur, quòd iustitia originalis computatur inter naturalia, quia erat donum naturæ. Sed hæc expositio non consonat doctrinæ authoris. tum quia apud ipsum de ratione originalis iustitiæ est gratia gratum faciens: ac per hoc pari ratione potuisset dici, q̃ homo in tali statu per sua naturalia potuit uelle & operari bonũ supernaturale: cuius oppositum expresse dicitur in littera. Tum quia author eam solicite distinguit de dono communis auxilij dei primi agentis, & dono superaddito naturæ: & constat q̃ iustitia originalis est donum superadditum naturę. Secundo autem dubio satisfit, dicendo, quòd per naturam corruptam intelligitur natura priuata dono iustitiæ originalis, & uigore rationis: ac per hoc priuata dono supernaturali & dono naturali non fluente ex natura, fed secundũ naturam debitis sibi, &c. Et sic ultra distinctionẽ in puris naturalib⁹ includit rationem defectũ mali culpę & pœnæ in anima, in corpore uero mali pœnæ tm. Et huic nihil obiectorũ obstat: quia, ut prædictum est, non negatur æqua sufficientia naturæ corruptæ, & in puris naturalibus ad operandum bonũ uirtutis: sed neutra sufficit. Nec inconuenit nos pueros esse in naturalibus non fluentibus ex natura, sed secundum naturã absq; personali peccato: propter defectum quippe talis uigoris, sumus destituti in no stra pronitate ad malumq; concupiscentia habitualis superius nominata fuit, quum de peccato originali tractaretur.

¶ *Num homo in statu naturæ lapsæ, possit aliquod bonum morale per sua naturalia facere.* *Quæstio.*

¶ In eodem secundo art. q6. 109. dubium occurrit ad hominem, & simpliciter. Ad hominem quidem, an author intẽdat q̃ homo in statu naturæ corruptæ nõ possit moraliter bonum ex propriis naturalibus facere. Et est ratio dubitandi: quia si hoc affirmaret intentio tua, sequeretur q̃ sine gratia fanante, qua opus est, moraliter bonum, omnis actus hominis sit malus moraliter, nam in indumento dator actus medius, ut superius dictum est. Et ulterius sequitur, quòd omnis operatio existentis in peccato mortali, & etiam cuiuscunq; infidelis sit mala mora liter: quod est manifeste contra doctrinam authoris. Si autem negatur hãc esse intentionem authoris, occurrit in primis Greg. de Ari. in loco alleg. asserẽs. S. Tho. in hoc & seq. artic. duobus hoc sentire. Non desunt quoque Thomistæ id firmantes. Et oportet assignare quid intendit author in hoc loco. ipse enim particulariter inquirẽs, an homo possit absq; gratia aliquid bonum facere (ut patet in tit. huius art. proposito in diuisione. q.) determinat q̃ aliquod bonum particulare facere, ut ædificare domos, plantare uineas, & huiusmodi, potest sine gratia nũcũm statu aũt naturæ integræ poterat per sua naturalia operari bonum naturæ suæ proportionatum, quale est bonum uirtutis acquisitæ. Ex hac nanq; differentia manifestat intentionem suam esse, q̃ homo in statu naturę corruptæ non potest per sua naturalia bonum proportionatum naturæ, quale est bonum uirtutis acquisitæ. Simpliciter autem dubium est quid tenendum sit de hac q. scilicet an homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Greg. liquidem de Ari. in loco alleg. tenet partem negatiuam ex multis authoritatibus, & una ratione potissimẽta q̃ quantum ad præsentem spectat articulũ, præter authoritates, quæ una glo. forte sunt contentæ, scilicet q̃ loquuntur de bono actu reddente hominem bonum simpliciter in ordine ad uitam æternam, & non de bono pure morali infra limites naturæ: quoniam tale non reddit hominem in ordine ad cæleſtem patriam bonum simpliciter, sed secundum quid. Etsi hoc aduertisset hic doctor, non tantum se in authoritatibus fundasset. Præter inquam authoritates in tribus pars negatiua fundatur. primo in infirmitate naturæ: quia opus moraliter bonum est proprium opus naturæ integræ: & per hoc differunt natura corrupta ab integra. Secundo in circunstãtia ultimi finis cuiuslibet actus, quia scilicet non fit propter deum, propter seipsum deum: ad quod tamen obligatur: quilibet enim in quocunq; habet aliũ ultimum finem, quàm deum propter ipsum deum, manifeste peccat: & hanc circunstantiam saltem deficere, inquit Greg. in actibus puris naturalibus in statu isto. Tertio in uictoria tentationum: quia mundus, caro, dæmonia, diuersa mouent prælia, & egemus adiutorio illius, à quo petendum est, & ne nos inducas intentationem: quod non esset simpliciter necessarium, si ex puris naturalibus actum moraliter bonum facere possemus. Pars uero affirmatiua fundatur super hoc, q̃ homo potest naturaliter nosse aliquem actum (puta honorare parentem) quia decet undiq; circunstantias uestitum: et patet ex articulo præcedente, & potest in eas deliberate consentire & exequi.

¶ Ad euidentia huius difficultatis non intendo aliunde, quàm ex authoris officina simul afferre quid simpliciter & secundũ doctorem sanctũ tenendũ est. Dicenda igitur est, quòd homo in statu naturæ corruptæ potest per sua naturalia quantum est ex sufficientia operatiuæ utrutis, operari aliquod opus moraliter bonum: licet non possit suum uniuersum moraliter bonum facere. Et hoc manifestatur breuiter: primo ducendo ad inconueniens: quia nisi posset aliquid bonum moraliter facere, sequeretur, ut deducẽtum est, quòd infidelis & existens quilibet in mortali in omni suo actu deliberato peccaret: & nisi impotens esset

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad facie dum uniuersitatem suorum operū bonā moraliter, sequeretur ꝙ posset se præseruare à quolibet defectu morali, ac per hoc posset nunquā peccare in moralibus: cuius oppositum monstratum est. Deinde ostenditur. prima quidem pars: quia experimur, ꝙ existentes in mortali etiā pertinaciter secluso fide, possumus reddere mutuum, quando oportet, cui oportet, &c. & propter quid oportet: quia scilicet iustum est, & ordinatur ad deū ut summum bonum, ac per hoc finem uniuersi monstratū 12. Meta. Secunda aūt pars, quia sumus ex contrariis appetitibus cōpositi, & impossibile est quin ꝙpositis quandoq; assequatur: & rursus quia natura integre propriū est uniuersitatem operum bonā moraliter peragere posse. ac per hoc differt à corrupta hic uia media, ut patet, quā in litera author determinat. Vnde non dicit, ꝙ in statu naturæ corruptæ nullū opus morale potest, sed dicit ꝙ non potest totū huiusmodi bonū per sua naturalia implere: & replicat, Nō tamen totū bonum sibi cōnaturale, ita ꝙ in nullo deficiat. Hæc media uia est, quā inferius in Secūda secūdæ author firmat, docens ꝙ non quælibet actio deliberata infidelis est peccatū. hanc ergo sectando, solumus obiectiōes & ad eos, qui hunc artic. & sequentes aliter intellexerunt, dicendum est ꝙ si perspicacius inspexissent, sensum talem non accepissent.

¶ Ad particularitatem situ huius artī. dicitur, ꝙ ita est ꝓticularis ista sicut præcedens, ut ibidem patet. Et sicut ibi omne uerū proportionatum naturæ humanę, est quoddam particulare respectu ueri cōmunis ad uerū supernaturale & naturale: ita hic omne bonum proportionatum naturę humanæ est quoddam particulare bonum respectu boni communis ad naturale & supernaturale. exempla aūt literæ de ædificatione & agricultura exēpla sunt operum uirtutis acquisitę. ars nāq; una quinq; uirtutum intellectualium est: ut patet in sexto Ethi. nec in litera de opere bono uirtutis moralis explicite mentio fit sed uirtutis acquisitæ in cōmuni. quin etiam ex hoc ꝙ homo pōt per sua naturalia ædificare domos quādo oportet, sicut oportet, &c. sequitur ꝙ possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere. ratio quin ædificādo domum, peccaret mortaliter. patet igitur authoris intentio. Auctoritates aūt, quę oppositū sonare uidentur, illa glossa optime soluat, & præsertim ab errore Pelagij ut patet applicanti. Ad primum fundamentum dicitur, ꝙ sicut homo corporaliter infirmus non differt à sano in hoc, ꝙ sanus opus sani possit: potest nāq; infirmus uidere, uel audire, uel odorare ut sanus, licet non possit ambulare, ut sanus. sed differt in hoc, ꝙ sanus omnes suos actus, infirmus non omnes suos actus potest, ut sanus facere. unde & in litera dicitur, homo infirmus potest aliquo motu moueri, non tamen perfecte potest moueri motu hominis sanitotum eius quum sit idem quod perfectum, perfecte & totaliter. idem sunt. ita natura integra & corrupta, non differt in hoc ꝙ illa potest omnes suos actus facere bonos, ista nullos, sed ꝙ illa omnes. ista non omnes. bonū ergo moraliter in omnibus actibus est proprium naturæ integræ non in aliquo actu.

¶ Ad secundum fundamentum, quod tanti fit, dicitur, ꝙ etiam infidelis potest in aliquo actu habere deum ut finem naturæ. & ultimum finē propter seipsum deū summum bonū: potest enim, ut dictum est, cognoscere ex philosophia, deū esse summum bonum uniuersi extra illud, & finem ultimum omnium, & operari iustum aliquod, & eligere uitationem malorum: puta homicidij, adulterij, ne faciat iniustum: quod quia malum est, dissonat summo bono. & similiter in faciendis bonis, quia consonant summo bono. in hac tamen re scito, ꝙ deū esse ultimum finem alicuius actus humani, potest contingere dupliciter. primo ꝙ sit finis explicite intentus ab operante homine. & hoc modo dictū est, ꝙ possibile est hominem infidelem habere deum, ut ultimum finem & perseuerare sine gratia. secundo ꝙ sit finis non explicite intentus, sed implicite ab operante homine, & ut directe ab explicite intendente illum ultimum finem. Verbi gratia. Si aliquis infidelis uel in mortali peccato existens, nihil cogitans de deo, honoret parentem, reddat depositum, & huiusmodi faciat quando oportet, ubi oportet, sicut oportet, & propter hunc finem, scilicet quia debitum est, quod sic stat, tunc ex hoc ipso quod nulla mala circunstantia iungitur, nullus finis malus apponitur, & esse debitum, seu uirtuosum.

¶ Affirmatur quidem finis: sed non affirmatur ultimus simpliciter: sed inter occurrentes aut cognitos sibi relinquitur ordo illius finis proximi ad finem ultimum inuiolatus: ac per hoc faciens explicite propter finem proximum, facit implicite propter finem ultimum illius finis proximi, quicunq; ille sit. & rursus faciens explicite propter huiusmodi finē proximum agit, ut dirigens seipsum respectu illius finis proximi: & ut directū à datore ratiōis agit respectu finis ultimi. Et hoc secundo modo aliquando sufficit habere deum pro ultimo fine actus humani ad hoc, ut actus non sit malus ex defectu circūstantiæ ultimi finis naturaliter recepti ut hābendo deum pro ultimo fine explicite, quā sit affirmatiuum, non obligat ad semper: & quā sit de eo quod post multum studium adinuentum est, postquam scilicet homo explicite didicit esse unum deū, &c. constat quòd non obligat pro omni tempore quo homo operatur humana opera, ac docꝙ implicite habere deum pro ultimo fine naturali. De deo aūt, ut finis est supernaturalis, non est ad præsens sermo. Et quia quilibet secundum certas circūstantias faciens actum moraliter bonum, potest actus multos expuris naturalibus sic facere: cōsequens est, ut homo in statu corruptæ naturæ adiuncto etiam statu peccati mortalis, potest facere aliquem actum moraliter bonū secundū omnes circumstātias: ita quòd in nullo deficiat quo ad illā actum singularem.

¶ Ad tertium fundamentum dicitur, quòd quia tentationes non solum contra morālia sunt, & inquantum sunt à dæmone, exeunt limites naturalium impedimentorum etiam respectu moraliū (quia inuidia diaboli respectu cessionis naturæ adiuncto etiam propositum obiectio de tētatione, ut est à dæmone. propter quod in litera etiā de natura integra dicitur, ꝙ quantum ad sufficientiam operatiuæ uirtutis potest homo per sua naturalia operari bonum. Dixit nanq; hoc, ut præseruaret dictum suū ab huiusmodi extra naturam impedimentis: ita quòd dicimus, quòd quantum est ex sufficientia uirtutis animę, ac per hoc relatorum ad naturalia impedimēta (sic enim oportet referre proportionaliter singula singulis) homo naturæ integræ omnes suos actus, naturæ uero corruptę non omnes, sed aliquos potest bonos moraliter facere. Verum autem ex his, quæ naturalē ordinem exeunt, aliter sit, non est præsentis intentionis, ubi necessitatem gratiæ ex insufficientia nostra naturali quærimus.

¶ In responsione ad primū uidendum esset quomodo uoluntas eget diuina motione ad primum actum nisi superius in q. 9. ar. 4. discussum fuisset.

¶ In responsione ad tertium nota, quòd magis corrupta dicitur pars appetitiua quando uoluntas (ut supernus dictum est) priusquam intellectus infectionem suscepit. Intellectus tamen immunis non est: sed nullus ignorantiæ suscepti, quo impeditur homo, ne sit totaliter prudens per sua naturalia.

a ¶ *Super Quæstionis centesimanona Articulum tertium.*

¶ *Num homo in statu naturæ corruptæ possit deum ex suis naturalibus super omnia diligere.*

IN arti. 1. eiusdē. 109. q. dubium occurrit de conclusione & ratione eius. De Quæstio. conclusione quidem, quia falsa uidetur: nam homo pro statu isto potest ex suis naturalibus solis, id est absq; gratia cognoscere, quòd deus est naturaliter diligibilis super omnia ab homine aut patet, & hoc cognito potest cōsentire in actum diligendi deum, ut finem naturalem uniuersi, & omnium super omnia tanquam summum omnium bonorum, à quo sunt omnia bona.

¶ Et confirmatur hoc, quia sicut potest homo in statu isto aliud actum moraliter bonum facere, puta actum iustitiæ, reddendo alteri homini quod illi debetur: ita potest reddere deo hunc actum diligendi, & magnificandi ipsum super omnia. actus enim quidam particularis est iste sub morali bono, sicut & quilibet actus.

¶ De ratione autem: quia medius terminus in litera est, quia diligere deū super omnia est opus connaturale homini. Si enim hęc ratio ualeret, sequeretur, ꝙ nullum opus cōnaturale homini possit homo in statu isto ex naturalibus peruenire: cuius oppositū dictū est. Et si dicatur, ꝙ in litera adiungitur aliquid aliud huic medio, dum subiungitur, ꝙ ab hoc homo deficit secundum appetitum uoluntatis naturalis. quapropter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatū, nisi fanetur per gratiā: quòd uis medij cōtenta in hoc, quòd est opus connaturale homini, à quo deficit natura corrupta. Si sic inquam dicatur, committitur petitio principij, ad probandum, ꝙ in statu naturæ corruptæ homo non potest diligere deum super omnia. nam in præmissis oportet assumere, ꝙ diligere deum est cōnaturale, à quo deficit corrupta natura: quod est probandum.

¶ Ad euidentiā huius dubij prænotanda sunt duo. primo, ꝙ diligere deum super omnia hic sumitur pro actu secundo, qui est amare terminato ad deum non implicite, sed explicite, ex ratione ipsum monstrante notitiā. Et propter ea aduerte caute, ꝙ nō est idē habere deū pro ultimo fine alicuius actꝰ, & diligere deum super omnia, quia ad illud sufficit implicite ferri in deum, ad hoc requiritur explicite ferri in ipsum.

¶ Secundo, ꝙ diligere deum super omnia potest dupliciter contingere. uno modo simpliciter: alio modo secundum præsentem statū. Diligere deū super omnia simpliciter, est deum diligere ut finem omnium, id est propter quem diligat omnia. Diligere deum super omnia secundum præsentē statum, est diligere deū ut finem omnium relatiuum in ipsum deū. Cōueniunt hi duo modi diligendi deum super omnia in duobus. primo in hoc, ꝙ sunt præcepta affirmatiua, secundo in hoc, ꝙ utrique repugnat diligere aliquid aliud à deo, ut ultimū finem cuiuscunq; actus, ut patet. Differunt autem in hoc, quòd primo modo diligendi deum super omnia repugnat omne malum culpæ, secundo autem non. Ad habendum nāq; actum diligendi deum super omnia simpliciter, oportet omnia sua habere talia, ut possint in deum referri. si enim aliquid sic diligit, ut non sit referribile in deum, tam impedimentum ponit ad hoc, ut suorum omnium possit deum habere finem, ac per hoc impotentem se reddit ad diligendum deū super omnia simpliciter. Et quia malum culpæ, quodcunq; sit, illud repugnat tendi in deum, ut finem, ideo omne malum culpæ repugnat obseruationi huius præcepti, Diliges deum super omnia simpliciter. Sed ad habendum actū diligendi deum super omnia referribilia in ipsum, non impotentem reddit hominem quodcunq; malum culpæ: ut experientia testatur in habentibus charitatem, qui diligunt deum super omnia & ut finem naturæ, & ut finem beatitudinis: quia gratia perficit naturam: & tamen habent multa mala culpæ, & in uoluntate fruendi, puta dicendo mendacium officiosum, comedendo nimis, & huiusmodi.

¶ His præmissis ad dubium motum dicitur, quòd licet homo in statu naturæ corruptæ, quantum est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere deum super omnia referribilia in ipsum, quæ tunc sunt in sua potestate, ut ratio dictat: non tamen potest diligere deum super omnia sua simpliciter: quia non potest non peccare, ac per hoc non potest non ponere impedimentum dilectionis naturalis deū super omnia, sicut potest in statu naturæ integræ, in quo potest præseruare se ab omni peccato: & consequenter quando tempus est exire in actum diligendi deum sua super omnia simpliciter: quia nihil sui est irreferibile ad deum.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de isto actu & de aliis moralibus: tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium (ut patet) quia respectu ultimi finis simpliciter, ac per hoc primi principij reliquorum: reliqui autem actus sub isto suntmaioris autem uirtutis est posse in actum supremum, quàm in actus inferiores: unde & uirtus ultimum potentiæ dicitur primo Ethi. Tum quia actus iste uniuersitatem actuum humanorum bonam exigit ut materiam, non autem alij: non enim quicunq; malum aliquod facit, impedimentum præstat ubi, ut non possit quando oportet reddere mutuum: sed quicunque malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum, & seipsum illo inferibilem in deum ut finem: ac per hoc non potest omnia à se dicta ut sic referribilem in deum ut finem facere in natura integra.

omnis est opus connaturale homini. Si enim hęc ratio ualeret, sequeretur, ꝙ nullum opus cōnaturale homini possit homo in statu isto ex naturalibus peruenire: cuius oppositū dictū est. Et si dicatur, ꝙ in litera adiungitur aliquid aliud huic medio, dum subiungitur, ꝙ ab hoc homo deficit secundum appetitum uoluntatis naturalis. quapropter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatū, nisi fanetur per gratiā: quòd uis medij contenta in hoc, quòd est opus connaturale homini, à quo deficit natura corrupta. Si sic inquam dicatur, committitur petitio principij, ad probandum, ꝙ in statu naturæ corruptæ homo non potest diligere deum super omnia. nam in præmissis oportet assumere, ꝙ diligere deum est cōnaturale, à quo deficit corrupta natura: quod est probandum.

¶ Ad euidentiā huius dubij prænotanda sunt duo. primo, ꝙ diligere deum super omnia hic sumitur pro actu secundo, qui est amare terminato ad deum non implicite, sed explicite, ex ratione ipsum monstrante notitiā. Et propter ea aduerte caute, ꝙ nō est idē habere deū pro ultimo fine alicuius actꝰ, & diligere deum super omnia, quia ad illud sufficit implicite ferri in deum, ad hoc requiritur explicite ferri in ipsum.

¶ Secundo, ꝙ diligere deum super omnia potest dupliciter contingere. uno modo simpliciter: alio modo secundum præsentem statū. Diligere deū super omnia simpliciter, est deum diligere ut finem omnium, id est propter quem diligat omnia. Diligere deum super omnia secundum præsentē statum, est diligere deū ut finem omnium relatiuum in ipsum deū. Cōueniunt hi duo modi diligendi deum super omnia in duobus. primo in hoc, ꝙ sunt præcepta affirmatiua, secundo in hoc, ꝙ utrique repugnat diligere aliquid aliud à deo, ut ultimū finem cuiuscunq; actus, ut patet. Differunt autem in hoc, quòd primo modo diligendi deum super omnia repugnat omne malum culpæ, secundo autem non. Ad habendum nāq; actum diligendi deum super omnia simpliciter, oportet omnia sua habere talia, ut possint in deum referri. si enim aliquid sic diligit, ut non sit referribile in deum, tam impedimentum ponit ad hoc, ut suorum omnium possit deum habere finem, ac per hoc impotentem se reddit ad diligendum deū super omnia simpliciter. Et quia malum culpæ, quodcunq; sit, illud repugnat tendi in deum, ut finem, ideo omne malum culpæ repugnat obseruationi huius præcepti, Diliges deum super omnia simpliciter. Sed ad habendum actū diligendi deum super omnia referribilia in ipsum, non impotentem reddit hominem quodcunq; malum culpæ: ut experientia testatur in habentibus charitatem, qui diligunt deum super omnia & ut finem naturæ, & ut finem beatitudinis: quia gratia perficit naturam: & tamen habent multa mala culpæ, & in uoluntate fruendi, puta dicendo mendacium officiosum, comedendo nimis, & huiusmodi.

¶ His præmissis ad dubium motum dicitur, quòd licet homo in statu naturæ corruptæ, quantum est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere deum super omnia referribilia in ipsum, quæ tunc sunt in sua potestate, ut ratio dictat: non tamen potest diligere deum super omnia sua simpliciter: quia non potest non peccare, ac per hoc non potest non ponere impedimentum dilectionis naturalis deū super omnia, sicut potest in statu naturæ integræ, in quo potest præseruare se ab omni peccato: & consequenter quando tempus est exire in actum diligendi deum sua super omnia simpliciter: quia nihil sui est irreferibile ad deum.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de isto actu & de aliis moralibus: tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium (ut patet) quia respectu ultimi finis simpliciter, ac per hoc primi principij reliquorum: reliqui autem actus sub isto suntmaioris autem uirtutis est posse in actum supremum, quàm in actus inferiores: unde & uirtus ultimum potentiæ dicitur primo Ethi. Tum quia actus iste uniuersitatem actuum humanorum bonam exigit ut materiam, non autem alij: non enim quicunq; malum aliquod facit, impedimentum præstat ubi, ut non possit quando oportet reddere mutuum: sed quicunque malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum, & seipsum illo inferibilem in deum ut finem: ac per hoc non potest omnia à se dicta ut sic referribilem in deum ut finem facere in natura integra, ut in litera dicitur. Et sic patet ueritas conclusionis quantum ad utranq; partē, scilicet quòd integra natura hoc poterat: & quòd corrupta non potest: nisi adiutorio gratiæ sanantis in præsenti uita inchoatiue per charitatē uiæ quæ nihil contra dei dilectionem admittimus, & super omnia nostra non simpliciter, sed referibilia ipsum diligimus: consummate autem in patria, in qua omnia simpliciter in deum dirigentur, quia ipse erit omnia in omnibus.

¶ Ad dubitationem motam contra rationem litteræ dicitur, quòd medium est esse opus connaturale: sed naturale potest sumi dupliciter. Vno modo pro eo, quod fluit ex natura. Et sic sumendo naturale sufficeret ad inferendam primā partē cōclusionis, scilicet ꝙ natura integra potest: & sic accipit obiectio in expo. naturale. Sed quia tūc mi nor esset falsa: quia diligere deū super omnia appetitu rationali (ut q. 14. arti. 2. expositum est) non est tic. nobis sic naturale, ut fuat ex natura (ut patet) ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundū naturam. Et sic diligere deū super omnia est naturale, & sic fumitur hic: & infert primam partē conclusionis cum ueritate utriusq; præmissæ. Secunda autem conclusionis pars, scilicet ꝙ natura corrupta hoc nō potest, non probatur in litera ex illo medio, ut patet instanti si teneatur: ubi post probatā conclusionē directe responsiua quæstio, quòd in natura integra homo hoc poterat sine gratia: subiūxit author ex promirate naturæ corruptæ ad bonum proprium, qđ deficit natura corrupta ab actu illo. unde medium ad secundam partem conclusionis seu ad secundam conclusionem est promitas uoluntatis ad primatum bonum: hæc enim perditio uigore in nobis adeo uiget, ut oportet in malū aliquod cadere, ut ex dictis patet.

Infrà ar. 5. ad 2. Et 2. di. 28. art. 3. & di. 41. lib. ad 5. Et uer. 2. 4. ar. 2.

¶ In eodem tertio articulo quæritur, utrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd homo sine gratia per sua naturalia possit præcepta legis implere. Dicit enim Apostolus ad Ro. 2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt: sed illud quod naturaliter homo facit per seipsum, potest facere absq; gratia. ergo homo potest legis præcepta facere absq; gratia.

¶ Præterea, Hieronymus dicit in expositione catholicæ fidei, illos esse maledicendos, qui deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt: sed impossibile est hommi, quod per seipsum implere non potest. ergo homo potest implere omnia præcepta legis per seipsum.

¶ Præterea, Inter omnia præcepta legis maximum est illud, Diliges Dominum deū tuum ex toto corde tuo, ut patet Matt. 22. sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo deum super omnia: ut suprà dictum est. ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in li. De hęresibus, hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum: ut credant sine gratia hominem posse facere omnia diuina mandata.

CONCLVSIO.

¶ *Potuit homo in statu naturæ integræ omnia mandata legis seruare, quantū ad ipsam operū substantiam, non autem in statu naturæ corruptæ: sed quantum ad modum agendi, indiguit homo in utroq; statu diuina gratia ut ea operari posset.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia uirtutis opera. & hoc modo homo in statu naturę integrę potuit omnia dilectionis, sed etiam quantum ad rationē diligendi, & dilectionis modum: & secundum hoc summus gradus dilectionis est quo charitas diligit deum, ut beatificantem sicut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd homo sine gratia per sua naturalia possit præcepta legis implere. Dicit enim Apostolus ad Ro. 2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt: sed illud quod naturaliter homo facit per seipsum, potest facere absq; gratia. ergo homo potest legis præcepta facere absq; gratia.

¶ Præterea, Hieronymus dicit in expositione catholicæ fidei, illos esse maledicendos, qui deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt: sed impossibile est hommi, quod per seipsum implere non potest. ergo homo potest implere omnia præcepta legis per seipsum.

¶ Præterea, Inter omnia præcepta legis maximum est illud, Diliges Dominum deū tuum ex toto corde tuo, ut patet Matt. 22. sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo deum super omnia: ut suprà dictum est. ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in li. De hęresibus, hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum: ut credant sine gratia hominem posse facere omnia diuina mandata.

CONCLVSIO.

¶ *Potuit homo in statu naturæ integræ omnia mandata legis seruare, quantū ad ipsam operū substantiam, non autem in statu naturæ corruptæ: sed quantum ad modum agendi, indiguit homo in utroq; statu diuina gratia ut ea operari posset.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia uirtutis opera. & hoc modo homo in statu naturę integrę potuit omnia

Annota.

Annota.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

substantiam operum, & quantum ad modum supernaturalem. Quædam autem non subijcit animi mandati sine modo supernaturali. In primo genere sunt omnia præcepta, quæ implere ex naturalibus satisfaciunt præcepto alicuius secundo autem sunt, quæ esti ex puris naturalibus fiant, nulli præcepto satisfit. Et quoniam articulus iste comparat naturam gratiæ necessariæ ad operandum, & præcepta, quæ non habent usum præcepti, nisi cum modo supernaturali ad ordinē gratiæ spectant, ideo sub nomine præceptorum diuinæ legis quantū ad substantiam operū obseruabilium, non uenunt nisi præcepta, in quib⁹ habet locum distinctio præcepti utroq; modo obseruabilis. Et secundum hoc præcepta fidei & spei: quia non sunt præcepta, nisi inquantum ex fide & spe fiunt, non cadunt sub hac distributione: & propterea author solius præcepti dilectionis inter spectata ad theologales utrumne meminit in responsione ad tertium: ut innuatur, quòd de his disputabat, quę solam gratiam non continebant. Adoctrinali nanq; disputatione nedum puerili re motissimum est, ut uertatur in dubiū de præceptis solius gratiæ si per naturalia expleri possint. Et secundum hoc licet titulus articuli sit de legis præceptis, indiuisim̃ tamen per hoc de omnibus responditur tamen cum tali distinctione, scilicet quo ad substantiam operum, uel modum supernaturalem infimauit, quòd quæ non nisi supernaturaliter seruari possunt, difficultate non egent. Sed huic responsioni obuiat primo, q̃ author non distinguit obseruationem mandatorum, quantū ad substantiam contra obseruationem eorundem supernaturaliter, sed ex charitate. Dici tamen potest q̃ genus à specie nominant supernaturale à charitatesequitur in proposito æquiualent. ¶ Obuiat secundo, q̃ quia fides est ex auditu (ut dicit ad Rom. 10.) nonnullum præceptum est, ut homo auditui fidei se præbeat qualē debet se exhibere in obsequiū fidei. Vnde dicitur secundo, q̃ alia est cognitiõe superiorū naturaliū præceptorū, & alia de facilitate ad implendū iam cognita. & q̃ iam determinata est, quòd iam lex diuina supernaturalis est, quàm q̃ excedit cognitionem naturalem. Et quòd nunc est quæstio, non de cognitione, sed adimpletione: propter quod articulus iste directe tractat quæstionē illā, quæ Pelagio tribuit uidetur, an scilicet homo possit per sua naturalia implere diuina præcepta, præsupposita lege monstrante illa: opinatum est enim, quòd homo eget gratia monstrante præcepta, sed non facientē adimplere illa. Et contra hoc est determinatio huius articuli: ut authoritas Augustini in corpore articuli allata testatur. Secundū hoc ergo dicendum est, q̃ responsio data ad tertium in litera extenditur ad omnia præcepta uirtutum theologalium: ita quòd etiam credere, sperare, diligere deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere: & non inquātum implentur à spe, & fide, & charitate. Et quòd hoc sit uerum, ex eo conuincere possumus, quòd Gentilis edoctus fidem, nolens esse Christianus, posset credere totam fidem esse ueram, ut ecclesia tenet: constat enim quòd talis nulla supernaturali gratia adiutus crederet. Posset quoque idem sperare se fore beatum in cælo, quamuis inanis esset spes eius, sicut & fides. Sed ad propositum satis est de sufficientia ad substantiam operum: quam in hæreticis quantum ad confessionem exteriorem, & actus interiores, & susceptionem sacramentorum experimur: qui actus fides, spei, & charitatis quātum ad substantiam operum intus & extra exercent sine ullo supernaturali dono in eis. De sacramentalibus autem actibus facile dicitur, q̃ quia præcepta dantur de actibus uirtutum: actus autē sacramentales non sunt actus proprie, aut pure uirtutum, sed potestatum supernaturaliū: non facientes habentes bonos, sed potentes. ideo huiusmodi opera nullo modo post se hominem in statu naturæ integræ, non obstante proposito, ubi de præceptis agitur.

¶ Cæca tres simul ar- Annota. ticulos immediate expositos aduerte, quòd licet cōueniant in hoc, quòd quilibet claudit necessitate gratiæ, respectu uniuersorum actuū humanorum: & propterea ad unam quæstionem spectant: diuersitas tamen difficultatum distinctos articulos poposcit. Nam in secundo articulo ex ipsa ratione boni operis, in tertio ex ordine obiecti dei, scilicet et actus, scilicet super omnia, in quarto ex diuina institutione difficultas est. post decisionem liquidem primā difficultates, secundā ex propriis expetenda erat, & similiter tertia. Et rursus apparet, quòd diligere deū super omnia, naturæ uires excedat. & similiter diuinæ legis obseruatio.

a ¶ Super Quæstionis centesimanonæ Articulum quintum.

IN articulo quinto Annota. quæcunque dicenda essent, referuo pro quæstione ultima in articulo primo, De merito: & articulo secundo, De necessitate gratiæ respectu meriti ad uitam æternam. Incognito nanque merito, non plene quæstio scitur.

¶ Num homo ex suis naturalibus possit se ad gratiam præparare.

a ¶ Super Quæstionis centesimanonæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem centesimænonæ quæstionis dubium occurrit ex Durando in secundo sententiarum distinctione uicesima octaua, quæstione prima, articulo ultimo duplex. Alterum contra conclusionem: alterum contra rationem in litera allatam. Contra conclusionem quidem: quia homo potest ad Hebr. absq; speciali dei adiutorio per sua naturalia operari opus moraliter bonum. ergo potest præparare se ad gratiam. Antecedens patet ex dictis. Consequentia probatur: quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ: per hoc est præparatorium ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia author etiam in secundo sentent. distinct. uicesimaoctaua articu. 4. idem sentiendum

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Rom. 6. Gratia dei, uita æterna: quod ideo dicitur, sicut glosa ibidem dicit, ut intelligeremus deum ad uitam æternam pro sua misericordia non perducere.

CONCLVSIO.

¶ *Cum uita æterna sit finis ultimus hominis, naturalem eius uirtutem excedens, non potest per sua naturalia ipsum sine diuinæ gratiæ auxilio consequi, uel mereri.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd actus perducentes ad finem, oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit portionem principij actiui. Et ideo uidemus in rebus naturalibus, quòd nulla res potest perficere effectum per suā operationem, qui excedat uirtutem actiuam, sed solum potest producere per operationē suam effectū sibi uirtuti proportionatū. Vita autem æterna est finis excedens proportionē naturæ humanæ, ut ex supradictis patet. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata uitæ æternæ, sed ad hoc exigit altior uirtus, quæ est uirtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri uitam æternam. potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale: sicut laborare in agro, bibere, manducare & habere amicum, & alia huiusmodi, ut Aug. dicit in terria responsione contra Pelagianos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ homo sua uoluntate facit opera meritoria uitæ æternæ: sed sicut Aug. in eo lib. dicit, ad hoc exigitur quòd uoluntas hominis præparetur à deo per gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ sicut Glo. dicit Rom. 6. super illud, Gratia dei, uita æterna, certum est uitam æternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera, quibus redditur, ad dei gratiam pertinent, cum etiam suprà dictum sit, q̃ ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorū impletio est meritoria, requiritur gratia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fine homini connaturali, natura autem humana ex hoc ipso, q̃ nobilior est, potest ad altiorem finē perduci, saltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores naturæ nullo modo pertingere possunt: sicut homo est melius dispositus ad sanitatem, qui aliquibus auxiliis medicinæ potest sanitatem consequi: quàm ille qui nullo modo, ut Philosophus introducit in 2. De cœlo.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absq; exteriori auxilio gratiæ.*

AD SEXTVM sic procedi- tur. Videtur quòd homo possit seipsum ad gratiā præparare per seipsum absq; exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, ut suprà dictum est. sed Zacha. 1. dicitur. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad uos.

dum expresse uult, quòd homo faciendo quod in se est præparat se ad gratiam ut patet ibi.

Quæstio. ¶ *Num solius primi agentis sit ad ultimum finem præparare.*

¶ Contra rationem uero, quia illa propositio, solius primi agentis est præparare ad ultimum finem, est falsa: quoniam licet perducere ad ultimum finem sit ipsius solius, disponere tamen ad illum potest esse inferioris agentis, quod probatur ex hoc, quòd in generatione hominis, licet solus Deus producat animam, nō tamen uirtute propria disponit materiam ad animam. Et sic est in proposito, quòd licet solus Deus det gratiam, homo tamen disponere se potest ad gratiam uirtute propria.

¶ Ad horum euidentiā scito, quòd ratio literæ ex per se notis quodam modo procedit, nam quòd secundum ordinem finium sit ordo agentium, clarum est: ex eo, quòd omne agens agit propter finem alicuius sibi proprium: & constat quòd in finem propriū alicuius agentis tendere nihil potest, nisi propter ipsum agens: sicut nec alia proprīa alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt. Id enim primò alicui conuenit, quod sibi non per aliud & aliis quibusque propter ipsum cōuenit. Quo fit, ut tendere in finem ultimum, ita sit proprium primi agentis sibi, quòd non per aliud cæteris uero propter ipsum conueniat in quocunq; ordine, sive tendant ut agentia, sive ut patientia. Vnde & in litera manifestatur hoc de uictoria, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponēs ipsum prāliens ad finem ultimū, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est: quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad uictoriā formaliter, est pugnare cū intentione operandi ad uictoriā, disponere materialiter ad uictoriam, est pugnare tantum. Inter militem autem pugnantem tantum & pugnantem cum illa intentione manifesta est differentia, quòd ille non intendit finem ultimum, quamuis pugnā sua ab alio ordinetur ad hoc: iste autem ad finem ultimum respicit, & propterea iste pugnat, ut manens motum à primo ducente ut motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum dicendo, dicitur, quòd illa propositio, Solius primi agentis est tendere in finem ultimum, est uerissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nulla materia, nullum dispones, nullum adiuuans tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætendere in illum.

¶ Alitèr autem instantia de natura dispōnente ad animam intellectiuam, peccat in hoc, quòd non animaduertit, quòd nunquam natura disponeret ultima dispositione ad animam intellectiuam, nisi ageret in uirtute animæ intellectiuę hominis generantis. agit enim uirtute naturæ humanæ cuius essentialis & principalior pars est anima intellectiua: ac per hoc in uirtute agit primi agentis, à quo solo est anima intellectiua.

¶ Ad obiecta contra conclusionem dicitur, quòd facere opus moraliter bonum, etiam in omnibus humanis actibus, non est propinqua præparatio ad gratiam: sed oportet addere, quòd fiat cum conuersione ad Deum, ut finem supernaturalem: quoniam præparatio ad gratiam inchoatio est intentionis creaturæ respectu beatitudinis supernaturalis. Et quoniam ad supremum agens spectat intendere in ultimum finem, sine speciali adiutorio Dei nulla creatura rationalis potest præparare se ad Dei gratiam, quæ est specialis ultimus finis, ut communiter specialis & supernaturalis ad Deum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ioa. 6. Nemo potest uenire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. si autem homo seipsum præparare posset, non oporteret, quòd ab alio traheretur. ergo homo non potest se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest homo per seipsum præparari ad diuinæ gratiæ lumen suscipiendum, sed Dei ipsum mouentis ad se indiget gratuito auxilio, ad meritorie uero operandum, & digne Deo fruendum. & talis præparatio uoluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, ut dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio uoluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. ad hoc autem, quòd præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitū Dei, interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum. His enim duobus modis indigemus auxilio diuino, ut suprà dictum est. Quòd autē ad hoc indigeamus auxilio Dei mouentis, manifestum est. Necesse est enim cum omne agens agat propter finem, quòd omnis causa conuertat suos effectus ad suū finem: & ideo cum secundum ordinē agentium, siue mouentiū sit ordo finium, necesse*

nihil autem est aliud se ad gratiam præparare quàm ad Deum conuerti. ergo uidetur quòd homo per seipsum possit se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Homo se ad gratiam præparat faciendo quod in se est: quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam. Dicitur enim Matth. 7. quòd Deus dat spiritum bonum petentibus se: sed illud in nobis esse dicitur quod est in nostra potestate. ergo uidetur quòd in nostra potestate sit cōstitutum, ut nos ad gratiam præparemus.

¶ Præterea, Si homo indiget gratia ad hoc, quòd præparet se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quòd præparet se ad illam gratiā: & sic procedetur ad infinitum: quod est inconueniens. ergo uidetur standum in primo, ut scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam præparare.

¶ Præterea, Prouerb. 16. dicitur, quòd hominis est præparare animum: sed illud dicitur esse hominis, quod per seipsum potest. ergo uidetur quòd homo per seipsum se possit ad gratiam præparare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ioa. 6. Nemo potest uenire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. si autem homo seipsum præparare posset, non oporteret, quòd ab alio traheretur. ergo homo non potest se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest homo per seipsum præparari ad diuinæ gratiæ lumen suscipiendum, sed Dei ipsum mouentis ad se indiget gratuito auxilio, ad meritorie uero operandum, & digne Deo fruendum. & talis præparatio uoluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, ut dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio uoluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. ad hoc autem, quòd præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitū Dei, interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum. His enim duobus modis indigemus auxilio diuino, ut suprà dictum est. Quòd autē ad hoc indigeamus auxilio Dei mouentis, manifestum est. Necesse est enim cum omne agens agat propter finem, quòd omnis causa conuertat suos effectus ad suū finem: & ideo cum secundum ordinē agentium, siue mouentiū sit ordo finium, necesse*

est quòd ad ultimum finem conuertatur homo per motionem primi mouentis, ad finē autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium: sicut animus militis conuertitur ad quærendum uictoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem uexillum alicuius acies ex motione Tribuni. Sic igitur cum Deus sit primū mouens simpliciter, ex eius motione est, quòd omnia in ipsum conuertantur secundum communem intentionem boni, per quam unumquodq; intendit assimilari Deo secundum suum modū. Vnde Dio. in li. De di. nō. dicit, quòd deus cōuertit omnia ad seipsum sed homines iustos conuertit ad seipsum sicut ad specialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere sicut bono proprio, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est. & ideo quòd homo cōuertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum conuertente. hoc autem est præparare se ad gratiam quasi ad Deum conuerti. sicut ille qui habet oculum auersum à lumine solis, per hoc se præparat ad recipiendum lumen solis, quòd oculos suos cōuertit uersus solē. unde patet, quòd homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendū nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd conuersio hominis ad Deum fit quidem per libar. & secundū hoc homini præcipitur, quòd se ad Deum conuertat. sed li. ar. ad Deum cōuerti non potest, nisi Deo ipsum ad se conuertente. secundum illud Ierem. 31. Conuerte me, & conuertar: quia tu dominus Deus meus. Et Threnorum ultimo, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil homo potest facere nisi à Deo moueatur: secundum illud Ioa. 15. Sine me nihil potestis facere. & ideo cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur, hoc est in potestate hominis secundum quod est motus à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio: quia omnis forma requirit susceptibile dispositum: sed hoc, q̃ homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionē, cum Deus sit primū mouēs. unde non oportet abire in infinitū.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hominis est præparare animum: quia hoc facit per lib. arb. sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei mouētis, & ad se attrahentis, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ.*

AD SEPTIMVM sic procedi- ditur. Videtur quòd homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. illud enim quod præexigitur ad gratiam, fit sine

Infrà q. 114. ar. 1. Et 2. q. 62. ar. 4. cor. Et 2. dist. 14. q. 1. ar. 2. & q̃. 1. Et 1. di. 24. q̃. 1. ar. 1. & 4. & di. 16. ar. 1. & di. 19. ar. 1. Et 1. cō tra cap. 147. & 3. 110. Et quol. 1. ar. 7. 10.

re possumus. ac per hoc quia facere hominem quod in se est, ita ut per hoc sit sufficienter præparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est) aliquid gratiæ est: ideo sine Deo, ut specialiter influit gratiam (quod est dicere sine speciali adiutorio Dei) non potest homo facere quod in se est: & non potest præparare se ad gratiam, quicquid in secundo sententiarum minus digestum fuerit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimaoctauæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduerte primo ordinem articulorum. Hæsitanus liquidem de necessitate gratiæ in homine ad bonum: in duobus autem nunc sequentibus articulis de necessitate eiusdem respectu mali: & demum in ultimis duobus de necessitate eiusdem in homine iam constituto in gratia, tractatur: ut nulla necessitas prætermissa uideatur.

Annotæ.

Infrà q. 111. arti. 1. & q̃. 2. ar. ad. 1. c. Et secunda secundæ q. 177. artic. 1. ad 3. Et 3. q̃. 16. artic. 3. c. Et 1. dist. 40. q̃. 1. ar. 1. ad 1. & di. 41. ar. 1. & 3. cō tra cap. 117. & lib. 4. ca. 72. princ. Et 2. uer. q. 24. ar. 1. ad 10. & 11. & q. 28. ar. 1. c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num ordo naturæ possit reparari absque Dei gratia.*

Quæstio. 4 In corpore articuli eiusdem & responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, scilicet quòd ordo naturæ reparari non potest nisi Deo uoluntatem hominis ad se trahente per gratiam. Ex duplici siquidem capite hoc habet difficultatem: primo ex parte Dei, ex eo, quòd quicunque potest Deus creare hominem talē præcise posse reparare: sed homine sine gratia potest creare: ergo & post lapsum reparare sine gratia. Secundo, ex parte hominis: quia, ut dicitur in Prædicamentis, & approbatur ab authore in 2. sent. dist. 28. in expositione literæ, prauus ad meliores exercitationes deductus proficiet. Et consistit difficultas in hoc, quòd actus & habitus praui non ita diminuunt naturæ bonum, ut necessitetur ad manendum in malo: sed potest uoluntas mutari in oppositum bonum & continua exercitatione uoluntas stabilitre in subiectione ad Deum, ut principium naturæ. & sic ordo naturæ reparatus erit sine auxilio gratiæ, & homo ad bonum sibi connaturale, per seipsum assurget: cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est ad propositum præsentis articuli, ubi de necessitate gratiæ ad uires hominis quæstio est: quum autem quæretur de remissione culpæ an possit sine gratia fieri, examinabitur conclusio illius rationis, qua Scotus utitur.

¶ Ad secundum autem quod est directe contra propositum, dicitur quòd ordine naturæ reparari sic, ut uoluntas hominis Deo subiiciatur, potest intelligi tripliciter. Vno modo de subiectione limitata, seu secundum quid. Alio modo de subiectione simpliciter.

¶ Et scito, ut penetres terminos, quòd si fingamus hominē nō fuisse reuelatū aliquid spectans ad ordinem gratiæ, tunc esse subiectum Deo, ut principio naturæ, & esse subiectum Deo simpliciter, coinciderent: modo autem ubi constat esse ordinem gratiæ reuelatum, hæc duo non coincidunt. sed esse subiectum Deo, ut principio naturæ, est esse subiectum Deo secundum quid: esse autem subiectum Deo simpliciter, est subiici sibi ut in principio & fini naturæ, gratiæ, & omnium quomodolibet. Vnde dicitur quòd licet uoluntas humana sicut potest sine gratia mutari de intemperantia in esse temperatum: ita potest mutari de inobedientia Dei, ut principium est naturæ ad subiectionem illius, etiam ut principium est finis naturæ: sed hoc non est uoluntatem subiectam esse Deo simpliciter, sed secundum quid, ut scilicet est caput naturæ. non potest tamen mutari sine gratia ad obediendum deo simpliciter, id est sine determinatione aliqua: quia talis subiectio uoluntatis à speciali auxilio gratiæ est (ut in art. præcedenti dictum est) & terminatur ad donum habituale gratiæ gratum facientis. & hoc intendit litera remittens se ad præcedentem art. Et si inducitur, quòd talis subiectio non spectat ad ordinem naturæ, sed gratiæ, respondetur quòd licet hæc subiectio excedat uires naturæ, & spectet ad gratiæ ordinem (ut in præcedenti ar. dictum est) ipsa tamen est necessario requisita ad hoc, quòd uoluntas subiiciatur Deo secundum naturæ ordinem. Et ratio est, quia post lapsum non datur medius status inter conuertionem ad Deum supernaturalem finem, & auersionem ab ipso: licet ante lapsum dari potuerit medius status, quo in natura integra nec auersus, nec conuersus erat homo ad Deum per supernaturalem finem, fuisset quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter, non includendo, nec excludendo ordinem gratiæ. post lapsum autem oportet in conuersione ad Deum simpliciter includi ordinem gratiæ. Quod autem dicitur in responsione ad tertium, quòd naturale bonum reparari non potest: de uigore rationis intelligendum est: ad illud enim semel lapsa natura, nunquam ex se resurgere potest. Et sic nec Aristoteles, nec authoris dicta in secundo sententiarum præsentibus magis digestis obuiant.

a ¶ *Super Quæstionē centesimaoctauā. Articulum octauum.*

¶ *Num homo in statu naturæ integræ ex suis naturalibus possit quæcunq; peccata uitare.*

Quæstio.

IN art. 8. eiusdem q. dubium primo occurrit circa illud, Homo in statu naturæ integræ poterat uitare omnia peccata ex suis naturalibus: quantum non poterat uitare peccata omissionis præceptorum gratiæ. non enim poterat ex naturalibus implere præceptum charitatis, scilicet Diliges dominum Deum tuum, & similia, ut sunt præcepta charitatis, ut patet ex dictis: ergo nō potest ex naturalibus uitare peccatum omissionis talium.

¶ Ad hoc dubiū (quod apud Durandum in secundo sent. dist. 22. ar. 1. conclusion.) dicendum est, quòd aliud est posse implere præcepta huiusmodi: & aliud est posse uitare peccata opposita: quoniam adimplectio præceptorum hominem claudit in se de necessitate donum supernaturale in habente, quo fit potens adimplere, & ex quo præcepta adimplere: quum enim dicitur, Diliges dominum Deum tuum, ut est præceptum charitatis, subintelligitur, Diliges ex charitate Dominum Deum tuum. ubi manifeste patet claudi charitatem in facultate adimplendi. Ad euitandum autem peccatum omissionis non exigitur supernaturale donum, sed sufficit ex naturalibus nullum ponere obicem, in nullo reniti diuinæ motioni, inquantum præceptum obligat pro tali statu: aliter enim ad actum statum pertinet. Et propterea si ponatur homo in statu naturæ integræ, quamuis nunquam sine supernaturali dono impleret præceptum charitatis, ut sic: sine tamen supernaturali dono uitaret peccatum omissionis omnium præceptorum, dum tamen impedimentum præstitisset supernaturali dono tam habitualis gratiæ, quàm diuinæ motionis speciali, quo præparari ad gratiam & adimplere præceptum potuisset: propter quod author ex eo, quòd homo in statu naturæ integræ poterat non recedere à toto, quod est secundum naturam, probat quòd potuit peccata uitare.

¶ In eodem octauo articulo dubium est, Quòd homo in peccato mortali existens, antequam reparetur per gratiam iustificantem, non potest diu manere, absque peccato mortali: dubium quidem magnum occurrit ex multis. Primo ex ipso authore: quia in 2. sent. distinct. 28. q. 1. arti. 2. recitat hanc utrā, quam hic tenet pro sententia: & arguit contra eam, soluens rationem eius, & dimittit eam, ut falsam: in hoc autem loco non respondet suis rationibus ibidem factis: & tamen determinat oppositum. Rationes suæ sunt in primis pro conclusione opposita: quia naturalia per peccatum naturale non sunt ablata, sed infirmata: ac per hoc libera fuga mali, quæ est de ratione liberi arbit. non est ablata, sed infirmata: & consequenter non incurrit non posse, sed non posse facile fugere malum.

¶ Deinde contra rationem literæ, quantum ad similitudinem uenialium & mortalium: quia non uidet similitudo, propterea quòd uenialia absque deliberatione committuntur: mortalia cum deliberatione tantum. unde qua ratione potest uitare unum, potest uitare omnia. Et quantum ad temporis diuturnitatem, quia liberum arbit. multo fortius fit ad euitandum aliud peccatum, post uitatum unum, quàm ante.

¶ Secundo occurrit dubium ex Sco. & Durando in uicesimaoctaua distinctione secundi sententiarum. Et ut clarius modus & ueritas elucefcat, formetur sic ratio contra literam. Author affert ad hoc in litera tres priuationes & tria positiua, ex quibus in homine existēte in peccato mortali impotentiam ad uitandum diu omnia peccata mortalia, prouenire dicit. Prima priuatio est gratiæ. Secunda uero finis ultimi. Tertia præmeditationis assiduæ, quando oportet, &c. primum positiuum est motus multiplex occurrentium agendorum, uel uitandorum. secundum finis malus præconceptus. tertium prauus habitus. & præcipue loco ponitur in litera tertia priuatio, & secundum positiuū, scilicet impræmeditatio assidua cum malo fine præconcepto. Hæc omnia patet intuenti literam. Tunc primo sic, Peccatum mortale existens in homine non comitantur hæc omnia, nec præcipua: ergo author ex his male infert impotentiam existentis in peccato mortali. Consequentia nota: & assumptum probatur: quia stat hominem commisisse aduersus tertium semel, & nolle amplius committere: & peccatum illud non esse deletum per gratiam, & cum hoc habere habitum temperantiæ acquisitæ, quia ex uno actu intemperantiæ non corrūpitur habitus acquisitus. & sic non habebit habitum prauum, neque finem præconceptum malum: nec egebit ex hoc præmeditatione magis quàm prius.

¶ Secundo sic, Concomitantia peccatum mortale necessaria ad propositum expectantia, sunt hæc tria, scilicet priuatio gratiæ, priuatio subiectionis simpliciter ad Deum ultimum finem, & inordinata conuersio ad commutabile bonum, quæ tranliit. sed hic non inferunt talem impotentiam. ergo. Quòd priuatio non inferat, probatur, tum quia erat in natura integra, in qua poterat homo uitare omne peccatum: tum quia priuatio non plus tolli, quàm habitus oppositus potuit. sed habitus gratiæ non ponit nisi efficaciam merendi. ergo priuatio eius non tollit nisi hoc non ergo tollit potentiam uitandi peccatum mortale. Quòd priuatio subiectionis ad Deum ultimum finem hoc non inferat, probatur: quia talis priuatio non plus priuat necessario, quàm inhæsione ad Deum ex charitate: cum tali autem priuatione quum stet bonitas moralis (ut patet in hæretica: sola hæresi maculatis) consequens est, quòd diu potest homo sine recidiuo eis sola hæresi maculatis) consequens est, quòd diu potest homo sine recidiuo uitare: potest enim per multos annos nihil cogitare de illa sua hæresi (puta quòd scilicet non procedat à patre) & in aliis continue recte se habere absque mortali, habendo in affectu suo stabilitum Deum, sic ut pro nullo consequendo, aut uitando uellet offendere. Et est sermo præsens excluso peccati ad commutabile bonum non inferre talem impotentiam, probatur: quia in se quidem non est: tum enim tranliit. In affectu quoq; non oportet, quòd remanserit: quia unus actus, ut dictum est, non generat talem affectum, sicut nec una hirundo facit uer: & etiam homo ex puris naturalibus potest se mutare de affectu ad quodcunq; commutabile bonum in aliud, ut experientia refertur. Quòd demum omnia hæc simul non inferant talem impotentiam, probatur ex hoc, quòd non se habent ut partiales causæ eiusdem actus, componentes unam totalem, ut multi trahentes nauem, nec ex eis concurrentibus simul aliud habetur, quàm effectus illorum simul: quod non est impotentia: sed non posse mereri, nec regulare actus suos ex charitate cum macula & reatu peccati.

¶ Arguitur deinde contra ipsam positionem. primo, quia sequitur ad eam, quòd homo posset se scire habere gratiam Dei certe. Probatur sequela: quia potest scire certe se diu non commisisse peccatum mortale. si enim effectus necessarius status existentis in peccato mortali est, non posse diu uitari peccatum mortale committendum, à destructione consequentis inferetur destructio antecedentis. Et quum non sit medium inter gratiam & peccatum mortale in nobis adultis, scietur certitudinaliter hominem esse in gratia contra illud, Nemo nouit, utrum odio uel amore dignus sit. Secundo arguit Sco. in 28 dist. 1. sic existens in peccato mortali potest in hoc tempore cauere ab hoc mortali & illo: & dum cauet hoc cauet omne: & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo potest cauere semper simul omnia. Assumptum pro prima parte est positio ipso authore: quia in tertia, scilicet proxima utrū, quam hic tenet pro sententia: & arguit contra eam, soluens rationem eius, & dimittit eam, ut falsum: in hoc autem loco non respondet suis rationibus ibidem factis: & tamen determinat oppositum. Rationes suæ sunt in primis pro conclusione oppositā: quia naturalia per peccatum naturale non sunt ablata, sed infirmata: ac per hoc libera fuga mali, quæ est de ratione liberi arbit. non est ablata, sed infirmata: & consequenter non incurrit non posse, sed non posse facile fugere malum.

¶ Deinde contra rationem literæ, quantum ad similitudinem uenialium & mortalium: quia non uidet similitudo, propterea quòd uenialia absque deliberatione committuntur: mortalia cum deliberatione tantum. unde qua ratione potest uitare unum, potest uitare omnia. Et quantum ad temporis diuturnitatem, quia liberum arbit. multo fortius fit ad euitandum aliud peccatum, post uitatum unum, quàm ante.

¶ Secundo

¶ *Non potest homo sine habituali gratia dono à peccato resurgere, & ea reparare bona, quæ per peccatum amisit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo nullo modo potest resurgere à peccato per seipsum sine auxilio gratiæ. Cum enim peccatum transiens actu remaneat reatu (ut suprà dictum est) non est idem resurgere à peccato, quod cessare ab actu peccati. sed resurgere à peccato est reparari hominem ad ea, quæ peccando amisit. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, ut ex supradictis patet, scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ. Maculam quidem incurrit inquantum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum aut naturæ corrūpitur inquantum natura hominis deordinatur uoluntate hominis Deo non subiecta. hoc enim ordine sublato, consequens est, ut tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus uero pœnæ est per quem homo peccando moraliter meretur damnationem æternam. Manifestum est autem de singulis horum trium, quòd non possunt reparari nisi per Deum. Cum enim decor gratiæ proueniat ex illustratione diuini luminis, non potest talis decor in anima reparari nisi Deo denuo illustrante. unde requiritur habituale donum quod est gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari non potest: ut scilicet uoluntas hominis Deo subiiciatur nisi Deo uoluntatem hominis ad se trahente: sic enim est. Similiter etiam reatus pœnæ æternæ remitti non potest, nisi à Deo, in quem est offensa commissa, & qui est hominum iudex. & ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc quòd homo à peccato resurgat, & quantum ad habituale donum, & quantum ad interiorem Dei motionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud indicitur homini, quod pertinet ad actum liberi arb. qui requiritur in hoc, quòd homo à peccato resurgat. & ideo cum dicitur, Exurge, & illuminabit te Christus, non est intelligendum, quòd tota exurrectio à peccato præcedat illuminationem gratiæ, sed quia cum homo per lib. arb. à Deo motum surgere conatur à peccato, recipit lumen gratiæ iustificantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis, quæ est in homine per gratiam iustificantem, sed huius principium est gratia, quæ tollitur per peccatum. & ideo non potest homo per seipsum reparari, sed indiget ut denuo ei lumē gratiæ infundatur. sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando natura est integra per seipsam, potest reparari ad id, quod est sibi conuenientes & proportionatum: sed ad id, quod superexcedit suā proportionem, reparari non potest sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur (ut suprà dictum est) non potest per seipsam reparari, neque etiam ad bonum sibi connaturale, & multo minus ad bonum supernaturale iustitiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Verum homo sine gratia possit non peccare.*

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia non possit peccare. Nullus enim peccat in eo quod uitare non potest: ut Aug. dicit in

Supra 6. arti. 3.

Ii. 22. ar. 6.

Et 3. ar. 10.

Et 1. ar. 8.

Et 1. ar. 9.

Et 3. q. 24. ar. 2. ad 2. & 3. q. 86. ar. 6.

Et 1. 2. q. 80. ar. 2. & 3. q. 109. ar. 2.

Et 1. 2. q. 109. ar. 2. & 3. q. 109. ar. 2.

Et 1. 2. q. 109. ar. 2.

le, pro quanto non potest adimplere præceptum charitatis & susceptionis sacramentorum. Hæc namque fuga excluta est per antedicta, scilicet quòd plus requiritur ad implendum hæc præcepta, quàm ad uitandum peccatum: quoniam ad uitandum peccatum sufficit non ponere impedimentum diuinæ motioni sed obsequentem se illi præbere, quod est in potestate uoluntatis peccatoris. sicut peccare mortaliter quia impedimentū non præstatur, nisi per peccatum mortale, & sequela diuinæ motionis opus est liberi arb. nec plus exigit per sua præcepta ab homine Deus in tali statu, qui non præcipit homini in quo cunque statu, ut faciat quod impossibile est ab eo fieri: quamuis in potestate eius non sit tollere appositum à se prius impedimentū peccati mortalis commissi: ut in articulo præcedenti dictum est. Nec præcipitur homini Ipso in peccato, ut tollat ipsum à se, sed ut de præcetur, & in quantum in se est operetur, ut à Deo auferatur: iuxta illud, Fili peccasti, ne adiicias iterum: sed de priſtinis deprecare, ut dimittātur tibi. Quæstione igitur pendente in difficultate non parua, dicendum est, quòd posse uel non posse nos aliquid, dupliciter intelligi potest, scilicet, uel iuxta modum, quo dicitur posse à facultate habitus, sicut aliquis dicitur posse scire conclusiones geometricas, uel ex naturali potentia intellectus, uel ex cognitis principiis geometriæ. Vtro que siquidem modo dicitur posse: sed primo secundum potentiam remotam, secundo secundum potentiam propinquam. In proposito non est quæstio de posse, uel non posse, secundum quod à naturali potentia fumitur, quæ est potentia remota respectu uitationis omnis peccati, sed secundum quod sumitur à quali habitu, id est superadiunctis potentiæ. Quod ex eo patet, quòd in litera non desiciūt intellectus, aut uoluntatis aut aliarum potentiarum animæ, sed priuationem gratię inhæsionis, quæ fini ultimo adhæsionem ad malum finem, impræmeditationem, & huiusmodi causas ponit author impotentiæ. Et propterea deficiunt rationes, quæ super libertate deliberatiua fundantur. Manifeste autem patet, quòd potentia propinqua uitandi omne malum culpæ, ex duobus constabat, scilicet ex uigore rationis & subiectionis simpliciter uoluntatis ad Deū: his enim naturalibus potentiis adiunctis, potuit homo uitare omne peccatum, ut prædictum fuit: perdito autem per originale peccatum rationis uigore, amissa est simul potentia uitandi omne peccatum actuale. Potentia uero uitandi omne peccatum mortale, in altero consistit, scilicet subiectione uoluntatis ad Deum: talis namque subiectio secundum ueritatem ponita, non stat cum peccato mortali: remota ponit hominem in peccato mortali, & est proprium principium uitandi peccati mortalis. Quamuis enim tale peccatum mortale (puta intemperantiæ) possit ex alio principio uitari: uniuersaliter tamen & absolute uitationis peccati mortalis nulla est propria causa, nisi talis subiectio, oportet siquidem effectui uniuersali causam uniuersalem, ut proprium respondeat: ut patet in Philosophia. Nullus enim actus habitus siue dispositio non includens talem subiectionem, talis est naturæ, & sufficientiæ ex se, ut possit uitationem peccati mortalis uniuersaliter, ut patet discurrendo. Talis autem subiectio ex se hutusmodi naturæ & sufficientiæ est: quia in ultimo fine figit uoluntatē, subiiciendo illi omniatæ per hoc ad omnia opposita uitanda se extendit. per huiusmodi enim adhæsionem omnia reguanda esse constat non per alias. Et quoniam in causis propriis tenet argumentum, si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: consequens est, quòd quia affirmatio talis subiectionis ponit potentiam propinquam uitandi peccatum mortale, priuatio talis subiectionis priuabit potentia propinqua uitandi peccatum mortale. Et quia talis subiectio aufertur per peccatum mortale, ut perseuerat usque ad remissionem eiusdem: sequitur, quòd homo in peccato mortali existens nisi per gratiam Dei reparetur, impotens est ad uitandum peccatum mortale. Nec propterea non libere peccat qui singula potest uitare: eadem ratione, duntaxat in cōmissione uenialium, licet non possit uenialia uitare: eadem ratione, quia singula potest uitare. Et hæc ratio redditur in litera ad dictā conclusionē.

¶ Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quòd homo in mortali non potest uitare mortale, sed adiungitur ly diu, & simul probatur totum, idee ut causa etiam positiua propositæ impotentiæ habeatur, adiungitur id quod concomitatur priuationem antedictam: & est malus finis præconceptus. Scire namque oportet, quòd licut in actibus uirtutum sunt duo fines, scilicet proprius illius uirtutis, & communis omnium (puta in actu temperantiæ bonum rationis, ut Deus) ita in peccatis mortalibus est ultra specialē malum etiam commune malum, scilicet inordinatus amor sui: ut patet ex antedictis, & August. Duæ ciuitates duo faciunt amores, Ierusalem amor Dei usque ad contemptum sui, Babylonem amor sui usque ad contemptum Dei. hi enim mutuo se excludunt, & subtinuicem infallibiliter succedunt. quicunque enim est extra peccatum mortale, in hoc statu amat Deum usque ad contemptum sui: & quicunq; est in peccato mortali amat, se usq; ad contemptum Dei. Homo ergo existens in peccato mortali, non solum est priuatus gratia & subiectione dicta (quæ idem est quod amor Dei usq; ad contemptum sui)

sed est

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed est solutus amorem sui usq; ad contemptum Dei. Non solum igitur cecidit à bono fine, sed habet malũ finem cõmunem, de quo saltẽ uerificatur litera de fine præceptorũ. Et quia finis talis cõmunis est omni peccato mortali, & ex fine superiori sumitur ratio & initium reliquorum, consequens est ut homo existens in peccato mortali habeat positiuũ principium, ex natura sua inclinans ad peccandum mortaliter, scilicet amorem sui usq; ad contemptum Dei: nisi enim hic amor perueniret in eo habitualiter, seu uirtualiter secundum affectum, uel saltem uirtualiter secundum affectum, uel saltem uirtualiter, iã esset in affecto contradictorio, scilicet in amore Dei usq; ad contemptum sui. non enim datur medium. Dico secundum affectum propter eos, qui sciunt se esse in peccato mortali, & nõ agunt pœnitentiam: & eos qui sciunt se esse in tali statu, puta credendi Spiritum sanctum non esse à Filio: non tamen credunt se esse in peccato mortali. Dico uel secundum ueritatem, saltem propter eos, qui in ueritate sunt in peccato mortali: & nesciunt se affectos ad ali quid repugnans Deo diligenter, quamuis nõ sufficienter, discutientes se. Patet hæc etiam ex eo, quòd quilibet damnatus descendit ad inferos cum armis suis, id est cum aliqua mala uoluntate in qua obstinatus perseuerat, & nõ solum cum auersione ab ultimo fine uero.

¶ His ita se habentibus aduenmus quæ in litera dicũtur, ut uis rationis perspiciatur. In litera aliqua ponuntur spectantia ad peccatum mortale, aliqua ad conditionem hominis & aliqua supponuntur manifesta. Ad peccatum mortale spectantia asseruntur tria uel quatuor, scilicet priuatio gratiæ, priuatio subiectionis sui & suorum omnium Deo præconceptus malus finis, & malus habitus, qui uel in omnibus non habet locum, si formaliter intelligatur: uel declaratur per tertium, si modaliter intelligatur. propterea dixit tria uel quatuor. Ad conditionem hominis spectantia, asseruntur tria, occursus tot uitandorum & agendorum, pronitas ad operandum secundum præconceptum finem uel habitum, & impossibilis præmeditatio assidua. Manifesta supposita sunt, infirmitas naturæ, à qua inchoat impotentia uitandi malum, & pronitas ad malum, de qua Gen. 8. Proni sunt sensus hominis, &c.

¶ Et considera quòd diuinum authoris ingenium causas tantum communes peccati mortalis inducit: quia de uitatione non talis, aut talis, fed peccati mortalis absolute quæritur, ut effectus uniuersalis, causa uniuersalis assignaretur. Est igitur ratio literæ illa. Homo in peccato mortali perseuerans est destitutus gratia ac subiectione simpliciter ad Deum, habens malum finem uel malum habitum constitutus q; inter multa occurrentia agenda, uel uitanda contra Deum: ergo eget præmeditatione ad uitandum omne peccatum mortale: ergo non potest diu sic perseuerare quin pecces mortaliter. Assumptum patet ex prædeclaratis. Prima sequela probatur in litera: quia deficiente fine regulatiuo omnium, & opposito contrario sine inter tot occurrentia & prouocantia ad mortale: cõsequens naturali ordine est, ut sequatur peccatum mortale, nisi migilans meditatio impediat has causas à suo effectu. Præmeditatio namq; est, ex qua sola homo non sequitur communiter habitum seu præconceptum finem secundũ pronitatem suam. Cuius signum est, quòd in repentinis, in quibus absit præmeditatio, homo operatur secundum inam pronitatem. Firmatur quoq; sequela ex parte positiui principij ex authoritate Scripturæ. nam si cum extrinseco sancto sanctus eris, & cum peruerso perverteris, quomodo cum intrinseco peruerso fine, seu affectu non perverteris? Ex parte uero priuatiui ex authoritate Chrysost. tractatus illud Soluite, & adducite mihi, licut, inquit, nauis fracto gubernaculo non quo uult uadit, sed quo tempestas impellit: ita homo diuinæ gratiæ auxilio perditus, non agit quod uult, sed quod diabolus ei intendit: quod uult, id est quod nollet secundum uelleitatem, non tamen peccat inuitus, aut impotens hoc nunc uitare. Secunda autem sequela probatur: quia homo non potest semper stare in tali præmeditatione: & tamen frequentia occurrentium & pronocantium eget assidua præmeditatione, ut euitetur mortale peccatum ab homine sic male disposito. Hæc est ratio literæ: quæ manifeste connexit, quòd liberum arb. cum hoc, quòd est liberum, propter tamen has malas dispositiones & conditiones impotens est ex se ad uitandum diu mortale, si in mortali commisso perseueret.

¶ Nunc superest obiectionibus in contrarium satisfacere. Et ad dicta authoris in secundo sen. dicitur, quòd hæc retractata sunt. Et prima ratio de facultate liberi arb. lolata in responsione ad primum & tertium, & in corpore articuli. Vnde dicitur, quòd saltem libertas eius infirma, infert facultatem uitandi singula nõ omnia mortalia in sic disposito. Et ratio est, quia facultas ista ad uitandum omnia non attenditur secundum potentiam naturalem nudam, quę est potentia remota uitandi mortale, fed secundum superadditas dispositiones, quæ constituunt potentiam propinquam.

¶ Similitudo inter motus insurgentes uentilium, & contra Deum, potest dupliciter intelligi. primo, quo ad occursum, frequentiam, & deordinationem. secundo, quo ad modum deordinationis. Si primo modo intelligatur, similitudo tenet: & sic utitur ea hic author. Si secundo modo, non tenet. Et hoc concludit obiectio facta: modus namque in uenialibus offendendi est per negligentiam absq; deliberatione: in mortalibus autem non nisi deliberando contra deum. Sed

sortalsis alius insurgit: & etiam, quia ratio non semper potest esse peruigil ad huiusmodi motus uitandos, ut suprà dictum est. Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatũ mortale, repareť per gratiã iustificantẽ, potest singula peccatã mortalia uitare, & secundum aliquod tempus, quia non est necesse, quod continuẽ) eccet in actu, sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest. unde & Grego. dicit super Ezech. quod peccatum quod mox per pœnitẽtiã non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Et huius ratio: quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio subdi debet deo, & in ipso constituere finem suæ uoluntatis. Per finem autẽ oportet, quòd regulentur omnes actus humani, sicut per rationis iudicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter subito rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitiuo, ita etiã ratione hominis non totaliter existente subiecta Deo consequens est ut cõtingant multæ inordinationes in ipsis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequẽdo, uel malo uitando ab eo separari uellet, occurrunt multa propter quæ cõsequenda uel uitanda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipsius: & ita peccat mortaliter præcipue quia in repentinis homo operatur secundum finem præconceptum, & secundũ habitũ præexistentem, ut Phil. dicit in 3. Ethi.

quamuis ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, ut diu permaneat quin operetur secundum consequentiam uoluntatis deordinatæ à Deo, nisi cito per gratiam ad debitũ ordinem reparetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo potest uitare singulos actus peccati, non tamẽ omnes nisi per gratiam, ut dictũ est. Et tamen quia ex eius defectu est, quòd homo se ad gratiam habendam non præparet, propter hoc à peccato non excusatur, quòd sine gratia peccatũ uitare non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd correctio utilis est, ut ex dolore correctionis uolũtas regenerationis oriatur. si tamen qui corripitur, filius est promissionis, ut strepitu correctionis forinsecus insonante aut flagellante Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur & uelle: ut Aug. dicit in lib. de correctione & gratia. Ideo ergo necessaria est correctio: quia uoluntas hominis requiritur ad hoc, quòd à peccato abstineat. sed tamen correctio non est sufficiens sine Dei auxilio, unde Eccl. 7. Cõsidera opera Dei, quòd nemo possit corrigere, quẽ ille despexerit.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Aug. dicit in Hyposticon, uerbum illud intelligitur de homine secundum statũ naturæ integræ, quando nondum erat seruus peccati. unde poterat peccare & non peccare, nunc etiam

fuæ potentiæ non potest diu stare, quin cadat, quamuis materia casus non sepe occurrat. De existente autem in peccato mortali tertio modo non accipio hanc literam: sed loco illum inter eos, qui incipiant per diuinam gratiã reparari. unde tibe non peccat mortaliter, suscipiens sic sacramenta: ut alibi dixinimus est.

¶ Et per hæc patet solutio, quomodo conuersio ad cõmutabile bonũ præterita infert, uel non infert hanc impotentiam. Si enim perseuerat in affectu, tam fopus est præmeditatione: aut, quod plus est, scientia. Si autem facto tantum, non opus est scientia, aut præmeditatione, sed diuino intellectu ad intelligendum delicta. & de est hoc (ut dictũ est) nõ eũ sermo præsens: qm ab arte relinquitur id quod est per accidens. Ex his autem facile patet, quomodo ex his omnibus una impotentia constat, ut diuersis conditionibus requisitis concurrentibus ad eius perfectionem (ut patet in 5. Meta. capitulo de uno) & singulorum effectus singulorum male esse obiicièdo numerates: ut patet ex dictis.

¶ Ad argumentum contra conclusionem, scilicet quòd sequeretur, quòd posset quis scire se esse in gratia: negatur sequela. Et quum dicitur, potest scire se diu non deliberasse in peccatum mortale: respondetur, quòd quicquid sit de peccatis commissionis, quia scit se diu non cecidisse in peccatum mortale omissionis, quæ non eget deliberatione positiua: sed sufficit non deliberare quando teneturscriptũ est enim, Delicta quisin telligit? delictum enim proprie obmittẽtis est: & propterea subditur. Ab occultis meis munda me, Domine. Dicit secundo, quòd impotẽtia talis est effectus status peccati mortalis formaliter & per se, & nõ per accidens tantũ solo sustinet dictum est. & propterea ex hoc, q; quis diu non cecidit, nõ potest scire se de facto non esse in mortali, sed non esse in affectu mortalis. unde Apostolus, Nihil mihi conscius sum: sed non in hoc iustificatus sum.

¶ Ad rationem Scoti dicitur, quòd multipliciter peccat. primo in antecedente assumitur falsum, scilicet dum cauet hoc, cauet omne: quia potest simul cauere unum, & transgredi aliud præceptum. Probatio quoque assumit falsum, scilicet quòd uoluntas non potest illos duos consensus habere, pro quanto experimur simul uelle rapere. sed non res facras. ac per hoc uitare sacrilegium, & committere rapinam, & similiter in multis. Et rursus quia ad peccatum omittendum non requiritur actus aliquis, potest simul implere præceptum unum & omittere aliud, ad quod pro tunc tenetur absq; duobus simul consensibus potest: unde probatio est falsa & fallax. Consequentia quoq; principalis peccat sophismate diuisionis & compositionis: quoniam non valet, In singulis potest fieri aliquid, ergo simpliciter. quoniã alia & alia est ratio. Sed uoluntas libera, hic præmeditatio assidua contra habitum implicatur. Patet autem sophisma, applicando ad cauendum singula uenialia, & procedendo ad cauendum omnia semper. ut ipse facit: sunt enim singula uoluntaria.

¶ Et in his omnibus aduerte, quòd in materia morali & potentia inclinationis per modum naturæ, est sermo, ut intelligas doctrinam hanc ueram more moralium & naturalium: scilicet ut in pluribus & secundum tale genus impotentiæ indisciplinati quippe est eadem modo in omnibus loqui & certitudinem & uerissimam quærere.

¶ In responsione ad primum eiusdem arti. 9. dubium occurrit ex Sco. ubi suprà arguente contra hanc responsionem, sic, Stans in culpa mortali, & non disponens se ad gratiam, non potest pro tunc se seruare à culpa: ergo pro tunc est simpliciter impossibile seruare se à culpa mortali. Quod est falsum: quia omnis culpa est uoluntaria. Antecedens habetur ex responsione ista, quia dicitur, quòd si non disponit se ad gratiam, sibi imputatur impotentia uitandi peccatum mortale Consequentia uero per se nota est.

quodcunque uult homo, datur ei: sed hoc quòd bonum uelit, habet ex auxilio gratiæ.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum ille, qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum & uitare peccatum absque auxilio gratiæ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui iam consecutus est gratiã, per seipsum possit operari bonum & uitare peccatum absq; alio auxilio gratiæ. Vnumquodque enim aut frustra est, aut imperfectum si nõ implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc daĩ nobis, ut possimus bonum facere, & uitare peccatum. si igitur per gratiam hoc homo non potest, uidetur quòd uel gratia sit frustra data, uel sit imperfecta.

¶ Præterea, Per gratiam ipse Spiritus sanctus in nobis habitat: secundum illud 1. ad Cor. 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in uobis? Sed Spiritus sanctus cum sit omniponens, sufficiens est, ut nos inducat ad bene operandum, & ut nos à peccato custodiat. ergo homo gratiam consecutus potest utrunq; prædictorum absq; alio auxilio gratiæ.

¶ P. Si homo consecutus gratiã, adhuc alio auxilio gratię indiget ad hoc, q; recte uiuat, & à peccato abstineat, pari ratione etsi illud aliud auxilium gratiæ consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit: procedetur ergo in infinitũ quod est inconueniens. Ergo ille, qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quòd bene operetur, & à peccato abstineat.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. De natura & gratia, quòd sicut oculus corporis plenissime sanus nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic & homo perfectissime etiam iustificatus nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, recte non potest uiuere. Sed iustificatio fit per gratiam: secundum illud Ro. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Ergo etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quòd recte uiuat.

CONCLVSIO.

¶ Non potest homo in gratia constitutus bonum operari & peccatum uitare, absque alio Dei ad hoc auxilio, quamuis alia habituali ipsum gratia ei ad hoc necessaria non sit.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, homo ad recte uiuendũ dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidẽ modo quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiã sanata eleuet ad operanda opera meritoria uitæ æternæ, quæ excedunt proportionẽ naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, ut à Deo moueatur ad agendũ.

¶ Quantum igitur ad primum auxilij modũ homo in gratia existens, nõ indiget alio auxilio gratiæ quasi aliquo alio habitu infuso: indiget tamen auxilio gratię secundum aliũ modum, ut scilicet à Deo moueatur ad recte agendum: & hoc propter duo. Primo quidẽ ratione generali propter hoc, q; sicut suprà dictum est, nulla res creata potest in quemcunq; actum prodire nisi uirtute motionis diuinæ. Secundo ratione speciali propter cõditionem status humanæ naturæ. quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantũ ad carnem, per quam seruit legi peccati, ut dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu, secundum quam (ut etiam dicitur Ro. 8.) quid oremus, sicut oportet nescimus. propter uarios enim rerum euẽtus, & quia etiam nosipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum scire quid nobis expediat: secũdum illud Sap. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Et ideo necesse esse nobis, ut à Deo dirigamur & protegamur, qui omnia nouit, & omnia potest. Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam conuenit dicere, Et ne nos inducas in tentationem: &, Fiat uoluntas tua sicut in cælo & in terra, &c. quæ in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum habitualis gratiæ non ad hoc datur nobis, ut per ipsum nõ indigeamus ulteriius diuino auxilio: indiget enim quælibet creatura, ut à Deo conseruetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget diuino auxilio, nõ potest concludi, quòd gratia sit in uanum data uel quòd sit imperfecta: quia etiam in statu gloriæ quãdo gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, inquãtum hominem non totaliter sanatur: dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd operatio Spiritus sancti, quæ nos mouet & protegit, non circunscribitur per effectum habitualis ex hoc patet, quòd ratio indigentiæ specialis auxilij ulterii gratiam ponitur infirmitas in carne, obscuritas in intellectu. Constat autem, quòd nec infirmitas carnis nec obscuritas in intellectu tanta est, aut intantum uiget, & extenditur, ut impediat hominem in gratis constitutum à quolibet bono opere: cum manifeste pateat, quòd nec existentes in peccato mortali impediuntur à quolibet bono opere.

¶ Secundo, ut sit sermo de bono & malo uniuersaliter: & tunc esset quæstio utrum homo in gratia possit omne suum opus facere bonum, & omne malum uitare: & conclusio esset negativa. Et hic sensus licet claudatur in conclusione huius articuli: non tamen uidetur directe intentus. tum quia rationes literæ non tendunt ad hoc, quòd homo non potest esse sine uenali aliquo post consecutam gratiam: tum quia in sequenti articulo ex decisione istius articuli concluditur, quòd homo sine speciali auxilio Dei, non potest uitare mortale post consecutam gratiam: tum quia eger illo ad perseuerandum in gratia, quæ non perditur nisi per mortale. Non igitur stat uis articuli huius in præseruatione à malo uenali, sed ad plus indigentia talis auxilij extendi dicitur.

¶ Tertio potest intelligi titulus & conclusio simpliciter, id est absque determinatione aliqua, ut sit sermo de bono confono gratiæ, & malo dissonanti: hoc enim subintelligi potest ratione subiectæ materiæ, de qua tractatur, & de operatione boni, & uitatione mali: non ad horam, aut respectu huius. hoc etiam subintelligi patet ex eo, quòd non dicitur simpliciter aliquis potens ambulare, qui potest ad horam aut in solario plano ambulare. Et tunc in quæstione uertatur, an homo consecutus gratiam, bona opera, quæ continuo facit, & mala, quæ uitat, non hic aut nunc, fed absolute operetur & uitet ex sola gratia habituali, an ex speciali etiam auxilio Dei. Et hic sensus est intentus ab authore. & respondet plano sensui literæ. & est conclusio negativa

in litera.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in litera, quòd scilicet homo per solum donum gratiæ non potest operari bona operan. & vitare mala uitandaːsed ad hoc eget speciali auxilio Dei ultra gratiam. Et ratio literæ est, quia gratia non dat quicquid opus est ad hæc duo, nam relinquit carnem infirmã & intellectum obscurũ: quibus nisi speciali Dei auxilio subueniatur, inter tot occurrentia infirmitas carnis & obscuritas intellectus abducet liberum arbi.

Infrà q. 114. art. 2. c.

à gratia, tollendo usum gratiæ, & trahendo ad infima carnis: & expedientia secundum appa rentiam infirmi usus. Cum quo tamen stat, quòd homo ex sola gratia possit ipsa gratia uti bene faciendo, & mala uitando: nunc ad hoc.

Et 2. 2. q. 158. art. 4. Et 2. dist. 29. in ex po. lit. ad 2. Et 3. contra cap. 155. Et veri. q. 24. ar. 13. per hæc contraria. & si cõtemptus fueris, quòd obscuritas intellectus est ignorantia expediẽtium ad uitã æternam, uidebis quòd non solũ in statu naturæ corruptæ, sed integræ homo egebat hoc auxilio ex una parte tantũ, scilicet ignorantia superueniens, &c. ut habes in litera. Et specta dicẽda in sequenti articulo, ut ea rius hunc intelligas.

Et pos. 31. co. 4. Et 10. 7. lec. 2. c. principio.

¶ Et debes scire, quòd licet minima gratia sufficiens sit, quantum est ex resistere omnibus emergentibus tam ex infirmitate carnis, quàm ex obscuritate intellectus: quia tamen posita in tali subiecto nõ tollit hæc duo sibi aduersantia, ideo eger etiam extrinseco auxilio homo inter hæc contraria cõstitutus, ut sequatur operationem bonorum & uitationem malorũ, ut non declinet ipse in hæc contraria. & si cõtemptus fueris, quòd obscuritas intellectus est ignorantia expediẽtium ad uitã æternam, uidebis quòd non solũ in statu naturæ corruptæ, sed integræ homo egebat hoc auxilio ex una parte tantũ, scilicet ignorantia superueniens, &c. ut habes in litera. Et specta dicẽda in sequenti articulo, ut ea rius hunc intelligas.

a ¶ Super Quæstionis centesimamnonæ Articulum decimum.

¶ *Nũ ex sola gratia homo possit perseuerare.*

Quæstio. IN articulo decimo, eiusdem q. 109. dubium occurrit circa dicta in responsione ad tertium, quo pacto stãt hæc duo simul, Homo habet donũ gratiæ, quo potest perseuerare: & Homo nõ potest ex sola gratia perseuerare. Vtrunq; siquidem in littera habetur. primum ex Aug. secundũ ex authore in corpore articuli. Et est idem dubiũ extendendum ad materiam præcedentis articuli. quia homo habet donum gratiæ, quo potest bene operari & mala culpæ uitare: & tamẽ concludit, quòd nõ potest ex sola habituali gratia bene operari, & peccatum uitare. Quòd enim gratia & charitate homo sit potens operari bonum, per se notum est: quia sunt principia proxima bonorũ operum. Quòd uero sit potens uitare malum, ex se quoq; patet: quia per idem principiũ uitamus contrarium, per quod possumus in reliquũ: per idem enim ignis calefacit, & fugat frigus, & grauedescendit & resilit ascẽsu, & fortis pugnat pro libertate, & resilit seruituti. ¶ Ad hoc dicitur, quòd quandocunq; usus seu operatio potẽtiæ alicuius aliunde pender, quàm ex potentia, tunc ex sola potentia non potest inferri usus seu operatio illius in actu exercito. Verbi gratia, potentia usiua habet pro proprio actu suo uidere, quod dependet & ab obiecto & lumine. & propterea non potest ex hoc solo, quòd homo habet potentiam usiuam, inferri, ergo ex sola potentia usiua potest uidere: quoniam sine extrinseco lumine nunquam exibit in actum. Potentia ergo exigens aliquod extrinsecum ad executionem sui actus, non sufficit sola ad proprium actum. unde quemadmodum stant hæc duo simul, Homo habet potentiam, qua potest uidere: &, Homo potest non ex sola potentia usiua uidere: ita in proposito, quia gratia est, qua homo est potens elicere operationem bonam, & resistere impulsionibus tentationum: & continuare in hoc quod est perseuerare: ideo homo donatus dicitur dono, quo hæc potest. Sed quia gratia non potest exercere hos actus simpliciter, quãdo oportet, ubi oportet, &c. quamuis possit ad horam sine ipsa gratiæ sine extrinseco lumine & opere (altera propter obscuritatem: altera propter infirmitatẽ) ideo dicitur quòd ex sola gratia sine speciali auxilio nõ potest in hæc simpliciter. Hoc esset simile, si ponamus hominem intrinsecum secundũ uires intellectuales: quia enim homo intellectu ut plurimum utitur, & habituato est potens intelligere, & uitare errores, & in hoc continuatur, quia intellectus continue magis intelligendo fortificatur. Veruntamen quia ad continuationem & perfectionem actus intellectus quando oportet, exigitur fortitudo uirtutis intellectiuæ: ideo homo talis non poterit quando oportet uti intellectu in iudicando, &c. propter infirmitatem uirtũ, nisi opem quis ferat fortitudinis: quamuis posset sine tali ope ad horam recte iudicare.

¶ Et sic habes, quòd hi duo arti. de necessitate diuini auxilij ad usum gratiæ sunt: quoniam multis datur gratia, qui bus non datur uti ea, quando oportet, sed sine qua anima permissione abstinere eam. Et sic datur donum, quo possunt bene operari, & resistere tentationibus, & perseuerare omnibus, quibus datur gratia: non tamen omnibus datur executio horum simpliciter (ut experientia testatur) quia nõ omnibus dantur extrinseca requisita ad talem executionem: & ideo oportet orare, Ne proficiscãmur in tempore tentationis, quum deficerit uirtus nostra, Ne deserelinquas nos, Domine: Et ne nos inducas in tentationem.

Et veri. q. 24. ar. 13. Et q. 27. ar. 1. ad 3. Et pos. 31. co. 4. Et 10. 7. lec. 2. c. principio.

a ¶ Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo in gratia constitutus nõ indigeat auxilio gratiæ ad perseuerãdum. Perseuerantia enim est aliquid minus uirtute, sicut & continentia, ut patet per Philosophum in 7. Ethic. Sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum uirtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perseuerantiam.

¶ Præterea, Omnes uirtutes simul infunduntur. Sed perseuerantia ponitur quædam uirtus. Ergo uidetur quòd simul cum gratia infusis aliis uirtutibus perseuerantia detur.

¶ Præterea, Sicut Apost. dicit ad Ro. 6. plus restitutum est homini per donum Christi, quàm amiserit per peccatũ Adæ. Sed Adam id accepit, unde posset perseuerare. ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi ut perseuerare possimus: & ita homo non indiget gratia ad perseuerandum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de perseuerantia. Cur perseuerãtia poscitur à Deo, si non datur à Deo, ãn & ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur, non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate? Sed perseuerãtia petitur etiam ab illis, qui sunt per gratiam sanctificati: quod intelligitur cum dicimus, Sanctificetur nomen tuum: ut ibidem Aug. confirmat per uerba Cypriani. Ergo homo etiam in gratia constitutus indiget, ut ei per seuerantia à Deo detur.

CONCLVSIO.

¶ *Indiget homo in gratia constitutus, ad hoc ut usq; ad finem uitæ suæ in bono perseueret non quidem habitu ulli diuina gratia dono, sed speciali quadam diuino auxilio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perseuerantia tripliciter dicitur. Quandoq; enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo quod est secundum uirtutem per tristitias irruentes, ut sic se habeat perseuerantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias & delectationes, ut Philosophus dicit in 7. Ethic.

¶ Alio modo potest dici perseuerantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseuerandi in bono usque in finem. Et utroq; istorum modorum perseuerantia simul cum gratia infunditur, sicut & continentia & cæteræ uirtutes.

¶ Alio modo dicitur perseuerantia cõtinuatio quædam boni usq; ad finem uitæ. Et ad talem perseuerantiam habendam, homo in gratia constitutus non quidem indiget alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum dirigente & protegente contra tentationum impulsus, sicut ex præcedenti quæstione apparet. Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiã, necesse habet à Deo petere prędictum perseuerantiæ donum, ut scilicet custodiatur à malo usq; ad finem uitæ: multis enim datur gratia, quibus non datur perseuerare in gratia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd obiectio illa procedit de primo modo perseuerantiæ, sicut & secunda obiectio procedit de secundo. Vnde patet solutio ad secundũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in li. de natura & gratia, homo in primo statu accepit donum, per quod perseuerare posset: non autem accepit, ut perseueraret. nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt & donũ gratiæ quo perseuerare possunt, & ulterius eis datur, quòd perseuerẽt. Et sic donum Christi est maius quàm delictum Adæ. Et tamen facilius homo per gratiæ donum perseuerare poterat in statu innocẽtiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad Spiritum, quàm nunc possimus: quando re paratio gratiæ Christi etsi sit inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem. quod erit in patria: ubi homo non solum perseuerare poterit, sed etiam peccare non poterit.

QVAESTIO CENTESIMAdecima De gratiæ essentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia Dei quantum ad eius essentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, utrum gratia ponat aliquid in anima. ¶ Secundo, utrum gratia sit qualitas. ¶ Tertio, utrum gratia differat à uirtute infusa. ¶ Quarto, de subiecto gratiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Utrum gratia ponat aliquid in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia nõ ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicit habere gratiã Dei, ita etiam gratiã hominis. unde dicitur Gen. 39. quòd Dominus dedit Ioseph gratiam in conspectu principis carceris. Sed per hoc, quòd homo dicitur habere gratiã hominis, nihil ponitur in eo, qui gratiam alterius habet, sed in eo cuius gratiam habet, ponitur acceptatio quædam. Ergo per hoc, quòd homo habere gratiam Dei dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur acceptatio diuina.

¶ Præterea, Sicut anima uiuificat corpus, ita Deus uiuificat animam: unde dicitur Deute. 30. ipse est uita tua. Sed anima uiuificat corpus immediate. ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

¶ Præterea, Ad Ro. 1. super illud, Gratia uobis & pax. dicit glos. Gratia, id est remissio peccatorum. Sed remissio peccatorum non ponit in anima aliquid, sed solum in Deo non imputante peccatũ: secũdũ illud Psal. Beatus uir, cui non imputauit Dominus peccatum. ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

¶ SED CONTRA, Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quædam lux animæ. unde Aug. dicit in lib. de natura & gratia, Prævaricatorem legis diuinæ lux deserit ueritatis, qua destitutus utique fit cæcus. ergo gratia ponit aliquid in anima.

CONCLVSIO.

¶ *Gratia Dei est supernaturale donum in anima consequens diuinam dilectionem, non quidem communem, sed specialem, qua ex ualet uitæ æternæ incommutabile bonum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consuevit. Vno modo pro dilectione alicuius: sicut consuevimus dicere, quòd ille miles habet gratiam regis, id est rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato: sicut consuevimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficij gratis dati: secundum quod dicimur agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo: ex amore enim quo aliquis habet alium gratum, procedit quòd aliquid ei gratis impendat. Ex secundo autem procedit tertium: quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio cõsurgit. Quantum igitur ad duo ultima, manifestum est, quòd gratia aliquid ponit in eo, qui gratiam accipit. Primo quidem ipsum donum gratis datum, secundo huius doni recognitionem. Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis: quia enim bonum creaturæ prouenit ex uoluntate diuina: ideo ex dilectione Dei, quæ uult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autẽ hominis mouetur ex bono præexistente in rebus. & inde est, quòd dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam uel in parte, uel toto. Patet igitur, quòd quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum, quandoq; tamen * dilectioni æternæ coæternum. Et secundum huiusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem cõmunis, secundum quam diligit omnia, quæ sunt, ut dicitur Sapiẽ. 11. secundum quam esse naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem diuini boni. & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem uult Deus simpliciter creaturæ bonum æternũ, quod est ipse. Sic igitur per hoc, quòd dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo proueniens. Quandoq; tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio: secundum quod dicitur etiã gratia prędestinationis, inquantũ Deus gratuito, & nõ ex meritis aliquos prędestinauit, siue elegit. Dicitur enim ad Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionẽ filiorũ in laudẽ gloriæ gratiæ suæ.

a. Aliàs, actus lucens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in hoc, quòd dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo esse aliquid, quod sit homini gratum, sicut & in hoc, quòd dicitur aliquis gratiam Dei habere. Sed tamen differenter. nam illud, quod est homini gratum, in alio homine præsupponitur eius dilectioni: causatur autem ex dilectione diuina, quod est in homine Deo gratum: ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus est uita animæ per modum causæ efficientis: sed anima est uita corporis per modum causæ formalis. Inter formam autem & materiam, non cadit aliquod medium: quia forma per seipsam informat materiam, uel subiectum. Sed agens informat subiectum, non per suam substantiam, sed per formam, quam causat in materia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Aug. dicit in lib. Retractationum, Vbi dixi gratiam esse in remissionem peccatorum, pacem uero in reconciliationem Dei: non sic accipiendum est ac si pax ipsa & reconciliatio non pertineãt ad gratiam generalem, sed quòd specialiter gratię nomine remissionem significauerit peccatorũ. Nõ ergo sola remissio peccatorũ ad gratiam pertinet: sed etiam multa alia Dei dona. Et etiam remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu diuinitus in nobis causato, ut infrà patebit.

ARTICVLVS II.

¶ Utrum gratia sit qualitas animæ.

Aduersus Iudæos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in suum subiectum: quia actio qualitatis non est absque actione subiecti: & sic oporteret, quòd subiectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, iustificando ipsam. Ergo gratia non est qualitas.

¶ Præterea, Substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior, Sc. natura animæ: multa enim possumus per gratiã, ad quæ natura nõ sufficitur suprà dictũ est. Ergo gratia non est qualitas.

¶ Præterea, Nulla qualitas remanet, postquam desinit esse in subiecto, Sed gratia remanet, non enim corrumpitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creatur. unde & dicitur noua creatura ad Gal. ulti. ergo gratia non est qualitas.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Vt exhilaret faciem in oleo. dicit glos. quòd gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem. Sed nitor animæ est quædam qualitas sicut & pulchritudo corporis. Ergo gratia est quædam qualitas.

CONCLVSIO.

¶ *Diuina gratiæ donum, est quædam animæ collata qualitas, quo ad consequendam supernaturalem beatitudinem promouetur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, in eo, qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitæ Dei uoluntatis. Dictum est autem suprà, quòd dupliciter ex gratuita Dei uoluntate homo adiuuatur. Vno modo inquantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendum, uel uolendum, uel agendum. Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim mouẽtis in moto est motus, ut dicitur in 3. Phy. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei uoluntate, secundum quod aliquod habituale donum à Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conueniens, quòd Deus minus prouideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habendũ, quàm creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic prouidet, ut non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & uirtutes quasdam, quæ sunt principia actuũ, ut secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus. Et sic motus, quibus à Deo mouẽtur, fiunt creaturis connaturales & faciles, secundum illud Sap. 8. Et disponit omnia suauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suauiter & prompte ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ gratia secundũ quod est qualitas, dicitur agere in animã, non per modũ causæ efficientis, sed p modũ causæ formalis: sicut albedo facit albũ, & iustitia iustũ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnis substãtia, uel est ipsa natura rei, cuius est substãtia, uel est pars naturæ: secundum quem modum materia uel forma substantia dicitur. Et quia gratia est suprà naturam humanã, non potest esse, quòd sit substantia, aut forma substantialis: sed est forma accidentalis ipsius animæ. Id enim, quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participãte cõsimam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat diuinam bonitatẽ, ipsa participatio diuinæ bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quàm anima in seipsa subsistat. est tamẽ nobilior, quàm natura animæ, inquantũ est expressio uel participatio diuinę bonitatis, nõ autẽ quantũ ad modũ essendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicit Boëtius, accidentis esse est inesse. Vnde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est. unde & magis dicitur esse entis, quàm ens, ut dicitur in 11. Meta. Et quia eius est fieri uel corrumpi, cuius est esse: ideo proprie loquendo nullum accidens nec fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri uel corrumpi, secundum quod subiectum incipit, uel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundũ hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quòd homines secundum ipsam creantur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis secundum, illud ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis.

a ¶ Super Quæstionis centesimãdecimæ Articulum tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶ Utrum gratia sit idem quod uirtus.

Annota. dubium occurrit ex Sco. in 4. sen. di. 17. & contra rationem litteræ, & contra conclusionem. Solutt siquidẽ rationem illam, quæ ponitur in calce corporis art. Sicut lumen naturale rationis, &c. & dicit quòd similitudo sumitur in hoc, quòd sicut uirtutes acquisitæ perficiũt in ordine ad lumẽ quod est prudentia, & 4. q. 5. illa ad lumẽ intellectus agentis: ita infusæ in ordine ad lumen charitatis, & illa ad finẽ supernaturalem. Arguit etiã contra eam: quia sequeretur, quòd fides non posset manere informis: quia nõ posset per ficere deficiente lumine in ordine, ad quod perficit. sicut nec uirtus acquisita potest manere uirtus, non manente habitudine eius naturali ad illud quod respicit.

3. q. 7. art. 1. co. & q. 62. artic. 2. Et 2. dist. 26. ar. 4. & 8. Et 4. di. 1. q. 1. ar. 1. Et veri. q. 27. ar. 2.

¶ Contra

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Contra conclusionem triplex motiuum affert. Primo: quia quæcunq; excellentia attribuitur gratiæ, attribuitur charitati, & econtra: ergo gratia & charitas sunt idem. Assumptum patet tripliciter. Primo in hoc, quòd utraq; diuidit formaliter acquisitor inter filios regni & perditionis. Secundo in hoc, quòd utraq; est forma uirtutum, & non potest esse informis. Tertio in hoc, quòd utraq; coniungit ultimo fini pertecta coniunctione, qualis potest esse in uia. Secundo, quia si ponantur distincte, altera superfluit. Probatur, quia reliqua sufficit. Tertio, quia eo dem habitu quo Spiritus sanctus inhabitat animam, uoluntas inclinatur in finem actum meritorium, & econuerso: non sic autem est de habitu fidei & spei propter eorum imperfectionem.

¶ Ad obiecta contra rationem facile dicitur, quòd solutio ipsa se accusat. nam lumini naturali non respondere facit lumen supernaturale, sicut prudentiæ charitatem. Vnde similitudo literæ stat in hoc, quòd sicut lumen naturale est quoddam præsuppositum principium & origo uirtutum in nobis naturaliter præexistens: ita in esse supernaturali oportet ponere lumen supernaturale principium, & originem omnium infusarum uirtutum.

¶ Et uide, quòd hanc similitudinem author post probatam conclusionem inducit ex ratione uirtutis, ut ostenderet, quòd natura illa præsupposita esset, & natura, & lumen, ad quod perficerent uirtutes ut ad naturam & lumen. sicut in acquisitis uirtutibus utrunch inuenitur, ut in litera inducitur.

¶ Ad argumentum autem contra ipsum rationem, dicitur, quòd fides informis non est uirtus simpliciter, sed secundum quid: ut infra in Secunda secundæ patet. Et propterea conceditur, quòd non manente lumine gratiæ fides non remanet in esse uirtutis simpliciter.

¶ Ad primum eorum, quæ contra conclusionem obiiciuntur, dicitur, quòd licet multæ excellentiæ sint communes gratiæ & charitati propter earum connexionem, non tamen eis conuenient eodem modo: quia gratiæ, ut primæ radici, charitati ut fructui illius. Et rursus aliqua excellentia est gratiæ, quæ nõ conuenit charitati, scilicet primum principiũ formale esse supernaturalis. Falsum quoque est, quòd diuidere inter filios regni & perditionis æque, formaliter cõueniat utriq; nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autem operatiue. illa enim est principium essendi in natura diuina participata est principium operandi secundum naturam diuinam participatam. Et similiter diuersimode utraque est forma uirtutum, & coniungit sin ultimo, quia charitas ut proximum operandi principium, illa ut primum.

¶ Et ex hoc patet responsio ad secundum, quòd neutra superfluit, & altera sine reliqua non sufficit: oportet enim & primum & proximum principium habere naturam & potentiam, lumen & uirtutes.

quæ est potentia, uel impotentia naturalis: quia gratia est supra naturam, & non se habet ad bonum & malum, sicut potentia naturalis. ergo relinquitur, quòd sit in prima specie, quæ est habitus uel dispositio. Habitus autem mentis sunt uirtutes: quia etiam ipsa scientia quodammodo est uirtus, ut suprà dictum est. Ergo gratia est idem quod uirtus.

¶ SED CONTRA, Si gratia est uirtus, maxime uidetur quòd sit aliqua trium theologicarum uirtutum. Sed gratia non est fides, uel spes: quia hæc possunt esse sine gratia gratum faciente, neque etiam charitas: quia gratia præuenit charitatem, ut Augustinus dicit in libro de prædestinatione sanctorum. Ergo gratia non est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Vt naturale lumen rationis aliquod est præter uirtutes acquisitas, ita supernaturale gratiæ lumen, siue donum, est aliquid præter uirtutes infusas, quibus homo perficitur ad ambulandum secundum quod congruit diuinæ gratiæ lumini.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt idem esse gratiam & uirtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem, ut gratia dicatur, secũdum quod facit hominem Deo gratum, uel secundum quod gratis datur, uirtus autem secundum quod perficit ad bene operandũ. Et hoc uidetur sensisse magister in 2. sen. dist. 26. Sed si quis recte consideret rationem uirtutis, hoc stare non potest: quia, ut Philosophus dicit in 7. Phy. uirtus est quædã dispositio perfecti. dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet, quòd uirtus uniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem: quando scilicet unumquodq; sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quòd uirtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus supra dictum est, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem. unde etiam oportet, quòd in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: secundũ quod dicitur 2. Pet. 1. Maxima & pretiosa uobis promissa donauit, ut per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ: & secundum acceptionem huiusmodi naturæ dicimur regnari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter uirtutes acquisitas, quę dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter uirtutes infusas, quæ à lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apostolus dicit ad Ephe. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filij lucis ambulate. Sicut enim uirtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturali rationis, ita uirtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. nominat fidem per dilectionem operantem gratiam, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd bonum positũ in diffinitione uirtutis dicitur secũdum conuenientiã ad aliquam naturam præexistentem, uel essentialem, uel participatam. sic autem bonum nõ attribuitur gratiæ, sed sicut radici bonitatis in homine ut dictũ est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratia reducitur ad primam speciem qualitatis. Nec tamen est idem quod uirtus, sed habitudo quædam, quæ præsupponitur uirtutibus infusis, sicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit essentia animæ sicut in subiecto, sed in aliqua potentiarum. Dicit enim Aug. in Hyponostikon, quòd gratia comparatur ad uoluntatẽ siue ad libe. arbit. sicut sessor ad equum. Sed uoluntas siue liber. arbit. est potentia quædam: ut in primo dictum est. Ergo gratia est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶ Præterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: ut Aug. dicit. sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo uidetur, quòd gratia sit perfectio alicuius potentiæ animæ.

¶ Præterea, Si essentia animæ sit proprium subiectum gratiæ, oportet quòd anima, inquantum habet essentiam, sit capax gratiæ. Sed hoc est falsum: quia sic sequeretur, quòd omnis anima esset gratiæ capax. Non ergo essentia animæ est propriũ subiectũ gratiæ.

¶ Præterea, Essentia animæ est prior potentiis eius. Prius autem potest intelligi sine posteriori. ergo sequetur, quòd gratia possit intelligi in anima, nulla parte uel potentia animæ intellecta scilicet, neque uoluntate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi, quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est, quòd gratia regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quàm ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animæ, quàm in potentiis.

CONCLVSIO.

¶ Gratia, cum non uirtus, sed quid ea prius sit, non in potentijs animæ, sed in illius essentia necesse est esse, ut in proprio subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio ex præcedenti dependet. Si enim gratia sit idẽ quod uirtus, necesse est quòd sit in potentia animæ sicut in subiecto: nam potentia animæ est proprium subiectum uirtutis, ut suprà dictum est. Si autem gratia differt à uirtute, non potest dici, quòd potentia animæ sit gratiæ subiectum: quia omnis perfectio potentiæ animæ habet rationem uirtutis, ut suprà dictum est. Vnde relinquitur, quòd gratia sicut est prius uirtute, ita habeat subiectum prius potentiis animæ, ita scilicet quòd sit in essẽtia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per uirtutem fidei, & secundum potentiam uoluntatis amorem diuinum, per uirtutem charitatis: ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quę sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt uirtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad uoluntatem, ut mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem

¶ Et per idem soluitur tertium motiuum, nam licet habitus, quo spiritus inhabitat animam, inclinet uoluntatem ad merendum, ut prima ratio dixit meritũ: non tamen exequitur hoc per ipsum immediate, sed mediante habitu charitatis, quo formaliter uoluntas inclinatur: gratia autem radicaliter tantum.

a ¶ Super Quæstionem centesimamdecimã Articulum quartum.

¶ Num gratia sit subiectiue in uoluntate.

IN articulo quarto, eiusdem q. dubium occurrit ex Scoto. in secundo sen. dist. 26. qui multipliciter probat, quòd gratia est subiectiue in uoluntate, & non in essentia animæ immediate, quadrupliciter.

¶ Et primo, gratia est idem quod gloria, uel per se disponit ad eam: ergo est in eodem subiecto in quo est beatitudo: ergo non est in essentia.

¶ Secundo, gratia perficit animam solum in ordine ad determinatum actum, scilicet meritorium: ergo nõ perficit animã secundũ essentiã sed secundum quod est principiũ actus meritorij. Assumptum patet: & cõsequentia probatur: quia essentia est de se indeterminatum principium multorum: ac per hoc non perfici, ut sic à perfectiuo ad unũ tantum: sed secundum quod est principium actus meritorij. Et confirmatur, inquit: quia si perficeret essentiam animæ, posset reduci in actum prioris potentiæ scilicet intellectus, & sic actus intellectus, ut præcedit actum uoluntatis, posset esse gratificabilis & meritorius: imo si soluã intellectum esset, in illa essentia posset esse gratia & meritũ.

¶ Tertio, gratia perficit in ordine ad obiectum & actum determinatum uoluntatis: ergo non est in essentia, sed in uoluntate. Antecedens patet quo ad actũ, & consequenter obiectum: quia ad meritorii tantum, qui solius est uoluntatis apud Anselm. c. 2. de concep. uirgi. Consequentia probatur: quia essentia ut sic nullum respicit actum aut obiectum. Et confirmatur per Anselm. in cap. 3. de conceptione uirg. Omnis iustitia est formaliter in uoluntate: gratia est quædã iustitia & rectitudo ergo.

¶ Quarto, Gratia est ultima forma in anima, & non est passio, uel potentia ergo habitus, secundum

est ultima diuisionem Philosophi in 2. Ethi. Omnis autem habitus est in potentia: quia opus habẽtis reddit bonum. ergo.

¶ Ad primum horum negatur consequentia: quoniã nec gratia nec gloria essentialiter est in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo quidem est actus secũdus (ut patet) gloria autẽ & gratia actus primus: ac per hoc illa est propria potẽtię, ista communis essentiæ, & potẽtię secũdũ diuersa.

¶ Ad secundum negatur assumptum: quia gratia licet perficiat ad actum meritorium, non tamen tantum ad hoc, nec primo ad hoc, quo niã gratia primo perficit ad deiformitatem, ad participationem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Pe. 2. Diuinæ naturæ cõsortes. Ad actũ autem meritorium secundario. Vnde infantes per gratiam regenerati sunt in filios dei, habentes primum & principalem effectum gratiæ, & carentes secundario, scilicet meri to proprio.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd effectus gratiæ est duplex, scilicet gratum reddere, & meteri. Et rursus potẽtia prior dupliciter, scilicet simpliciter, & in mouendo ad exercitiũ actus. Si ergo est sermo de gratia secũdum primum effectum, nullum inconueniens est, q; gratia redundet in intellectum, ut præcedit uoliti tatem: quoniam sicut essentia est naturaliter prius grata, quàm uolens, ita & intellectus. Sed si sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritũ per actum propriũ (quod dicit propter meritum Christi communicatũ per gratiam) tunc est inconueniens, q; prius redundet in intellectum: sed oportet, q; redũdet primo in potentiã non prius simpliciter, sed prius in hoc, scilicet in agendo, quæ est uoluntas: quoniam meritum consistit in agere. Licet eadem ratione dicẽdum sit, q; peccatum originale quantum ad inclinationem ad actũ: ab essentia animę prius infecit uoluntatẽ. Vnde arguens promiscue de gratificabile & meritum, debuisset distinguere: & uidisset, q; si solus intellect⁹ effet, esset gratis, & esset gratum & meritum Christi, non per actum proprium.

¶ Ad tertium iam patet ex hoc responsio: quoniam propositio distinguens, habitus perficit in ordine ad determinatum obiectum & actũ, est in potentia ista, dupliciter hoc contingẽdum illũ diuisionem Philosophi in 2. Ethi. Omnis autem habitus est in potentia: quia opus habẽtis reddit bonum. ergo.

¶ Ad primum horum negatur consequentia: quoniã nec gratia nec gloria essentialiter est in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo quidem est actus secũdus (ut patet) gloria autẽ & gratia actus primus: ac per hoc illa est propria potẽtię, ista communis essentiæ, & potẽtię secũdũ diuersa.

¶ Ad secundum negatur assumptum: quia gratia licet perficiat ad actum meritorium, non tamen tantum ad hoc, nec primo ad hoc, quo niã gratia primo perficit ad deiformitatem, ad participationem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Pe. 2. Diuinæ naturæ cõsortes. Ad actũ autem meritorium secundario. Vnde infantes per gratiam regenerati sunt in filios dei, habentes primum & principalem effectum gratiæ, & carentes secundario, scilicet meri to proprio.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd effectus gratiæ est duplex, scilicet gratum reddere, & meteri. Et rursus potẽtia prior dupliciter, scilicet simpliciter, & in mouendo ad exercitiũ actus. Si ergo est sermo de gratia secũdum primum effectum, nullum inconueniens est, q; gratia redundet in intellectum, ut præcedit uoliti tatem: quoniam sicut essentia est naturaliter prius grata, quàm uolens, ita & intellectus. Sed si sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritũ per actum propriũ (quod dicit propter meritum Christi communicatũ per gratiam) tunc est inconueniens, q; prius redundet in intellectum: sed oportet, q; redũdet primo in potentiã non prius simpliciter, sed prius in hoc, scilicet in agendo, quæ est uoluntas: quoniam meritum consistit in agere. Licet eadem ratione dicẽdum sit, q; peccatum originale quantum ad inclinationem ad actũ: ab essentia animę prius infecit uoluntatẽ. Vnde arguens promiscue de gratificabile & meritum, debuisset distinguere: & uidisset, q; si solus intellect⁹ effet, esset gratis, & esset gratum & meritum Christi, non per actum proprium.

¶ Ad tertium iam patet ex hoc responsio: quoniam propositio distinguens, habitus perficit in ordine ad determinatum obiectum & actũ, est in potentia ista, dupliciter hoc contingẽdum sicut accidens ad subiectum.

¶ Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. est enim gratia principium meritorij operis mediantibus uirtutibus: sicut essentia animæ est principium operum uitę mediantibus potentijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd anima est subiectum gratię secundum quod est in specie intellectualis, uel rationalis naturæ: non autem constituitur anima in specie per aliquam potentiam, cum potentiæ sint proprietates naturales animæ speciem consequentes. Et ideo anima secundum suã essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorum animalium, & plantarum. Et propter hoc non sequitur, si essentia humanæ animæ sit subiectum gratiæ, q; quælibet anima possit esse gratiæ subiectũ: hoc enim conuenit essentiæ animæ, inquantum est talis speciei.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cum potentiæ animæ sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem q; sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis uel rationalis: non quia actu haberet has potentias: sed propter speciem talis essentiæ, ex qua natæ sunt huiusmodi potentiæ effluere.

QVAESTIO CENTESIMAUNDECIMA *De diuisione gratiæ, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de diuisione gratiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primo, utrum conueniẽter diuidatur gratia per gratiã gratis datam, & gratiam gratum facientem.

¶ Secundo, de diuisione gratiæ gratum facientis, per operãtem & cooperantẽ. ¶ Tertio, de diuisione eiusdem per gratiam præuenientem & subsequentem. ¶ Quarto, de diuisione gratiæ gratis datæ. ¶ Quinto, de comparatione gratiæ gratum facientis & gratis datæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum gratia conueniẽter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datã.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; gratia non conueniẽter diuidatur per gratiam gratum facientem & gratiam gratis datam. Gratia enim est quoddam donum dei, ut ex supradictis patet. Homo autem ideo non est deo gratus, quia aliquid est ei datum à deo, sed potius econuerso: ideo enim aliquid datur alicui gratis à deo, quia est homo gratus ei. ergo nulla est gratia gratum faciens.

¶ Præterea, Quæcunque non dantur ex meritis præcedẽtibus, dantur gratis. Sed etiam ipsum bonum naturæ datur homini absq; merito præcedenti: quia natura præsupponitur ad meritum. Ergo ipsa natura est etiã gratis data à deo. natura autem diuiditur contra gratiam. Inconueniẽter igitur hoc, quod est gratis datum, ponitur ut gratiæ differentia: quia inuenitur etiam extra gratiæ genus.

¶ Præterea, Ois diuisio debet esse per oppositа. Sed etiam ipsa gratia gratũ faciens per quam iustificamur, gratis nobis à deo conceditur: secundum illud Ro. 5. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Ergo gratia gratum faciens non debet diuidi contra gratiam gratis datam.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus utrunque attribuit gratiæ scilicet & gratum facere, & esse gratis datum. Dicit enim quantum ad primum ad Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Quantum uero ad secundum dicitur ad Ro. 2. Si autem gratia, tam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia. potest ergo diuidi gratia, quæ uel habet unum tantum, uel utrunque.

CONCLVSIO.

¶ Cum gratia sit, per quam hominis ordinantur, & reducuntur in Deum, conueniẽter diuiditur in gratiam gratum facientem, per quam homo per seipsum deo coniungitur: & gratis datam, per quã unus homo alteri ad salutem cooperatur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut Apostolus dicit ad Ro. 13. Quæ à deo sunt, ordinata sunt. in hoc autem ordo rerum cõsistit, q; quædam per alia in deũ reducũtur, ut Dio. dicit in lib. Cæl. hierar. Cũ igitur gratia ad hoc ordinetur ut homo reducatur in deum, ordine quodã hoc agitur, ut scilicet quidam per alios in deum reducantur. Secũdum hoc igitur duplex est gratia. Vna quidem per quam ipse homo deo coniũgitur, quæ uocatur gratia gratum faciens. Alia uero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc, q; ad deum reducatur. Huiusmodi autem donum uocatur gratia gratis data. quia supra facultatem naturæ & supra meritum personæ homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius ut ad iustificationẽ alterius cooperetur, ideo non uocatur gratia faciens. Et de hac dicit Apost. 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem, scilicet aliorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia non dicitur facere gratum effectiue, sed formaliter, scilicet quia per hanc homo iustificatur & dignus efficitur uocari deo gratus: secundum quod dicitur ad Col. 1. Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶ Ad secundum dicendum, q; gratia secundum quod gratis datur excludit rationem debiti. Potest autẽ intelligi duplex debitum. Vnũ quidẽ ex merito prouenies, quod refertur ad personã, cuius est agere meritoria opera, secundum illud ad Ro. 4. Ei qui operatur, merces imputatur secundum debitũ, non secundum gratiã. Aliud est debitũ secũdum cõditionẽ naturæ: pura si dicamus debitum esse homini, quod habeat rationem, & alia quæ ad humanã pertinent naturam. Neutro autẽ modo dicitur debitũ propter hoc, q; deus creaturæ obligetur, sed potius inquãtum creatura debet subiici deo, ut in ea diuina ordinatio impleatur. quę quidem est, ut talis natura, rales conditiones uel proprietates habeat, & q; talia operãs talia cõsequatur. Dona igitur naturalia carẽt primo debito: non autem carent secundo debito. sed dona supnaturalia utroq; debito carẽt: & ideo spirituali⁹ sibi nomẽ gratię uẽdicãt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratia gratũ faciens addit aliquid super rationem gratiæ gratis datæ, quod etiã ad rationẽ gratiæ pti net: quia s. hominẽ gratũ facit deo. & ideo gratia gratis data, quę hoc non facit, retinet sibi nomẽ commune, sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur duæ partes diuisionis, scilicet, Gratum faciens, &, Non faciens gratum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum gratia conueniẽter diuidatur per operantem & cooperantem.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd gratia incõueniẽter diuidatur per operantem & cooperantem. Gratia enim accidens quoddã est: ut suprà dictum est. Sed accidens nõ potest agere in subiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

¶ Præterea, Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis iustificatio-

git, scilicet primo & secundario. Et dicitur, q; gratia primo perficit ad esse, & nõ primo ad operari: & propterea non ad obiectum. Nec ad actum primo perficit, sed secundario: facit enim primo hominem filium dei. & consequẽter potentem mereri uitam æternam. Sequela ergo negatur, quoniam non tenet nisi de habitu primo perficiẽte ad actum & obiectum.

¶ Ad confirmationem ex Anscl. dicitur, quòd Anselmus potest uerificari de iustitia actuali pro quãto omnis operatio bona est in uolũtate secundum aliquid, puta uolitionem: sed quantum ad iustitiam habitualem tato uocabulo accipiendo iustitiam, falsum est quod dicitur.

¶ Ad quartũ negatur, q; omnis habit⁹ sit sub iectiue in aliqua potẽtia. Et ad probationem quia opus habẽtis red dit bonum, dicitur, q; reddere opus habentis bonũ, cõtingit dupliciter, s. primo, & cõsequẽti. Et q; habitus, qui ad hoc primo est, ut opus habentis reddat bonũ, in potentia aliqua est, cuius est opus: gratia autem non propter opus est primo, sed secũdario. principaliter eiũ est propter esse cõsortem diuinæ naturæ, qđ est prius omni uirtute: & ideo est in subiecto priore quacũq; potentia, ut proportionaliter formæ ĩdeat materia.

a ¶ Super Quæstionem centesimamundecimæ Articulum primum.

¶ Num uoluntas cõparetur ad gratiam operantẽ ut mota tantum, ad cooperantem uero ut mouens & mota.

IN arti. 2. q. 111. omisso primo, dubium occurrit circa differẽtiam inter gratiam operantẽ & cooperantẽ pro gratuita dei motione sumptam. Implicãtur siquidẽ duo cõtraria simul. nam assignando differentiam, dicitur q; operans dicitur quando mẽs nostra se habet ut mota tantum, cooperans uero ut quando mẽs nostra se habet ut mouens & mota: applicando autem ad actus nostros subiungitur, q; quũ mouemur ad uelle, est gratia operans: quum uero mouemur ad exterius opus, est gratia cooperans. contingit autem, q; ad uelle uoluntas se habet non ut mota tantum: nam uelle à uoluntate est & in uoluntate, alioquin non esset liberum.

¶ Et confirmatur, quia mouere ad uelle, nihil aliud est q; facere ut uelimus: ut Aug. ait in lib

Quæstio.

Inf. arti. 1. & 2. Et 4. dist. 16. ar. 3. Et ver. q. 27. art. 1. ad 1. & 2. Et. Cor. 6. co. l. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in uera tellatur: facere autem ni[hil] uolumus, eſt facere, ni[ſi] mouea[mur] nos ad uolendū.

¶ Preterea, Aut author intendit, quòd anīa no ſtra ſe habeat ſic reſpectu actus interioris & exterioris, aut reſpectu formæ actus: puta bonitatis meritoriæ. Si re ſpectu actus, cum uterque ſit à uoluntate imperatus, reſpectu utriuſque gratia dicetur cooperans, iuxta doctrinam literæ. Si reſpectu bonitatis meritoriæ, eſt utraque ſit à uoluntate informata charitate & gratia, par eſt etiam ratio de utraq; quo ad hoc, quòd eſt à uoluntate mota à deo.

¶ Ad hoc dicitur duplī citer primo, quòd nolla eſt inter dicta cōtrarietas: quoniam non dicitur in litera, q̄ reſpectu omnis actus interioris uoluntatis dicitur gratia operans: ſed dicitur indefinite, remittendo ſe ad lupradicta in q. 9. artic. 4. ubi enim habuimus, q̄ reſpectu primi actus uoluntatis, habet ut mota tantū: & deus ut mouēs. Et nomine primo actus non intelligitur ſolus ille, quem uoluntas in principio operationis ſuarum omniū habet, ſed quicunque primus abſque conſilio & præuio motiuo ad bonum. Et propterea author dixit: & præterim cū uoluntas incipit bonū uelle, quę prius malum uolebat. Similiter igitur ſe habet uoluntas mota à deo ad huiuſmodi uelle, ſicut graue ad motum ſurſum. Et propterea ſicut graue non mouet ſeipſum ad deſcenſum, ſed eſt motum à generante: ita uoluntas mota à deo ad huiuſmodi nouū uelle non mouet ſeipſam ad hoc, ſed eſt tantum mota à deo: eſt tamen talē uelle ipſius elicitiuū, ſicut deſcendere eſt motus grauis. Et eſt liberum, quia poteſt diſſentire à tali uelle: deus enim mouet ſuaviter liberum arbi. ſecundum conditionem eius. Et per hoc patet reſpōſio ad cætera: nam facere ut uelimus, non cōtingit uno modo, ſed duobus, ſcilicet ut uelimꝰ, mouendo nos ipſos ad hoc, & ut uelimus motu tantum ab ipſo deo. Secundo modo ſpectat ad gratiam operantem, primo ad cooperantē, iuxta calcem corporis articuli de opere meritorio. Et ſimiliter non omnis actus elicitus à uolūtate eſt imperatus ab ea: & propterea nō eſt eadem, aut par ratio de actu & bonitate meritoria intus & extra. Secundo dicitur, quòd intentio authoris eſt lo qui de bono meritorio, ita quòd dupliciter inuenitur uolūtas ſe habere ad bonum meritorium, ſcilicet ut mota tantum, & ut mouēs mota, quicquid ſit de actu ſubtracto. Et quia etiā in litera manifeſte diſtinguit inter actum interiorē meritorii, ut eſt ex gratia, habitua li dono, & ut eſt à gratia, id eſt gratuita dei motione. & primo modo attribuitur gratiæ operanti, ſecūdo uero operanti: & quia etiam ex litera habetur quòd effectus gratiæ operantis habet rationem primi boni meritorij, effectus uero cooperantis habet rationem ſecundarij, extenſo nomine boni meritorij, etiam ad eſſe quo conſtituitur aliquis in ſtatu meritorio: conſequens eſt, quòd intentio authoris eſt dicere, quòd tunc nolūtas ſe habet ad bonum meritorium, ut mouens, quando ex præcedenti actu meritorio habet actum meritorium in actu tum mouēs, ſe ad meritoriū bonū. Sunt enim tunc duæ operātes, ſcilicet deus, & uoluntas fūta in actu meritorio, & ſecūdū in tali eſſe, & proprietas gratiæ cooperātis dicitur tūc cōfirmans uoluntatem ad exterius opus facultatemque exercendi opēris præbens, ſicut eſt principium interioris operis meritorij ſecundum habitualē dictum tam datum facultatē lib. arb. ad intellū, quam uolū. Tūc autē uoluntas ſe habet ut mota tantum in hoc eſe, quando non ex præcedenti meritoro ad actum uel ſtatum meritorium dicitur. Et propterea gratis operāſ dicitur tūm gratuita dei motio ad actum interiorem meritorium, qui non procedit ex habitu, uel actu altero meritorio, quām gratia ipſa habitualis, ut dat eſſe. Ad nihil enim horum ſuus operātes, propter loquendo: ſed unus tantum, ſcilicet deus. Voluntas autem eſt ad actus ſubtractos ſe habeat ut operans: ad tale tionem tamen meritorij cum eam non præhabeat in actu, non ſe habet ut operans, ſed ut obſequens: ut in reſpōſione ad ſecundum in litera habet.

¶ Vnde patet reſpōſio ad obiecta. quando in æquinoctio habetur de eſſe à uoluntate, aliud quippe eſt eſſe à uoluntate, & aliud eſſe à uoluntate ut actu in tali eſſe, ita ut mouens ſe ad meritum: longe plus ad hoc exigitur quām ad illud, ut pater.

¶ Ex hoc etiam patet, quòd primo modo prima actus uoluntatis eſt ab ea (ut prędictum eſt) & tamen non eſt ab ea ut mouēte ſe, ſic ut nec deſcenſus deorſum eſt à graui ut mouente ſe, proportionaliter loquendo, ſemper manente impreſſi dubio, an actus idem interior poſſit ſimul eſſe à gratia operante & cooperāte. uerbi gratia, deus gratuita ſua motione excitat Petrū ſi exiſtē tem in gratia ad interiorem actum charitatis: & conſentit Petrus nouo cuidam zelo honoris dei: an actus ille ſit ab utraque gratia: & ut eſt ab habitu, ſit cooperantis ut à gratuita dei motione ſit operantis gratiæ: an ſit à gratuita dei motio propter præcedentem habitum ſpecies ad gratiam cooperantem.

¶ Sed hoc non eſt diffi cile ſoluere, intuenti rationem literæ: & formaliter rationes actuū conſiderāti. Nam actus meritorius præexiſtentis in gratia, aut eſt imperatus à gratia. & tunc ſine dubio ad ſolam gratiam cooperantem ſpectat, ſicut & actus exterior. Aut non imperatus à gratia: ſed gratia ſeſtabet ad illum conſequentiue, ut contingere uidetur in nonis actibus excedentibus proportionem gratiæ, qui illam nalde agent: & tunc gratuita dei motio operatiꝫ gratiæ rationem habet ad actum aliquem ſub ratione meritorij, etiam à gratia cooperante ſit quātūcunq; ut ſic à gratia habituali imperatur propter præexiſtentem ſibi in eo. Et ex hoc patet, quòd actus meritorius ſequens habitum gratiæ, non eſt imperatus à gratia habituali, ſed cooperante. Et ſic patet reſpōſio ad primum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd deus non ſine nobis nos iuſtificat: quia per motum liberi arbitrii dum iuſtificamur, dei iuſtitiæ conſentimus. Ille tamen motus nō eſt cauſa gratiæ, ſed effectus. unde tota operatio pertinet ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cooperari dicitur aliquis alicui non ſolum ſicut ſecūdarium agens principali agenti, ſed ſicut adiuuās ad præſuppoſitum finem. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à deo ut bonum uelit. Et ideo præſuppoſito iam fine, conſequens eſt ut gratia nobis cooperetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd gratia operans & cooperans eſt eadem gratia: ſed diſtinguitur ſecundum diuerſos effectus, ut ex ſupradictis patet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentem.

AD TERTIVM ſic procedi tur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentē. Gratia enim eſt diuinæ dilectionis effectus. Sed dei dilectio nunquam eſt ſubſequens, ſed ſemper præueniens: ſecundum illud 1. Io. 4. Nō quaſi nos dilexerimus deū, ſed quia ipſe prior dilexit nos. ergo gratia non debet poni præueniens & ſubſequēs.

¶ Præterea, Gratia gratū faciens eſt una tantum in homine, cui ſit ſufficiens: ſecūdum illud 2. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Sed idem non poteſt eſſe prius & poſterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præueniētem & ſubſequentem.

¶ Præterea, Gratia cognoſcitur per effectus. Sed infiniti ſunt effectus gratiæ, quorum unus præcedit alium. ergo ſi penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & ſubſequentem, uidetur quòd infinitæ eſſent ſpecies gratiæ. infinita autem relinquuntur à qualibet arte. non ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentē.

¶ SED CONTRA eſt, quòd gratia dei ex eius miſericordia prouenit. Sed utrunq; in Pſal. legitur: Miſericordia eius præueniet me. & iterum, Miſericordia eius ſubſequetur me. ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

CONCLVSIO.

¶ Diuiditur habitualis gratia in præuenientem, & ſubſequentem: præuenientem qua natura ſanatur ad bene operandum ſubſequentem, qua natura iam ſanata bene & meritorie operatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut gratia diuiditur in operātem & cooperantem ſecundum diuerſos effectus, ita etiā in præuenientem & ſubſequentem, qualitercunque gratia accipiatur. Sunt autē quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus eſt, ut anima ſanetur: ſecundus, ut bonum uelit: tertius eſt, ut bonum, quod uult, efficaciter operetur: quartus eſt, ut in bono perſeueret: quintus eſt, ut ad gloriam perueniat. Et ideo gratia ſecundum quod cauſat in nobis primum effectum, uocatur præueniens reſpectu ſecūdi effectus: & prout cauſat in nobis ſecundum, uocatur ſubſequens reſpectu primi effectus. Et ſicut unus effect⁹ eſt poſterior uno effectu, & prior alio, ita gratia poteſt dici præueniens & ſubſequēs ſecundum eundem effectum reſpectu diuerſorum: & hoc eſt quod Auguſt. dicit in libr. De natura & gratia. Præuenit ut ſanemur, ſubſequitur ut ſanati uegetemur: præuenit ut uocemur, ſubſequitur ut glorificemur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum quod gratia eſt quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effectiue, ſed formaliter: ſicut albedo dicitur facere album ſuperficiem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd deus non ſine nobis nos iuſtificat: quia per motum liberi arbitrii dum iuſtificamur, dei iuſtitiæ conſentimus. Ille tamen motus nō eſt cauſa gratiæ, ſed effectus. unde tota operatio pertinet ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cooperari dicitur aliquis alicui non ſolum ſicut ſecūdarium agens principali agenti, ſed ſicut adiuuās ad præſuppoſitum finem. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à deo ut bonum uelit. Et ideo præſuppoſito iam fine, conſequens eſt ut gratia nobis cooperetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd gratia operans & cooperans eſt eadem gratia: ſed diſtinguitur ſecundum diuerſos effectus, ut ex ſupradictis patet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentem.

AD TERTIVM ſic procedi tur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentē. Gratia enim eſt diuinæ dilectionis effectus. Sed dei dilectio nunquam eſt ſubſequens, ſed ſemper præueniens: ſecundum illud 1. Io. 4. Nō quaſi nos dilexerimus deū, ſed quia ipſe prior dilexit nos. ergo gratia non debet poni præueniens & ſubſequēs.

¶ Præterea, Gratia gratū faciens eſt una tantum in homine, cui ſit ſufficiens: ſecūdum illud 2. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Sed idem non poteſt eſſe prius & poſterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præueniētem & ſubſequentem.

¶ Præterea, Gratia cognoſcitur per effectus. Sed infiniti ſunt effectus gratiæ, quorum unus præcedit alium. ergo ſi penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & ſubſequentem, uidetur quòd infinitæ eſſent ſpecies gratiæ. infinita autem relinquuntur à qualibet arte. non ergo gratia conuenienter diuiditur in præueniētem & ſubſequentē.

¶ SED CONTRA eſt, quòd gratia dei ex eius miſericordia prouenit. Sed utrunq; in Pſal. legitur: Miſericordia eius præueniet me. & iterum, Miſericordia eius ſubſequetur me. ergo gratia conuenienter diuiditur in præueniētem & ſubſequentem.

CONCLVSIO.

¶ Diuiditur habitualis gratia in præuenientem, & ſubſequentem: præuenientem qua natura ſanatur ad bene operandum ſubſequentem, qua natura iam ſanata bene & meritorie operatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut gratia diuiditur in operātem & cooperantem ſecundum diuerſos effectus, ita etiā in præueniētem & ſubſequentem, qualitercunque gratia accipiatur. Sunt autē quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus eſt, ut anima ſanetur: ſecundus, ut bonum uelit: tertius eſt, ut bonum, quod uult, efficaciter operetur: quartus eſt, ut in bono perſeueret: quintus eſt, ut ad gloriam perueniat. Et ideo gratia ſecundum quod cauſat in nobis primum effectum, uocatur præueniens reſpectu ſecūdi effectus: & prout cauſat in nobis ſecundum, uocatur ſubſequens reſpectu primi effectus. Et ſicut unus effect⁹ eſt poſterior uno effectu, & prior alio, ita gratia poteſt dici præueniens & ſubſequēs ſecundum eundem effectum reſpectu diuerſorum: & hoc eſt quod Auguſt. dicit in libr. De natura & gratia. Præuenit ut ſanemur, ſubſequitur ut ſanati uegetemur: præuenit ut uocemur, ſubſequitur ut glorificemur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio dei nominat aliquid æternū: & ideo

nunquam poteſt dici niſi præueniens. Sed gratia ſignificat effectum temporalem, qui poteſt præcedere aliquid, & ad aliquid ſubſequi. & ideo gratia poteſt dici præueniens & ſubſequens.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̄ gratia non diuerſificatur per hoc, quòd eſt præueniens & ſubſequens ſecundum eſſentiam, ſed ſolum ſecundum effectum: ſicut & de operante & cooperante dictum eſt. Quia etiam ſecundum quod gratia ſubſequens ad gloriā pertinet, nō eſt alia numero à gratia præueniente, per quam nunc iuſtificamur. Sicut enim charitas uiæ non euacuatur, ſed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ eſt dicēdum: quia neutrum in ſui ratione imperfectionem importat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis effectus gratiæ poſſint eſſe infiniti numero, ſicut ſunt infiniti actus humani: tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in ſpecie: & præterea omnes conueniunt in hoc, quòd unus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apoſtolo diuidatur.

1. Cor. 12. 4. Eſt. 1. cor. 12. diſti.

AD QVARTVM ſic procedi tur. Videtur quòd gratia gratis data inconuenienter ab Apoſtolo diſtinguatur. Omne enim donū, quod nobis à deo gratis datur, poteſt dici gratia gratis data. Sed infinita ſunt dona, quæ nobis gratis à deo conceduntur tā in bonis animæ, quām in bonis corporis: quæ tamen nos deo gratos non faciunt: ergo gratiæ gratis datæ non poſſunt comprehendi ſub aliqua certa diuiſione.

¶ Præterea, Gratia gratis data diſtinguitur contra gratiam gratum facientem: ſed fides pertinet ad gratiam gratum facientem: quia per ipſam iuſtificamur, ſecundum illud Roma. quinto. Iuſtificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præſertim cum aliæ uirtutes ibi non ponantur: ut ſpes & charitas.

¶ Præterea, Operatio ſanitatum, & loqui diuerſa genera linguarum, miracula quædam ſunt, interpretatio etiam ſermonum ad ſapientiam uel ſcientiam pertinet, ſecundum illud Dan. 1. Pueris his dedit deus ſcientiam & diſciplinam in omni libro & ſapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia ſanitatum & genera linguarum contra operationem uirtutum, & interpretatio ſermonum contra ſermonem ſapientiæ & ſcientiæ.

¶ Præterea, Sicut ſapientia & ſcientia ſunt quædam dona Spiritus ſancti: ita etiam intellectus, cōſilium, pietas & fortitudo & timor, ut ſupradictum eſt. Ergo hæc etiā debent poni inter gratias gratis datas.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 12. Alij per Spiritum datur ſermo ſapientiæ: alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alij gratia ſanitatum, alij operatio uirtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum.

CONCLVSIO.

¶ Varia dona ſunt gratiæ gratis datæ: alia enim ad perfectionem cognitionis, ut fides, ſapientia, ſcientia ſermonibus ad doctrinæ confirmationem, ut gratia ſanitatum, operatio uirtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum: alia ad pronuntiandi facultatem ſpectant, ut genera linguarum, & ſermonum interpretatio.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quòd homo alteri cooperetur, ut reducatur ad deum. Homo autem ad hoc operari non poteſt interius mouendo (hoc enim ſolius dei eſt) ſed ſolum exterius docendo uel perſuadendo. Et ideo gratia gratis data, illa ſub ſe continet, quibus homo indiget ad hoc, quòd alterum inſtruat in rebus diuinis, quæ ſunt ſupra rationem.

¶ Ad hoc autem tria requiruntur. primo quidem, quòd homo ſit ſortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, ut ex hoc inſtruere alios poſſit. Secundo, ut poſſit confirmare uel probare ea, quæ dicit, aliàs non eſſet efficax eius doctrina. Tertio, ut ea quæ concipit, poſſit conuenienter auditoribus proferre.

¶ Quātum igitur ad primum tria ſunt neceſſaria: ſicut etiam apparet in magiſterio humano. Oportet enim quòd ille, qui debet alium inſtruere in aliqua ſcientia, primo quidem ut principia illius ſcientiæ ſint ei certiſſima: & quantum ad hoc ponitur fides, quæ eſt certitudo de rebus inuiſibilibus, quæ ſupponuntur ut principia in catholica doctrina. Secundo, oportet, quòd doctor recte ſe habeat circa principales concluſiones ſcientiæ: & ſic ponitur ſermo ſapientiæ, quæ eſt cognitio diuinorū. Tertio oportet, ut etiam abūdet exemplis, & cognitione effectuū, per quos interdum oportet manifeſtare cauſas: & quātum ad hoc ponitur ſermo ſcientiæ quę eſt cognitio rerum humanarū: quia inuiſibilia dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Confirmatio autem in his, quæ ſubduntur rationi, eſt per argumenta. In his autem, quæ ſunt ſupra rationem diuinitus reuelata, confirmatio eſt per ea, quæ ſunt diuinæ uirtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, ut doctor ſacræ doctrinæ ſa

ciat quæ ſolus deus facere poteſt in operibus miraculoſis. Siue ſint ad ſalutem corporum: & quantum ad hoc, ponitur gratia ſanitatum. Siue ordinentur ad ſolam diuinæ poteſtatis manifeſtationem, ſicut quòd ſol ſtet, aut tenebreſcat, quòd mare diuidatur: & quātum ad hoc ponitur operatio uirtutum. Secundo, ut poſſit manifeſtare ea, quæ ſolius dei eſt ſcire: & hæc ſunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia: & etiam occulta cordiū, & quātum ad hoc ponitur diſcretio ſpirituū. Facultas autem pronuntiandi poteſt attendi, uel quantum ad idēma, in quo aliquis poſſit intelligi: & ſecundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quantum ad ſenſum eorū, quæ ſunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio ſermonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (ſicut ſuprà dictum eſt) non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus cōceduntur, gratię gratis datæ dicuntur: ſed ſolū illa, quæ excedunt facultatem naturæ: ſicut q̄ prędicator abundet ſermone ſapientiæ & ſcientiæ, & alius huiuſmodi: & talia ponuntur hic ſub gratia gratis data.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̄ fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, ſecundum quod eſt quædam uirtus iuſtificās hominem in ſeipſo: ſed ſecundū hoc, q̄ importat quandam ſupereminētem certitudinem fidei, ex qua homo ſit idoneus ad inſtruendum alios de his, quæ ad fidem pertinent. Spes autē & charitas pertinent ad uim appetitiuam, ſecundum quod per eam homo in deum ordinatur.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ gratia ſanitatum diſtinguitur à generali operatione uirtutū: quia habet ſpecialem rationē inducendi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis ſanitatis, quām per fidei uirtutem aſſequitur. Similiter etiam loqui uariis linguis, & interpretari ſermones, habēt ſpeciales quaſdam rationes mouendi ad fidem, & ideo ponuntur ſpeciales gratiæ gratis datæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſapiēria & ſcientia non computantur inter gratias gratis datas, ſecundum quod enumerantur inter dona Spiritus ſancti, prout ſcilicet mens hominis eſt bene mobilis per Spiritum ſanctum ad ea, quæ ſunt ſapientiæ & ſcientiæ: ſic enim ſunt dona Spiritus ſancti, ut ſuprà dictum eſt. Sed computantur inter gratias gratis datas, ſecundum quod important quandam abundantiam ſcientiæ & ſapientiæ, ut homo poſſit non ſolum in ſeipſo recte ſapere de diuinis, ſed etiam alios inſtruere, & contradicētes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas ſignificātur primo* ſermo ſapientiæ & ſermo ſcientiæ. quia ut Auguſt. dicit 14. De trini. aliud eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiſcendam uitam beatam: aliud eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum & pius oppitulatur, & contra impios defendatur.

*Aliud, ſi gnificatur ponitur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum gratia gratis data ſit dignior, quàm gratia gratum faciens.

AD QVINTVM ſic procedi tur. Videtur q̄ gratia gratis data ſit dignior quām gratia gratum faciens. Bonum enim gēris eſt melius, quām bonum unius, ut Philoſophus dicit in 1. Eth. Sed gratia gratum faciēs ordinatur ſolum ad bonum unius hominis, gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius eccleſiæ: ut ſupra dictū eſt: ergo gratia gratis data eſt dignior q̄ gratia gratū faciēs.

ſuprà q. 7. artic. 7. ad 1.

¶ Præterea, Maioris uirtutis eſt, quòd aliquid poſſit agere in aliud, quām quòd ſolum in ſeipſo perficiatur: ſicut maior eſt claritas corporis quod poteſt etiā alia corpora illuminare, quām eius, quod ita in ſe lucet, quòd alia illuminare non poteſt. propter quod etiam Philoſophus dicit in 5. Eth. q̄ iuſtitia eſt præcla

A notat.

¶ Hæc ſecunda ſolutio principalis dubij magis uidetur ad mētem authoris, una tamen aliam clarificat.

¶ In reliquis tribus huius quæſtionis articulis nihil ſcribendum occurrit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimædecimæduodecimæ dubium occurrit quoniã in prima parte q. 45. art. 4. diffinitum est, q̃ nulla creatura potest creare siue principaliter, siue instrumentaliter. Hic autem dicitur, quòd aliqua res creata potest instrumentaliter causare gratiam: quod est creare cũ gratia nõ educatur de potentia subiecti.

¶Ad hoc dicitur negãdo, quòd gratia proprie creetur: quia (ut in prima parte q. 45. art. 4. dictum fuit) creatio est proprie subsistentium: gratia autem licet nõ educatur de potẽtia subiecti, sicut nec anima intellectiua: differt ab ea in hoc quòd non subsistit sicut anima: & ideo (ut paulo ante in q. 110. art. 1. ad 3. dictum est) non proprie fit: & consequenter nec creatur. Sed dicitur creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec datur ex meritis: proprie enim homo fit gratus ex aliquo, scilicet ex homine non grato. Quã ergo dicitur, q̃ nec principaliter, nec instrumẽtaliter potest res creata creare, proprie intelligitur de creare proprie sumpto: ut patet diffuse in secundo contra Gen. c. 11.

a ¶*Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum secundum.*

¶Num gratia habitualis exigat in sufficiente aliquam dispositionem.

Quæstio. IN articulo secundo circa illud quæstionis dubiũ occurrit circa illud, scilicet quòd gratiæ donum habituale exigit præparationem, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Videtur enim hoc esse falsum propterea quòd gratia est forma secundum se non exigens dispositionem, nam si exigeret dispositionem, sequeretur q̃ non posset conferri infanti, in quo nõ est usus liberi arbitrij. Nec est fingere aliquã qualitatem in essentia animæ, aut in quãcunque potentia disponente pro gratia.

¶Ad hoc dicitur, q̃ cũ gratia sit deificativa formaliter naturæ rationis, consequens est, ut sicut quælibet forma constitutiva alicuius in aliqua natura, requirit materiam dispositã ad illã, ita gratia. Si enim homo in diuinam eleuari debet naturam, oportet ut primo in illam naturam diuinam

rissima virtutum, per quam homo recte se habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso, per gratiã autẽ gratis datã homo operatur ad perfectionẽ aliorum: ergo gratia gratis data est dignior, quàm gratia gratũ faciens.

¶Præterea, Id quod est proprium melioru, dignius est, q̃ id quod est cõmune omniũ: sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est, q̃ sentire, quod est commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris ecclesiæ: gratia autẽ gratis data est proprii donum digniorum membrorum ecclesiæ. ergo gratia gratis data est dignior q̃ gratia gratum faciens.

¶SED CONTRA est quod Apostol. 1. ad Cor. 12. enumeratis gratiis gratis datis, subdit, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. ergo gratia gratum faciens excellẽtior est, q̃ gratia gratis data.

CONCLVSIO.

¶Gratia gratum faciens, cum sit qua immediate homo ordinatur ad coniunctionem ultimi finis, gratia autem data ad hoc disponat, nobilior simpliciter est omnibus gratijs datis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, unaquæque virtus tanto excellẽtior est, quãto ad altius bonum ordinatur. Semper autẽ finis potior est his, quæ sunt ad finem: gratia enim gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis, gratiæ autem gratis datæ ordinant hominẽ ad quædam præparatoria finis ultimi: sicut per prophetiam & miracula, & alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quòd ultimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellẽtior, q̃ gratia gratis data.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 11. Met. bonũ multitudinis, sicut exercitus, est duplex. Vnum quidem quod est in ipsa multitudine, puta ordo exercitus: aliud autem est, quod est separatum à multitudine, sicut bonum ducis. Et hoc melius est: quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum cõmune ecclesiæ, quod est ordo ecclesiasticus: sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior.

¶Ad secundum dicendum, quòd si gratia gratis data posset hoc agere in altero quod homo per gratiam gratum faciẽtem consequitur: sequeretur q̃ gratia gratis data esset nobilior: sicut excellentior est claritas solis illuminantis, q̃ corporis illuminati. Sed per gratiã gratis datã homo non potest causare in alio coniunctionẽ ad deum, quã ipse habet per gratiã gratũ faciẽtẽ: sed causat quasdam dispositiones ad hoc. Et ideo nõ oportet, q̃ gratia gratis data sit excellẽtior: sicut nec in igne calor, manifestatiuus speciei ei⁹, p quã agit ad inducendũ calorem in alia est nobilior, quàm forma substantialis ipsius.

¶Ad tertium dicendum, quòd sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem: & ideo ratiocinari est nobilius. Hic autẽ est ecõtrario: quia id qd est proprium, ordinatur ad id qd est cõe, sicut ad finẽ. Vnde non est simile.

QVAESTIO CENTESIMA duodecima De *causa gratiæ, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de causa gratiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primo, utrũ solus deus sit causa efficiens gratiæ. ¶Secundo, utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arb. ¶Tertio, utrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam. ¶Quarto, utrum gratia sit æqualis in omnibus. ¶Quinto, utrum aliquis possit scire se habere gratiam.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum solus Deus sit causa gratiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ solus deus sit causa gratiæ. Dicitur enim Ioã. 1. Gratia & ueritas per Iesum Christum facta est. Sed in nomine Iesu Christi intelligitur non solum natura diuina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ. *Supr. q. 109. ar. 1. 2. 3. cor. Et 3. q. 56. art. 1. cor. 1. ad 3. & 4. Et 4. d. 19. ar. 4. Et 4. d. 19. q. 2. ar. 2. Et ante 2. Et 4. d. 17. q. 3. ar. 1. q. 1. & 2. Et 4. d. 20. ar. 2. q. 1. & 2. Et Ephe. 3. lect. 3.*

¶Præterea, ista differentia ponitur inter sacramenta nouæ legis & ueteris, quòd sacramenta nouæ legis causant gratiam, quam sacramenta ueteris legis solum significant. Sed sacramenta nouæ legis sunt quædam uisibilia elementa. Ergo non solus deus est causa gratiæ.

¶Præterea, Secundum Diony. in libro Cælestis hierar. angeli purgant & illuminant & perficiunt, & angelos inferiores & etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur & perficitur per gratiam. Ergo non solus deus est causa gratiæ.

¶SED CONTRA est quod in Psalm. dicitur, Gratiam & gloriam dabit Dominus.

CONCLVSIO.

¶Cum gratia omnem naturæ facultatem excedat, à nullo nisi à Deo causari potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nulla res potest agere ultra suam speciem: quia semper oportet, quòd causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud sit, quàm quædam participatio diuinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam: & ideo impossibile est, quòd aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quòd solus deus deificet communicando consortium diuinæ naturæ per quandam similitudinis participationem, sicut impossibile est, quòd aliquid ignitat nisi solus ignis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanitas Christi est sicut quoddam organum diuinitatis eius: ut Damas. dicit in 3. lib. Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria uirtute, sed uirtute principalis agẽtis. & ideo humanitas Christi non causat gratiam propria uirtute, sed uirtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiã uirtute diuina principaliter operante, ita etiam in sacramentis nouæ legis, quæ deriuantur à Christo, causatur gratia instrumẽtaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per uirtutem Spiritus sancti in sacramentis operantis: secundum illud Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c.

¶Ad tertium dicendum, quòd angelus purgat, illuminat & perficit angelum, uel hominem per modum instructionis cuiusdam, non autem iustificando per gratiam. Vnde Diony. dicit 7. ca. De di. no. quòd huiusmodi purgatio, illuminatio & perfectio, nihil est aliud quàm diuinæ scientiæ assumptio.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum requiratur aliqua præparatio & dispositio ad gratiam ex parte hominis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ non requiratur aliqua præparatio, siue dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia, ut Apostolus dicit Rom. 4. ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitũ. Sed præparatio hominis per liberum arbi. non est nisi per aliquam operationem. ergo tolleretur ratio gratiæ. *Infr. q. 113. ar. 3. cor. & 8. Et 2. d. 27. ar. 1. q. 1. cor. Et 2. d. 28. ar. 2. cor. Et 4. d. 17. q. 3. ar. 1. q. 1. & 2. Et 4. d. 20. ar. 2. q. 1. & 2. Et Hebr. 11. lect. 1. col. 2.*

¶Præterea, Ille qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia: sicut patet de Paulo, qui 5. ariam consecutus est, dum esset spirãs minarũ, & cædis in discipulos Domini: ut dicitur Act. 9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

¶Præterea, Agens infinitæ uirtutis non requirit dispositionem in materia: cum nec ipsam materiam requirat: sicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur nouæ creaturæ, ad Gal. ult. Sed solus deus, qui est infinitæ uirtutis, gratiam causat, ut dictum est. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Amos 4. Præpara te in occursum dei tui, Israël. & 1. Regum 8. dicitur, Præparate corda uestra Domino.

CONCLVSIO.

¶Ad gratiam, ut quoddam habituale donum animæ est, aliqua ex parte hominis

bominis præparatio necessaria est, non autem ut diuinum quoddã auxilium est animam mouens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipsum habituale donum dei, quandoque autem auxilium dei mouẽtis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed, si loquamur de gratia, secũdum quod significat auxilium dei mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinum auxilium, sed potius quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio dei mouentis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus lib. arb. quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendum, est actus lib. arbit. moti à deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se præparare, secundum illud Prouerb. 16. hominis est præparare animum. Et est principaliter à deo mouente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur à deo uoluntas hominis præparari, & à Domino gressus hominis dirigi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria: sed nõ gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis: quoniã est à deo mouẽte. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato: quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum homo ad gratiam se præparare non possit, nisi deo eum præueniente & mouente ad bonum, nõ refert utrum subito uel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat. dicitur enim Eccl. 11. Facile est in oculis dei, subito honestare pauperem. Contingit autem quandoque, quòd deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quãdoque statim perfecte mouet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo accipit secundum illud Io. 6. Omnis, qui audit à patre & didicit, uenit ad me. Et ita contigit Paulo: quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor eius à deo, audiendo, & addiscendo, & ueniendo. & ideo subito est gratiam consecutus.

¶Ad tertium dicendum, quòd agens infinitæ uirtutis non exigit materiam uel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione: sed tamen oportet quòd secundum conditionem rei causandæ, in ipsa re causet & materiam & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, q̃ deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum necessario detur gratia se præparanti ad gratiam, uel facienti quod in se est.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam, uel facienti quod in se est. Quia super illud Rom. 5. Iustificati ex fide pacem habeamus, &c. dicit glos. Deus recipit eum, qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas. Sed impossibile est, in deo iniquitatem esse. ergo est impossibile, quòd deus non recipiat eum, qui ad se confugit. ex necessitate igitur gratiam assequitur. *Infr. q. 113. ar. 3. cor. & 8. Et 2. d. 27. ar. 1. q. 1. cor. Et 2. d. 28. ar. 2. cor. Et 4. d. 17. q. 3. ar. 1. q. 1. & 2. Et 4. d. 20. ar. 2. q. 1. & 2. Et Ephe. 3. lect. 3. Et Hebr. 11. lect. 1. col. 2.*

¶Præterea, Augu. dicit in lib. de casu diaboli, quòd ista est causa quare deus non concedit diabolo gratiam, quia ipse nõ uoluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota causa necesse est remoueri effectum. ergo si aliquis uelit accipere gratiam, necesse est, quòd ei detur.

¶Præterea, Bonum est communicatiuum sui: ut patet per Dion. in 4. cap. De di. no. Sed bonum gratiæ est melius quàm bonum naturæ. Cum igitur forma naturalis ex necessitate adueniat materiæ dispositæ, uidetur quòd multo magis gratia ex necessitate detur præparanti se ad gratiam.

¶SED CONTRA est, quòd homo comparatur ad Deũ, sicut lutum ad figulum: secundum illud Hiere. 18. Sicut lutum in manu figuli, sic uos in manu mea. Sed lutum non ex necessitate accipit formam à figulo, quantumcunque sit præparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam à deo, quantumcunque se præparet.

CONCLVSIO.

¶Dispositio ad gratiam ut ex libero arbitrio est, non necessitat ipsam, sed ut ex deo mouente est, secundum cõditionem infallibilitatis potius quàm actionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, præparatio hominis ad gratiam est à deo sicut à mouente, à libero autem arbitrio sicut à moto.

¶Potest igitur præparatio dupliciter cõsiderari. Vno quidem modo secundum quod est à libero arbitrio, & secũdum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consequutionem: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem uirtutis humanæ. Alio modo potest cõsiderari secundum quod est à deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in lib. De prædestinatione sanctorum, quòd per beneficia dei certissime liberantur quicunque liberãtur. Vnde si ex intentione dei mouẽtis est, quòd homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Io. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, uenit ad me.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloriosa loquitur de illo, qui confugit ad deũ per actum meritorium liberi arbitrij iam per gratiam informati: quem si non reciperet, esset contra iustitiam, quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam, loquitur secũdum quod ipsum confugium hominis ad deũ est per motionem diuinam, quam iustũ est non deficere.

¶Ad secundum dicendum, q̃ defectus gratiæ prima causa est ex nobis: sed collationis gratiæ prima causa est à deo: secũdum illud Osee 13. Perditio tua Israël, tantummodo ex me auxilium tuum.

¶Ad tertium dicẽdum, q̃ etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per uirtutem agentis qui dispositionem causat.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum gratia sit maior in uno, quàm in alio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ gratia nõ sit maior in uno, quàm in alio. gratia enim causatur in nobis ex dilectione diuina: ut dictum est. Sed Sap. 6. dicitur, Pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter est illi cura de omnibus. ergo omnes æqualiter gratiam ab eo consequuntur. *Supr. q. 66. ar. 2. ad 1. & 2. q. 4. art. 4. ad tertium.*

¶Præterea, Ea, quæ in summo dicuntur, non recipiunt magis & minus. Sed gratia in summo dicitur: quia cõiungit ultimo fini. ergo non recipit magis & minus: non est ergo maior in uno, quàm in alio.

¶Præterea, Gratia est uita animæ, ut suprà dictum est. Sed uiuere non dicitur secundum magis & minus: ergo etiã nec gratia.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Eph. 4. Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Quod autem mensurate datur, non omnibus æqualiter datur: ergo non omnes æqualem gratiam habent.

CONCLVSIO.

¶Gratia gratum faciẽs non potest secundum se maior in uno magis quàm in alio esse, sed ex parte subiecti, secundum diuersitatem, & gradus quibus unus alio magis ad gratiam dispositus est, siue ex se, siue ex dei auxilio.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, habitus dupliciter magnitudinem habere potest. Vnam ex parte finis uel obiecti, secũdum quod dicitur una uirtus alia nobilior, inquantum ad maius bonum ordinatur. Aliam uero ex parte subiecti, quod magis uel minus participat habitum inhærentẽ. Secundum igitur primam magnitudinem gratia gratũ faciens non potest esse maior & minor: quia gratia secũdum sui rationem cõiungit hominẽ summo bono, quod est deus. Sed ex parte subiecti gratia potest suscipere magis uel minus: prout scilicet unus perfectius illustratur à lumine gratiæ, q̃ alius. Cuius diuersitatis ratio quidẽ est aliqua ex parte præparantis se ad gratiam, qui enim magis se ad gratiã præparat, pleniorẽ grãtiã accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis: quia præparatio ad gratiã, non est hominis, nisi inquantum liberũ arbitrium eius præparatur à deo. Vnde prima causa huius diuersitatis accipienda est ex parte ipsius dei, qui diuersimode suæ gratiæ dona dispensat ad hoc, q̃ ex diuersis gradibus pulchritudo & perfectio ecclesiæ consurgat, sicut etiam diuersos gradus rerum instituit, ut esset uniuersum perfectum. Vnde Apostolus ad Eph. 4. postquam dixerat, Vnicuique data est gratia secundum mẽsuram donationis Christi, enumeratis diuersis gratiis, subiungit, Ad consummationem sanctorum in ædificationem corporis Christi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis centesimædecimæ Articulo quinto.

Annota.

IN arti. 3. & 4. nihil occurrit scribendum.

¶In quinto autem aduerte primo, sy notitia experimentalis per actū de qua fit mentio pluries in littera, licet sufficiens sit ad certe sciendum nos habere animam & intellectū, &c. Non tamen sufficit ad certe sciendum nos habere gratiam propter similitudinem actuum in gratia, & extra gratiam, ex naturalibus prouenientium.

¶Aduerte secundo, q̄ sil, quod in responsione ad secundum dicitur, q̄ habens fidē scit certe se habere fidem, potest intelligi multipliciter. Primo de fide acquisita: & hoc est manifestum. Secundo de fide infusa: & tunc distingue certitudinē. Et dic, q̄ certitudine sciētiæ nemo scit se habere fidem ex actu fidei, puta credere: quoniam hoc potest ex propria uoluntate & intellectu prouenire. Certitudine autē fidei quilibet scit certe se habere donum infusum fidei. Et in hoc differt certitudo experimentalis fidei & gratiæ quia ex actib⁹ gratiæ quāuis homo putet se esse in gratia, illat tamen cum formidine partis oppositæ. Ex actib⁹ uero fidei homo credit absque formidine alterius partis se habere fidem: sicut etiam credit alia credita, scilicet incarnationē Christi, &c. Et quoniam littera in responsione ad secundum loquitur de certitudine, quæ est de ratione fidei: ideo de hac certitudine intelligenda est quo ad fidem infusam.

3. dist. 16. art. 1. ad 3. Et 4. dist. 11. qō 2. artī. 2. cor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cura diuina dupliciter considerari potest. Vno modo quantum ad ipsum diuinum actum, qui est simplex & uniformis. Et secundum hoc æqualiter se habet eius cura ad omnes, quia scilicet uno actu simplici & maiora & minora dispēsat. Alio modo potest considerari ex parte eorum, quæ in creaturis ex diuina cura prouenium. Et secundum hoc inuenitur inæqualitas, inquantum scilicet de sua cura quibusdā maiora, quibusdam minora prouidet dona.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundum primum modū magnitudinis gratiæ: nō enim potest gratia secundum hoc maior esse, q̄ ad maius bonū ordinet: sed ex eo quòd magis uel minus ordinat ad idem bonum, magis uel minus participandum. Potest enim esse diuersitas intēctionis & remissionis secundum participationem subiecti, & in ipsa gratia, & in finali gloria.

¶Ad tertium dicendum, quòd uita naturalis pertinet ad substātiam hominis: & ideo non recipit magis & minus. Sed unam gratiæ participat homo accidentaliter: & ideo eā potest homo magis uel minus habere.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum homo possit scire se habere gratiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit scire se habere gratiam. Gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animæ est eorum, quę sunt in anima per sui essentiam: ut patet per Aug. 12. super Gen. ad litteram. ergo gratia certissime potest cognosci ab eo, qui gratiam habet.

¶Præterea, Sicut scientia est donum dei, ita & gratia. Sed qui à deo scientiam accepit: scit se scientiam habere: secūdum illud Sap. 7. Dominus dedit mihi horum, quæ sunt, ueram scientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à deo, scit se gratiam habere.

¶Præterea, Lumen est magis cognoscibile, quàm tenebræ: quia secundum Apostolum ad Eph. 5. omne quod manifestatur, lumen est. Sed peccatum quod est spirituales tenebræ, per certitudinem potest sciri ab eo, qui habet peccatum. ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Nos autem non spiritum huius mūdi accepimus, sed Spiritum, qui à deo est ut sciamus quę à deo donata sunt nobis. Sed gratia est primum donum dei: ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum sanctum, per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

¶Præterea, Genē. 22. ex persona Domini dicitur ad Abraham, Nūc cognoui q̄ timeas Dominum, id est cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia: ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 9. q̄ nemo scit utrū sit dignus odio uel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum dei amore. Ergo nullus potest scire utrum habeat gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

¶Non nisi per reuelationem potest homo, & non per certitudinem cognoscere se esse in gratia constitutum, cum ex sola dei uoluntate hoc sit: quanquam signum & coniecturā possit credere se esse in gratia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter aliquid cognosci potest. Vno modo per reuelationem. Et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam. reuelat enim deus hoc aliquando aliquibus ex speciali priuilegio: ut securitatis gaudium etiam in hac uita in eis incipiat, & confidentius, & fortius magnifica opera prosequantur, & mala præsentis uitæ sustineant, sicut Paulo dictum est. 2. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, & hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire se habere gratiam. certitudo enim nō potest haberi de aliquo, nisi possit diuidicari per proprium principium: sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia uniuersalia principia. Nullus autem posset scire se habere scientiam alicuius cōclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratię & obiectum eius est ipse deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus: secundum illud Iob 36. Ecce deus magnus uincens scientiam nostram. Et ideo eius præsentia in nobis & absentia per certitudinem cognosci non potest: secundum illud Iob 9. Si uenerit ad me, non uidebo eum: si autem abierit, nō intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem diuidicare, utrum ipse habeat gratiam: secūdum illud 1. ad Cor. 4. Sed neque meipsum iudico: qui autem iudicat me, Dominus est. Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, inquantum scilicet percipit se delectari in deo, & contemnere res mundanas: & inquantum homo non est cōscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apoc. 2. Vincenti dabo manna absconditum. quod nemo nouit nisi, qui accipit: quia scilicet ille, qui accipit per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corinthios 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: quia, ut dicitur in Psalm. Delicta quis intelligit? ab occultis, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa quæ sunt per essentiam sui in anima, cognoscuntur experimentali experientia, inquantum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut uoluntatem percipimus uolendo, & utam in operibus uitæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd de ratione scientiæ est, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam: & similiter de ratione fidei est, quòd homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existūt: & ideo quicunque habet scientiam uel fidem, certus est se habere. Non est autē similis ratio de gratia & charitate, & aliis huiusmodi quæ perficiunt uim appetitiuam.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Obiectum autem uel finis gratiæ est nobis ignotū propter sui luminis immensitatem, secundum illud 1. ad Timoth. ul. Lucem habitat inaccessibilem.

¶Ad quartum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ sunt nobis data in spe: quæ certissime cognoscimus per fidem, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam: per quam nos possimus ea promereri. Vel potest dici, quòd loquitur de notitia priuilegiata, quæ est per reuelationem: unde subdit. Nobis autem reuelauit deus per Spiritum sanctum.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud uerbum Abrahæ dictum potest referri ad notitiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se dei timorem habere.

¶Vel potest hoc etiam ad reuelationem referri.

QVAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA De effectibus gratiæ, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus gratiæ. Et primo de iustificatione impij, quæ est effectus gratiæ operantis. Secundo, de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶Circa primum quæruntur decem.

¶Primo, quid sit iustificatio impij.

¶Secundo, utrum ad eam requiratur gratiæ infusio.

¶Tertio, utrum ad eā requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

¶Quarto, utrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

¶Quinto, utrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

¶Sexto, utrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.

¶Septimo, utrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut sit subito.

¶Octauo, de naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrunt.

¶Nono, utrum iustificatio impij sit maximum opus dei.

¶Decimo, utrum iustificatio impij sit miraculosa.

¶Vtrum

a ¶Super Quæstionis centesimædecimæ tertiæ Articulum primum.

Sup. arti. 4. ad 1. Et 4. dist. 17. q. 1. ar. 1. q. 1. Et ver. 4. arti. 6. Annota.

IN articulo primo quæstionis centesimædecimætertiæ, nota, quòd author non dicit, quòd iustificatio impij, de qua nunc sermo, sit mot⁹: sed quòd est secundum rationem motus de contrario in contrarium. Et dicit hoc, quia iustificatio impij non oportet, q̄ fiat de contrario in contrarium proprie: quoniam culpæ macula, quæ est terminus à quo, non est res positiua: sed est de habente se per modum contrarij in alterum: sic enim se habet macula ad gratiam. Et præterea iustificatio impij est per modum motus in nobis: in angelis autem & Adam in principio fuit per modum simplicis generationis.

¶Cætera quæ spectāt ad oppositionem gratiæ & culpæ, inferius tractabuntur.

a ¶Super Quæstionis centesimædecimatertiæ Articulum secundum.

¶Num peccatum gratiam tollat.

Quæstio.

IN articulo secundo quæstionis centesimædecimætertiæ, dubium occurrit circa rationem literæ quo ad istum propositionem. Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus uita æterna. Videtur nanque quòd hæc propositio sit manifeste falsa: nam peccatum luxuriæ non tollit nisi rectitudinem naturalem per 6. ius patet si ponemus hominem in puris naturalibus. Et confirmatur, quia non plus tollit priuatio, quàm habitus oppositus ponat: sed temperantia nō ponit gratiam. ergo peccatum mortale oppositū non tollit nisi temperantiam.

¶Ad hoc dicitur, q̄ peccatum mortale tollit gratiam non directe, sed ex consequenti, si inuenit eam: aut ponit illi obicem, si nō inuenit eam, sicut negatur animal negat ex consequēti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc responsio licet uera sit, imperfectum tamen est quoniam ex hoc literę processus non saluaretur efficax. quoniam ad negationem animalis licet sequatur negatio hominis, tamen reparato animali, reparatum est quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito, quòd licet ad priuationem rectitudinis naturalis sequatur negatio rectitudinis gratiæ: tamen reparata rectitudine naturali, reparatum esset quicquid ablatū erat. Et confirmatur hoc, quia aut est sermo de rectitudine naturali absolute. Si primo, constat q̄ hoc est per accidens: nam accidit naturali rectitudini coniungi supernaturali: sicut animal homini. Si secundo, constat quòd reparata rectitudine, restauratum est totum quod deperditum est. Dicendum est ergo, q̄ quia omne peccatum mortale includit in se contrarietatem ad charitatem (ut in 2. 2. qō. 24. artic. ulti. habebimus) quia est transgressio illius præcepti charitatis negatiui, scilicet nihil est præferendū amicitiæ diuinæ: ideo omne peccatum mortale priuans rectitudinem naturali, priuat etiam rectitudine gratiæ. Ita q̄ non priuat rectitudine gratiæ ex consequenti, sicut priuatio animalis est priuatio hominis, sed priuat ea formaliter, non quòd priuatio rectitudinis naturalis sit formaliter priuatio rectitudinis supernaturalis: quoniam priuationes distinguūtur penes habitus: sed quia ambæ priuationes, scilicet utriusque rectitudinis in peccato mortali huiusmodi inueniuntur, quia contra utranque legem committimus, scilicet naturæ & charitatis eadem transgressione. & sic sic inueniatur, siue non in illo subiecto, adulter transgreditur utrāque legem: ac per hoc tollit gratiam, si inuenit, aut ponit illi obicem. Et sic intellecta propositione, efficax est processus literæ: nam ex hoc tenus sequitur, q̄ non fit reparatio per solam restitutionem naturalis rectitudinis: nā sicut duplex rectitudo est ablata, duplicē oportet restitui. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem & ad secundam. Nam nō dicimus, quòd plus priuatio tollat, quàm habitus oppositus ponat: sed dicimus, & bene, quòd priuatio una plē includit alia, quàm oppositus habitus includat aliam oppositam: malum nanq̄ mortale mortale includit malum oppositum gratiæ, & tamen bonum morale non includit bonum gratiæ. Et ratio est, quia bonū consurgit ex causa integra, malum autem ex singularibus defectib⁹. Ad transgrediendum enim charitatis præceptum sat est transgredi

4. dist. 17. q. 1. ar. 3. q. 1. Et ver. q. 28. ar. 1. ic. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum secundum quod importat quandam inordinationem mentis non subditę deo, iniustitia potest dici prædictæ iustitiæ contraria: secundum illud 1. Ioan. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum est iniquitas. & secundum hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur iustificatio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides & charitas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad deum, secundum intellectum uel affectum: sed iustitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio à iustitia quàm à charitate uel fide.

¶Ad tertium dicendum, quòd uocatio refertur ad auxilium dei interius mouētis & excitantis mentem ad deserendum peccatum. Quę quidem motio dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, requiratur gratiæ infusio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, non requiratur gratiæ infusio. Potest enim aliquis remoueri ab uno cōtrario sine hoc, q̄ perducatur ad alterum, si contraria sint mediata. Sed status culpæ & status gratię sunt contraria mediata: est enim medius status innocentię, in quo homo nec gratiā habet, nec culpam, ergo potest aliqui remitti culpa sine hoc, quòd perducatur ad gratiam.

¶Præterea, Remissio culpæ consistit in reputatione diuina: secundum illud Psalm. Beatus uir, cui non imputauit Dominus peccatum. Sed infusio gratiæ ponit ettam aliquid in nobis: ut patet habitum est. ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionē culpę.

¶Præterea, Nullus subiicitur simul duobus contrariis. Sed quædam peccata sunt contraria, sicut prodigalitas & illiberalitas. ergo qui subiicitur peccato prodigalitatis, nō simul subiicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contingere, quòd prius ei subiiciebatur. ergo peccando uitio prodigalitatis liberatur à peccato illiberalitatis, & sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ro. 5. Iustificati gratis per gratiam ipsius.

CONCLVSIO.

¶Non est ipsa peccatorum remissio absque diuinæ gratiæ infusione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo peccādo, deum offendit, sicut ex suprà dictis patet. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc, quòd animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quòd deus nobis pacatur. Quę quidem pax consistit in dilectione, qua deus diligit nos. Dilectio autem dei quantum est ex parte actus diuini, est æterna & immutabilis, sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoq̄ deficimus, & quandoque iterū recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus uita æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plus requiritur ad hoc, quòd offendenti remittatur offensa, quàm ad hoc, quòd simpliciter aliquis non offendens, nō habeatur odio. Potest enim apud homines contingere, quòd unus homo aliquē alium nec dilitudinis naturalis sequatur negatio rectitudinis gratiæ: tamen reparata rectitudine naturali, reparatum esset quicquid ablatū erat. Et confirmatur hoc, quia aut est sermo de rectitudine naturali absolute. Si primo, constat q̄ hoc est per accidens: nam accidit naturali rectitudini coniungi supernaturalis: sicut animal homini. Si secundo, constat quòd reparata rectitudine, restauratum est totum quod deperditum est. Dicendum est ergo, q̄ quia omne peccatum mortale includit in se contrarietatem ad charitatem (ut in 2. 2. qō. 24. artic. ulti. habebimus) quia est transgressio illius præcepti charitatis negatiui, scilicet nihil est præferendū amicitiæ diuinæ: ideo omne peccatum mortale priuans rectitudinem naturali, priuat etiam rectitudine gratiæ. Ita q̄ non priuat rectitudine gratiæ ex consequenti, sicut priuatio animalis est priuatio hominis, sed priuat ea formaliter, non quòd priuatio rectitudinis naturalis sit formaliter priuatio rectitudinis supernaturalis: quoniam priuationes distinguūtur penes habitus: sed quia ambæ priuationes, scilicet utriusque rectitudinis in peccato mortali huiusmodi inueniuntur, quia contra utranque legem committimus, scilicet naturæ & charitatis eadem transgressione. & sic sic inueniatur, siue non in illo subiecto, adulter transgreditur utrāque legem: ac per hoc tollit gratiam, si inuenit, aut ponit illi obicem. Et sic intellecta propositione, efficax est processus literæ: nam ex hoc tenus sequitur, q̄ non fit reparatio per solam restitutionem naturalis rectitudinis: nā sicut duplex rectitudo est ablata, duplicē oportet restitui. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem & ad secundam. Nam nō dicimus, quòd plus priuatio tollat, quàm habitus oppositus ponat: sed dicimus, & bene, quòd priuatio una plē includit alia, quàm oppositus habitus includat aliam oppositam: malum nanq̄ mortale mortale includit malum oppositum gratiæ, & tamen bonum morale non includit bonum gratiæ. Et ratio est, quia bonū consurgit ex causa integra, malum autem ex singularibus defectib⁹. Ad transgrediendum enim charitatis præceptum sat est transgredi

Universidad de Navarra
Biblioteca

quodcunque præceptum eiuscunque ad implendum autem ex charitate (sic enim solum charitatis bonum participatur obediendo) præcepta non sufficit quodcunque præceptum implere: sed exigitur insuper gratia, ut patet ex dictis.

Annota. ¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit de propositione illa, Gratia & culpa sunt oppositæ immediata respectu hominis lapsi, sed non respectu hominis absolute. Et de ratione eius, scilicet quia homo sit sine speciali benevolentia, videtur in primis, quòd ratio mihi nulla sit, sed sit sophisma à speciali benevolentia ad talem. Specialis siquidem benevolentia ad inimicum potest haberi quo ad tria, primo, quòd non habeatur amplius pro inimico, quamuis nec pro amico: experimur enim in nobis, quòd inimico remittimus absque eo quod ultimus illã ad consortium nostrũ. Secundo, quo ad rectitudinem naturalem, quia per peccatum est ablata. & sic restituetur hominem in statum pristinum absque gratia. Tertio quo ad dignitatẽ vitæ æternæ: & hoc sit per gratiam. Vnde author ex speciali benevolentia inimici, intelligens specialẽ benevolentiam dignitatem vitæ æternæ, extraiit eum isti effectus benevolentiæ sic se habeant, q̃ primus à secundo & secundus à tertio sit separabilis etiam in inimico. Propositio deinde ipsa falsa testat: quoniam ex quo gratia & culpa non sunt oppositæ immediatæ secundum se, nec respectu hominis, nec respectu inimici, nec respectu dilectionis, aut potentiæ diuinæ sequitur q̃ non sint oppositæ immediatæ.

¶ Ad hoc dubium quo ad utrunque dicitur, q̃ gratia & culpa in homine lapso sunt oppositæ immediatæ, non ex natura oppositorum, sed ex diuino statuto, quo ordinauit, nunquam remittendum peccatũ, nisi per donum gratiæ gratum facientis: & propterea opus est tali benevolẽtia speciali. Et sic cessant obiecta.

¶ Sed hæc solutio licet ab aliquibus teneatur ut vera, secundum doctrinam authoris non est vera: ut in sequenti dubio patebit. Vnde aliter dicendum est, quòd gratia & culpa licet absolute & respectu hominis non sint oppositæ immediatæ, respectu tamen hominis lapsi sunt oppositæ immediatæ ex habitudine extremorum ad tale subiectum: sicut enim lucer cæcum & videns respectu canis absolute datur medium per abnegationem, & respectu eiusdem potest nonum diem non datur medium (canis enim ante nonum diem nec est cæcus, nec videns: post nonum autem diem aut est cæcus, aut videns) its inter gratiam & culpam respectu hominis absolute datur medium per abnegationem sed respectu hominis lapsi non datur medium. Et ratio est, quia homo lapsus se habet ad hæc, ut ad priuationem & habitum: quoniam ex hoc quòd peccauit, subiectus est priuationi rectitudinis gratiæ, id est priuationi coniunctionis ad deum obiectum charitatis: quia ex actuali auersione ab incommutabili bono, quam peccando habuit, remanet quasi habituraliter auersio ab eodẽ, qua obicem retinet & impedimentum diuinæ infusionis gratiæ. Et propterea opus est speciali benevolentia dei, quo ad hunc effectum, qui est gratia gratum facientem: quoniã opus est benevolentia auferente priuationem illã. priuatio autẽ non aufert nisi oppositũ habitũ. Vnde error nullus in processu literæ est.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, q̃ non est eadem ratio in nobis & deo: quia remissio nostra potest esse ex parte remittentis solum: sed remissio dei oportet q̃ sit ex parte eius, cui remittitur. Quoniã abominabilis est Domino impius, & impietas eius. Et propterea oportet illum mutari ab impij priuatione ad habitum oppositum: si enim ad rectitudinem naturalem solum reduceretur, adhuc impius remaneret propter obicẽ appositũ charitati diuinæ non ablatũ: qui non erat in eo[1], quum esset in rectitudine naturali ante casum.

¶ *Num per solam gratiam fit iustificatio.*

Quæstio. ¶ In eodem 2. art. dubium occurrit, an gratia gratum faciens, ita exigatur ad iustificationem impij, quòd impossibile sit per quamcunque potentiam aliter iustificari impium.

¶ Scor. namq; in 3. sen. di. 19. & in 4. di. 1. q. 6. & in 14. q. 1. & di. 16. q. 2. tenet q̃ de potentia absoluta dei potest iustificari impius absque gratiæ dono habituali. Author autẽ in hoc arti. tenet oppositum: dum in corpore articuli dicit, q̃ non posset intelligi remissio culpæ si non adesset infusio gratiæ: constat enim quòd si esset possibile secundum potentiã absolutam, quòd posset intelligi. Fundamẽtum Scot. est, Quia homo post commissam peccatum dicitur peccator ex solo reatu, id est obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis: ex hoc enim sequitur, q̃ homo potest tranire de statu obligationis ad statum non obligationis ex hoc solo, quòd diuina voluntas ab æterno ordinasset Sortem, qui heri peccauit, esse obligatum pœnæ usque ad primam horam diei crastinæ exclusiue: illatim enim aduenientẽ illa hora, non esset amplius obligatus ad pœnam, ac per hoc non esset in peccato mortali absque infusione gratiæ & mutatione aliqua in deo.

¶ Probat autem conclusionem suam dupliciter. Primo sic. Gratia & culpa non sunt immediatæ oppositæ secundum se, nec per comparationem ad potentiam facientis: ergo potest de culpa tolli absque gratia. Antecedens quo ad primam partem patet: quia datur medium, scilicet status innocentiæ. Quo ad secundam uero, quia qualemcunque potuit deus facere voluntatem, talem præcise potest reparare, postquam peccaueris. Secundo sic. Peccato repugnant duo, scilicet gratia, & rectitudo naturalis sine gratia: ergo per quodlibet eorum excluditur. nõ ergo exigit gratia. Multa alia affert: sed in his consilit tota uis, ex quibus unit non solum, quòd sine gratiæ infusione, sed sine etiam rectitudinis naturalis restitutione sola dei uoluntate non obligant eum, qui peccauit ad culpam, potest fieri remissio de potentia dei absoluta.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alia facere fundamenta, sed recolenda sunt quæ superius in tractatu de macula dicta sunt. Et aduertendum est, quòd (ut Magister in 19. dist. 4. sen. dicit, & bene, proportionaliter se habet peccator dum peccat actu, & dum peccator remanet, quia dum peccat actuali auersione à deo, charitatis obiecto malus fit, dum peccator manet auersione derelicta, malus est. Et quoniam auersio ab incommutabili bono est priuatio rectitudinis charitatis debitę in actu secundo, auersio derelicta est priuatio habitualis conuersionis ad deum obiectum charitatis: & non est pura negatio talis conuersionis: quoniã hæc non est effectus peccati, & stat cum innocentia, sed est priuatio proprie & stricte, & sumpta pro negatione boni debiti, quãdo oportet, &c. ex hac priuatione, quæ non est, nec esse potest à deo (cum sit malum culpæ formaliter per modũ huius) peccator post peccatum commissum est formaliter peccator: & hæc priuatio est terminus à quo in iustificatione impij per modum contrarij, ut in articulo præcedẽti author dixit. Et ex hoc patet, q̃ quia non potest intelligi remissio culpæ nisi adueniente conuersione ad deum charitatis obiectũ, quæ est effectus formalis charitatis: ideo non est intelligibile, quòd stat remissio culpæ absque infusione gratiæ.

habere peccatum, sufficeret, ut hoc moneret Scriptura, Fili peccasti, non adicias iterum. Hoc autem non sufficit, sed additur, Et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur: trãsit enim peccatum actu, & remanet reatu, ut suprà dictum est: & ideo, cum aliquis à peccato unius uitij transiit in peccatum cõtrarij uitij, desinit quidem habere actum peccati, sed non desinit habere reatum. Vnde simul habet reatum utriusque peccati: non enim peccata sunt sibi cõtraria. ex parte auersionis à deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd ad iustificationem impij non requiratur motus lib. ar. Videmus enim, quòd per sacramentum baptismi iustificantur pueri absque motu lib. arbitr. & etiam interdum adulti. Dicit enim Augustinus in 4. confes. quòd cum quidam suus amicus laboraret febribus, iacuit diu sine sensu in sudore lethali, & dum desperaretur, baptizatus est nesciens. & renatus est: quod sit per gratiam iustificãtem. Sed deus potentiam suam non alligauit sacramẽtis: ergo etiam potest iustificare hominem sine sacramentis absque omni motu liberi arbitrij.

¶ Præterea, in dormiendo homo non habet usum rationis, sine quo non potest esse motus lib. arb. sed Salomon in dormiendo consecutus est à deo donum sapientiæ: ut habetur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Ergo etiam pari ratione donum gratiæ iustificantis quandoque datur homini à deo absque motu liberi arbitrij.

¶ Præterea, Per eandem causam gratia producitur in esse, & cõseruatur. Dicit enim Augustinus 8. super Gen. ad literam, quòd ita se debet homo ad deum conuertere, ut ab illo semper fiat iustus. Sed absque motu liberi arb. gratia in homine conseruatur. ergo absque motu liberi arbi. potest à principio infundi.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, uenit ad me. Sed discere non est sine motu liberi arbitrij, addiscens enim consentit docenti, ergo nullus uenit ad deum per gratiam iustificantem, absque motu liberi arbitrij.

CONCLVSIO.

¶ Necessarius est motus liberi arbitrij gratiam acceptantis, ad ipsam iustificationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustificatio impij fit, deo mouente hominem ad iustitiam: ipse enim est qui iustificat impium, ut dicitur Roma. 3. Deus autem mouet omnia secundum modum uniuscuiusque, sicut in naturalibus uidemus, quòd aliter mouentur ab ipso grauia, & aliter leuia propter diuersam naturam utriusque. Vnde & hominem ad iustitiam mouet secũdum conditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet, quòd sit liberi arb. & ideo in eo, qui habet usum lib. arbi. non fit motio à deo ad iustitiam absque motu libe. arbi. sed ita infundit donum gratiæ iustificantis, quòd etiam simul cum hoc mouet liberum arbi. ad donũ gratiæ acceptandum in his, qui sunt huius motionis capaces.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pueri non sunt capaces motus liber. arb. & ideo mouẽtur à deo ad iustitiam per solam informationem animæ ipsorum. Hoc autem non fit sine sacramento: quia sicut peccatum originale, à quo iustificantur, nõ propria uoluntate ad eos peruenit: sed per carnalem originem, ita etiam per spiritualem regenerationem à Christo in eos gratia deriuatur. Et eadẽ ratio est de furiosis & amentibus, qui nunquam usum libe. arb. habuerũt. Sed si quis aliquãdo habuit usum lib. ar. & post modum eo caret, uel per infirmitatem, uel per somnum, non consequitur gratiam iustificantem per baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud sacramentũ, nisi prius habuerit sacramẽtum in proposito: quod sine usu libe. arb. nõ contingit. Et hoc modo ille de quo loquitur Augu. renatus fuit: quia & prius & postea baptismum acceptauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam Salomon dormiendo nõ meruit sapientiam, nec accepit: sed in somno declaratum est ei, quòd propter præcedens desiderium ei à deo sapiẽtia infunderetur. Vnde ex eius persona dicitur Sapientiæ 7. Optaui, & datus est mihi sensus. Vel potest dici, q̃ ille somnus non fuit naturalis, sed somnus Prophetiæ, secundum quod dicitur Numer. 12. Si quis fuerit inter uos propheta Domini, per somnium aut in uisione loquar ad eum. In quo casu aliquis usus liber. arbit. habet. Et tamen sciendum est, quòd non est eadem ratio de dono sapientiæ & de dono gratiæ iustificantis. nam donum gratiæ iustificantis præcipue ordinat hominem ad bonum, quod est obiectum uoluntatis. & ideo ad ipsum mouetur homo per motum uoluntatis, qui est motus liber. arbit. sed sapientia perficit intellectum, qui præcedit uoluntatem. unde absque completo motu lib. arb. potest intellectus dono sapientiæ illuminari: sicut etiam uidemus, quòd in dormiendo aliqua hominibus reuelantur: sicut dicitur Iob 33. Quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit aures uirorum: & erudiens eos, instruit disciplinam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in infusione gratiæ iustificantis est quædam transmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus propius animæ humanæ, ut anima moueatur secundum modum suum. Sed conseruatio gratiæ est absque transmutatione. unde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, sed sola continuatio influxus diuini.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ ad iustificationẽ impii nõ requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iustificatur homo, ita etiam & per quædam alia. s. per timorem: de quo dicitur Eccl. 1. Timor Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est, non poterit iustificari. & iterum per charitatem secundum illud Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem secundum illud Iac. 4. Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam. & iterum per misericordiam & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad iustificationem impij, quàm motus prædictarum uirtutum.

¶ Præterea, Actus fidei non requiritur ad iustificationem, nisi inquantum per fidem homo cognoscit deum: sed etiam aliis modis potest homo deum cognoscere, scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiæ. ergo non requiritur actus fidei ad iustificationem impij.

¶ Præterea, Diuersi sunt articuli fidei. si igitur actus fidei requiratur ad iustificationem impij, uidetur quòd oporteret hominẽ, quando primo iustificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: sed hoc uidetur inconuenientes, cum talis cogitatio longam temporis moram requirat. ergo uidetur quòd actus fidei nõ requiratur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Roma. 5. Iustificati igitur ex fide, pacem habeamus ad deum.

CONCLVSIO.

¶ Motus fidei requiritur ad ipsam interioris hominis iustificationem, sicut dum quem primo in deum conuertatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, motus liber. arbi requiritur ad iustificationem impij, secundum quod mens hominis mouetur à deo. deus autem mouet animam hominis, conuertendo eam ad seipsum, ut dicitur in Psalm. secundum aliam literam, Deus tu cõuertens uiuificabis nos. & ideo ad iustificationem impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in deum. Prima autem conuersio in deum sit per fidem secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad deum oportet credere, quia est. & ideo motus fidei requiritur ad iustificationem impij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus fidei non est perfectus nisi sit charitate informatus. unde simul in iustificatione impij cum motu fidei est etiam motus charitatis, mouetur autem lib. arb. in deum ad hoc, quòd ei se subiiciat: unde etiam concurrit actus timoris filialis & actus humilitatis. Contingit enim unum & eundem actum lib. arb. diuersarũ uirtuum esse, secundum quod una imperat, & alia imperatur: prout scilicet actus est ordinabilis ad diuersos fines. Actus autem misericordiæ operatur circa peccatum per modum satisfactionis: & sic sequitur iustificationem uel per modum præparationis, inquãtum misericordes misericordiam consequuntur: & sic etiã potest præcedere iustificationem, uel etiam ad iustificationẽ con-

multaneus: & hoc est regulare: & est motus acceptantis gratiam, ut in litera dicitur. Quod non intelligas, sic quasi gratia sit obiectum illius actus, qui sit acceptatio, sed in actu exercito: quia scilicet est motus lib. arbitr. exercentis acceptationem gratiæ: nec enim hic q̃ hoc, quòd uoluntas mouetur in deum principaliter gratiæ in remissionem peccatorum, amando ipsum cum detestatione offensæ sui. Quandoque concurrit præuenies, ut in dormientibus, uel non subsistibus: ut in responsione ad primum dicitur.

¶ Et scito, quòd si diligenter inspiciamus uim rationis assignatæ in littera, scilicet quòd deus mouet omnia suauiter: ac per hoc capaces liber. arbit. per liberum arbit. ut debitum quòd quando contingeret adultum mentis compotem, nigritantem, ac cõstantem suscipere sacramentum absque actuali deuotione simultanea cum sacramento, quòd tunc gratia ex quo enim deus infundendo gratiam iustificãtem, simul mouet liber. arb. si liberum arbitrium non simul moueatur, consequens est quòd gratia non infundatur. Nec est simile in animalibus & dormientibus insensibiliter efficitur: quoniam constat talium status, ut suauiter moueatur absque motione liber. arb. simultanea. Et si insistetur, ergo si post præcedentem deuotionem euigetur quis in suscẽtione sacramenti, obicem gratiæ ponit, & cõsequenter peccatur mortaliter: respõdetur quòd quia motio lib. arbi. simultanea gratiæ infusioni miserentis dei opus est, & non habere illam est ignorum non suscipiendi gratiam: consequẽs est quòd idem sit iudicio de tali motione, & gratiæ infusione. Vnde fuit euigatio non ponit obicem gratiæ, ita nec dictæ motionis: nec est peccatum mortale. Sed si per aduenientes sacramentum non reducitur euigatus ad actum liberi arbi. actualiter tendentis in deum iustificatorem, manifestum est, quòd non fit iustificatio impij tunc per gratiæ infusionem. Nec tamen oportet quòd peccet quis pro pœna mortaliter, sed priuatur fructu sacramenti per obicem, qui habet: esti tunc non ponat illum de nouo, ut pater de eo qui diligenter & non sufficienter se discussit. Et hæc sunt ualde notanda non ut sciamus, sed ut discutiamus nosmetipsos.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ tertiæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad primum, scito nouitie, quòd misericordiæ actus simultaneus in iustificatione impij in litera politus, prout chus dicitur in dilectione proximi, est ille de quo scriptum est, Miserere animæ tuæ, placens deo. Comprehendor enim ego sub dilectione proximi, qui tenetur diligere proximum sicut me ipsum.

Inf. artic. 4. & 6. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 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. & 122. & 123. & 124. & 125. & 126. & 127. & 128. & 129. & 130. & 131. & 132. & 133. & 134. & 135. & 136. & 137. & 138. & 139. & 140. & 141. & 142. & 143. & 144. & 145. & 146. & 147. & 148. & 149. & 150. & 151. & 152. & 153. & 154. & 155. & 156. & 157. & 158. & 159. & 160. & 161. & 162. & 163. & 164. & 165. & 166. & 167. & 168. & 169. & 170. & 171. & 172. & 173. & 174. & 175. & 176. & 177. & 178. & 179. & 180. & 181. & 182. & 183. & 184. & 185. & 186. & 187. & 188. & 189. & 190. & 191. & 192. & 193. & 194. & 195. & 196. & 197. & 198. & 199. & 200. & 201. & 202. & 203. & 204. & 205. & 206. & 207. & 208. & 209. & 210. & 211. & 212. & 213. & 214. & 215. & 216. & 217. & 218. & 219. & 220. & 221. & 222. & 223. & 224. & 225. & 226. & 227. & 228. & 229. & 230. & 231. & 232. & 233. & 234. & 235. & 236. & 237. & 238. & 239. & 240. & 241. & 242. & 243. & 244. & 245. & 246. & 247. & 248. & 249. & 250. & 251. & 252. & 253. & 254. & 255. & 256. & 257. & 258. & 259. & 260. & 261. & 262. & 263. & 264. & 265. & 266. & 267. & 268. & 269. & 270. & 271. & 272. & 273. & 274. & 275. & 276. & 277. & 278. & 279. & 280. & 281. & 282. & 283. & 284. & 285. & 286. & 287. & 288. & 289. & 290. & 291. & 292. & 293. & 294. & 295. & 296. & 297. & 298. & 299. & 300. & 301. & 302. & 303. & 304. & 305. & 306. & 307. & 308. & 309. & 310. & 311. & 312. & 313. & 314. & 315. & 316. & 317. & 318. & 319. & 320. & 321. & 322. & 323. & 324. & 325. & 326. & 327. & 328. & 329. & 330. & 331. & 332. & 333. & 334. & 335. & 336. & 337. & 338. & 339. & 340. & 341. & 342. & 343. & 344. & 345. & 346. & 347. & 348. & 349. & 350. & 351. & 352. & 353. & 354. & 355. & 356. & 357. & 358. & 359. & 360. & 361. & 362. & 363. & 364. & 365. & 366. & 367. & 368. & 369. & 370. & 371. & 372. & 373. & 374. & 375. & 376. & 377. & 378. & 379. & 380. & 381. & 382. & 383. & 384. & 385. & 386. & 387. & 388. & 389. & 390. & 391. & 392. & 393. & 394. & 395. & 396. & 397. & 398. & 399. & 400. & 401. & 402. & 403. & 404. & 405. & 406. & 407. & 408. & 409. & 410. & 411. & 412. & 413. & 414. & 415. & 416. & 417. & 418. & 419. & 420. & 421. & 422. & 423. & 424. & 425. & 426. & 427. & 428. & 429. & 430. & 431. & 432. & 433. & 434. & 435. & 436. & 437. & 438. & 439. & 440. & 441. & 442. & 443. & 444. & 445. & 446. & 447. & 448. & 449. & 450. & 451. & 452. & 453. & 454. & 455. & 456. & 457. & 458. & 459. & 460. & 461. & 462. & 463. & 464. & 465. & 466. & 467. & 468. & 469. & 470. & 471. & 472. & 473. & 474. & 475. & 476. & 477. & 478. & 479. & 480. & 481. & 482. & 483. & 484. & 485. & 486. & 487. & 488. & 489. & 490. & 491. & 492. & 493. & 494. & 495. & 496. & 497. & 498. & 499. & 500. & 501. & 502. & 503. & 504. & 505. & 506. & 507. & 508. & 509. & 510. & 511. & 512. & 513. & 514. & 515. & 516. & 517. & 518. & 519. & 520. & 521. & 522. & 523. & 524. & 525. & 526. & 527. & 528. & 529. & 530. & 531. & 532. & 533. & 534. & 535. & 536. & 537. & 538. & 539. & 540. & 541. & 542. & 543. & 544. & 545. & 546. & 547. & 548. & 549. & 550. & 551. & 552. & 553. & 554. & 555. & 556. & 557. & 558. & 559. & 560. & 561. & 562. & 563. & 564. & 565. & 566. & 567. & 568. & 569. & 570. & 571. & 572. & 573. & 574. & 575. & 576. & 577. & 578. & 579. & 580. & 581. & 582. & 583. & 584. & 585. & 586. & 587. & 588. & 589. & 590. & 591. & 592. & 593. & 594. & 595. & 596. & 597. & 598. & 599. & 600. & 601. & 602. & 603. & 604. & 605. & 606. & 607. & 608. & 609. & 610. & 611. & 612. & 613. & 614. & 615. & 616. & 617. & 618. & 619. & 620. & 621. & 622. & 623. & 624. & 625. & 626. & 627. & 628. & 629. & 630. & 631. & 632. & 633. & 634. & 635. & 636. & 637. & 638. & 639. & 640. & 641. & 642. & 643. & 644. & 645. & 646. & 647. & 648. & 649. & 650. & 651. & 652. & 653. & 654. & 655. & 656. & 657. & 658. & 659. & 660. & 661. & 662. & 663. & 664. & 665. & 666. & 667. & 668. & 669. & 670. & 671. & 672. & 673. & 674. & 675. & 676. & 677. & 678. & 679. & 680. & 681. & 682. & 683. & 684. & 685. & 686. & 687. & 688. & 689. & 690. & 691. & 692. & 693. & 694. & 695. & 696. & 697. & 698. & 699. & 700. & 701. & 702. & 703. & 704. & 705. & 706. & 707. & 708. & 709. & 710. & 711. & 712. & 713. & 714. & 715. & 716. & 717. & 718. & 719. & 720. & 721. & 722. & 723. & 724. & 725. & 726. & 727. & 728. & 729. & 730. & 731. & 732. & 733. & 734. & 735. & 736. & 737. & 738. & 739. & 740. & 741. & 742. & 743. & 744. & 745. & 746. & 747. & 748. & 749. & 750. & 751. & 752. & 753. & 754. & 755. & 756. & 757. & 758. & 759. & 760. & 761. & 762. & 763. & 764. & 765. & 766. & 767. & 768. & 769. & 770. & 771. & 772. & 773. & 774. & 775. & 776. & 777. & 778. & 779. & 780. & 781. & 782. & 783. & 784. & 785. & 786. & 787. & 788. & 789. & 790. & 791. & 792. & 793. & 794. & 795. & 796. & 797. & 798. & 799. & 800. & 801. & 802. & 803. & 804. & 805. & 806. & 807. & 808. & 809. & 810. & 811. & 812. & 813. & 814. & 815. & 816. & 817. & 818. & 819. & 820. & 821. & 822. & 823. & 824. & 825. & 826. & 827. & 828. & 829. & 830. & 831. & 832. & 833. & 834. & 835. & 836. & 837. & 838. & 839. & 840. & 841. & 842. & 843. & 844. & 845. & 846. & 847. & 848. & 849. & 850. & 851. & 852. & 853. & 854. & 855. & 856. & 857. & 858. & 859. & 860. & 861. & 862. & 863. & 864. & 865. & 866. & 867. & 868. & 869. & 870. & 871. & 872. & 873. & 874. & 875. & 876. & 877. & 878. & 879. & 880. & 881. & 882. & 883. & 884. & 885. & 886. & 887. & 888. & 889. & 890. & 891. & 892. & 893. & 894. & 895. & 896. & 897. & 898. & 899. & 900. & 901. & 902. & 903. & 904. & 905. & 906. & 907. & 908. & 909. & 910. & 911. & 912. & 913. & 914. & 915. & 916. & 917. & 918. & 919. & 920. & 921. & 922. & 923. & 924. & 925. & 926. & 927. & 928. & 929. & 930. & 931. & 932. & 933. & 934. & 935. & 936. & 937. & 938. & 939. & 940. & 941. & 942. & 943. & 944. & 945. & 946. & 947. & 948. & 949. & 950. & 951. & 952. & 953. & 954. & 955. & 956. & 957. & 958. & 959. & 960. & 961. & 962. & 963. & 964. & 965. & 966. & 967. & 968. & 969. & 970. & 971. & 972. & 973. & 974. & 975. & 976. & 977. & 978. & 979. & 980. & 981. & 982. & 983. & 984. & 985. & 986. & 987. & 988. & 989. & 990. & 991. & 992. & 993. & 994. & 995. & 996. & 997. & 998. & 999. & 1000.

Universidad de Piura
Biblioteca

Super Quæstionem tertesimam decimatertiæ Articulum quintum.

¶ *Num culpa & gratia sint oppositæ.*

Quæstio. IN art. 5. eiusdem q. dubium occurrit de oppositione iustitiæ & culpæ terminorum inuicem contentorum impij: quoniam super hoc magna controuersia uidetur, & tamē fundamentaliter quodammodo tetigimus præterendo doctrinam Scotus igitur in 4. dist. 14. q. 1. probat duplicitē gratiam & culpam nō opponi sortaliter. Primo, quia sic gratiæ una tantum priuatio esset, cui solum opponitur: sed gratiæ est una & prima nō culpæ est multiplex diuersitatum rationum: ut patet de tanta diuersitate peccatorum. ergo. Secundo, quia agens potens effectiue ad defectiue super unū oppositorū, potest eodem modo super non esse alterius, sed homo potest super esse culpæ effectiue nel defectiue, & non potest super nō esse gratiæ: quia non est esse gratiæ esse nihil, ad quod creata potentia non se extendit. ergo nō sunt formaliter oppositæ.

¶ Ad euidentiam horū sciendum est, quod de culpa & de gratia dupliciter loqui possumus, scilicet in actu secundo, in actu scilicet peccati mortalis, & in habitu informato gratia. & sic clarum est, quod opponuntur formaliter. tempore quanto recidiuo actus charitatis & obligatus peccati mortalis opponuntur formaliter oppositione priuatiua. Et hoc tam probatā est ex hoc, q peccatum mortale directe est reinfigitiuū præceptī charitatis: quo nihil diuinæ amicitiæ sequandum esti. & sic nō est præsens quæstio, quoniam de culpa reuiniente post actum & habitu gratiæ loquimur. Alio ergo modo possumus loqui de culpa & gratia, scilicet de macula, qui peccator post peccatum dicitur peccatore & gratia, id est dono habituali, quo formaliter est quis gratus deo, non curando nunc de distinctione inter gratū, charitatem, & ubi necessario connexa. Et sic est sermo præsens, & dicimus quod gratia & culpa sunt formaliter oppositæ priuatiue, sicut tenebræ & lumen. Quod probatur ex hoc, q aversio ab incommutabili bono, qua formaliter peccator post actum dicitur peccator, & auersus à deo charitatis obiecto, c̄ueratur circa primariū & cōuersionē ad bonum charitatis obiectum. Constat autem, q culpa & gratia hic important, scilicet auctionem & conuersionem huiusmodi. ergo, &c.

¶ Ad primam obiectionē Sco. habes responsionem in litera ex ar. 1. huius q. in responsione ad primū, q licet terminus ad quē iustificationis est una, s. iustitia metaphorice dicta: ita terminus à quo iniustitia seu iniquitas: & in hoc conuenit omne peccatum. Vnde dicitur q priuatio culpæ potest dupliciter sumi, sci licet in ordine ad causam suam, & consequenter ad cōmutabile bonū: & sic nō est unius, sed diuersarū rationū iuxta specificā diuersitatē peccatorū. Alio modo secūdum cōmunem rationē auersionis ab incōmutabili bono: & sic est una unius, & rationis. Vnde omnia peccata mortalia cōueniunt ex parte auersionis, & non multiplicant auersionē ex hac parte, sed intrinsecus ea, licut appositio impedimentorū in medio auget elongationem à lumine. Et quia culpa est formaliter oppositā gratiæ, inquantum est priuatio conuersionis ad deum, cui dictum est ideo negatur quod culpa, ut priuatiue opposita gratiæ, non sit una.

¶ Ad secundū potest primo negari minor de facto, q sufficiat posse in non esse alterius demutatiue, hoc enim modo homo potest super non esse gratiæ. Et ratio istius tertij membri est quando alterū oppositū est ex alterius principio passiuo. Secundo potest negari minor pro quinto homo potest desistere super non esse gratiæ, quia deficiente ponit obicem diuinæ motioni, & conseruationi gratiæ in se. Ad primum dicendum, quod per cognitionem naturalē homo non conuertitur in deum, inquantum est obiectū beatitudinis & iustificationis causa. unde talis cognitio non sufficit ad iustificationem. Bonum autem sapientiæ præsupponit cognitionem fidei. ut ex supradictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, q sicut Apostolus dicit ad Rom. 4. Credenti in eum, qui iustificat impium, reputabitur fides eius ad iustitiam secundū propositum gratiæ dei. Ex quo patet, q in iustificatione impij requiritur actus fidei, quantum ad hoc, quod homo credat deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus lib. arb. in peccatum.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur q ad iustificationem impij, nō requiratur motus lib. arb. in peccatum. Sola enim charitas sufficit ad deletionem peccati: secundum illud Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas: sed charitatis obiectum non est peccatum, ergo non requiritur ad iustificationem impij motus lib. arb. in peccatum.

¶ Præterea, Qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet: secundum illud Apost. ad Philip. 3. Quæ quidem retro sunt, obliuiscens, ad ea uero quæ sunt priora extendēs meipsum, ad destinatum persequor brauium supernæ uocationis. sed tendenti in iustitiam retrorsum sunt peccata præterita ergo eorum debet obliuisci, nec in ea se debet extendere per inordinatum lib. arb.

¶ Præterea, in iustificatione impij non remittitur unum peccatum sine alio impij. Enim est à deo dimidiam sperare ueniam. si igitur in iustificatione impij oportet liberum arb. moueri contra peccatum, oporteret q de omnibus peccatis suis cogitaret. quod uidetur inconueniens, tum quia requireretur magnum tēpus ad huiusmodi cogitationē, tū etiā, quia peccatorū quorū est homo obliuius uentam habere non posset ergo motus lib. arb. in peccatum nō requiritur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalm. Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarium est in iustificatione liberi arbitrij motus, quo non solum per motum desiderij in iustitiam inducitur, sed ut per odium detestetur peccatum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, iustificatio impij est quædā motus, quo humana mens mouetur à deo à statu peccati in statū iustitiæ, oportet igitur q humana mens se habeat ad utrunq; extremorū secūdū motū lib. ar. sicut se habet corpus localiter motū ab aliquo mouente ad duos terminos motus. Manifestū est aūt in motu oculi corporū, q corpus motū recedit à termino à quo, & accedit ad terminū ad quē unde oportet q mēs humana, dū iustificatur per motū lib. arb. recedat à peccato, & accedat ad iustitiā: recessus aūt & accessus in motu lib. arb. accipitur secūd. in detestatione & desiderio. Dicit enim Aug. in 10. expositionis illiud, Mercenarius autē fugit, Affectiones nostræ motꝰ animorū sunt, lætitia animi diffusio: timor animi fuga est. progrederis animo cū appetis, fugis animo cū metuis. oportet igitur q in iustificatione impij sit motus lib. ar. duplex. Vnus, quo per detestū tendat in dei iustitiā: & alius quo detestetur peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eandē uirtutē pertinet profectꝰ unū oppositorū, & refugere aliud. & ideo sicut ad charitatē pertinet diligere deū, ita etiā detestari peccata, per quæ anima separatur à deo.

¶ Ad secundum dicendum, q ad posteriora non debet homo regredi per amorem: sed quātū ad hoc debet ea obliuisci, ut ad ea nō afficiatur: debet tamē eorum recordari per considerationem, ut ea detestetur: sic enim ab eis recedit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in tempore precedente iustificationē oportet, q homo singula peccata, quę cōmisit detestetur, quorum memoriā habet. & ex tali cōsideratione præcedēti subsequitur in animo quidam motus detestantis uniuersaliter omnia peccata cōmissa, inter quæ etiā includitur peccata obliuioni tradita: quia homo in statu ilo est sic dispositus, ut etiā de his, quæ non meminerit, cōteretur si mem oriæ adessent. & iste motus concurrit ad iustificationem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd remissio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij. Subtracta enim re non connumeratur his, quę ad rem requiruntur: sicut homo non debet cō numerari animæ & corpori: sed ipsa iustificatio impij est remissio peccatorum, ut dictum est: ergo remissio peccatorum nō debet computari inter ea, quæ ad iustificationem impij requiruntur.

¶ Præterea, idem est gratiæ infusio, & culpæ remissio, sicut idem est illuminatio & tenebrarum expulsio: sed idem non debet connumerari sibipsi: unum enim multitudini opponitur: ergo non debet culpæ remissio connumerari infusioni gratiæ.

¶ Præterea, Remissio peccatorum consequitur ad motum liberi arbitrij in deum & in peccatum, sicut effectus ad causam: per fidē enim & contritionem remittuntur peccata: sed effectus non debet connumerari suę causę, quia ea, quæ connumerantur, quasi adinuicem conducta sunt simul natura: ergo remissio culpæ non debet connumerari aliis, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est, quòd in enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rem, nō debet præmitti finis, qui est potissimum in unoquoque: sed remissio peccatorum est finis in iustificatione impij. Dicitur enim Isaiæ 27. iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum. ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatorum remissio annumeratur his, quæ in operę iustificationis sunt tanquam illius consummatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iustificationem impij, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in deum per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ, cuius ratio est: quia sicut dictum est, iustificatio est quidam motus, quo anima mouetur à deo à statu culpæ in statū iustitiæ. in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primo, quidem motus ipsius mouentis. Secundo, motus mobilis. Tertio, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratiæ infusio, ex parte uero liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem. Consummatio autem siue peruentio ad terminum huius motus importatur per remissionem culpæ. in hoc enim iustificatio consummatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum secundum quod omnis motus accipit speciem à termino: tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur ut ex supradictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ infusio & remissio culpæ dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum ipsam sub stantiam actus: & sic idem sunt. eodem enim actu deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum: & sic differunt secūdum differentiam culpæ, quæ tollitur, & gratiæ, quæ infunditur sicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt, quamuis generatio unius sit corruptio alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista non est connumeratio secundum diuisionem generis in species, in qua oportet, quòd connumerata sint simul: sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad complementum alicuius: in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius & aliquid posterius: quia principiorū & partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

fuit, est terminus ad quem, in cuius consecutione consummatur iste motus. tum quia expulsio termini à quo, in nullo motu habet rationem termini ad quem. ut patet inductione. Constat autem, quòd remissio peccatorum est expulsio culpæ, quæ est terminus à quo, & ita est motus. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodū in omni mutatione ordo naturæ ex parte agentis exigit, q duo tum, quæ inueniuntur in termino ad quem, scilicet inductionis formę inductę & expulsionis oppositi: primo fit inductio formę intentę, & ultimo fit expulsio oppositi, ut patet in illuminatione, in qua licet simul aer illuminetur, & excludat à tenebras ex hoc tamen q illuminat excluditur à tenebrarū per hoc exclusio est cō summario, & peruentio ad terminum. ita in hac motu iustificationis impij terminus ad quē habet in se duo, scilicet inductionē iustitiæ & remissionē culpæ, & hæc habet ultius rationem, & ppterea in litera dicitur, quòd in remissio ne peccatorum consummatur iustificatio impij.

¶ In responsione ad primum, dubium oritur ex hac uerba, iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorū, secūd quod omnis motus speciem accipit à termino. nam ipsa requiritur ad esse termini. specificatem motū, q ad esse terminū exigit. Et propterea licet expulsio oppositi habeat rationem ultimi termini, non habet tamen rationem termini specificantis. non enim specificatur illuminatio ab expulsione tenebrę, sed à lumine: male ergo videtur dictum, quòd motus iste dicitur remissio peccatorum, secundum quod omnis motus speciem sumit à termino, tanquam remissio culpæ sit terminus specificans talem motum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd motus seu mutatio est duplex. Quædam de cuius termini inductionis ratione est expulsio contrarij seu priuatiui: quædam, cui accidit hoc exemplum. Primi est, Omnis motus seu mutatio tam successiua quam per se terminus successiue. Exemplum secundi est, illuminatio partium orbis solis coram solitquia nunquam fuerunt in tenebris, nec terminat illuminatio ista aliquem motum (ut patet in primis motibus) species sumitur ab inductione termini, & non ab expulsione oppositi. In secundis, quia inueniri possunt dupliciter, scilicet coniuncte expulsioni oppositi & separate ab illis (ut patet de illuminatione, quæ inuenitur utroque modo) ad denotandum differentiam inter utrūque modum, quando occurrit cum expulsione oppositi, specificatio fit ab exclusione oppositi, tanquam ab ultima ratione termini ad quem, ex qua sumitur propria differentia ipsius. Verbi gratia, quia dupliciter fit illuminatio, scilicet per motum simplicis generationis: ut patet quum partes orbis coruæ semper illuminātur, & per modū motus, ut patet quum aer ex tenebroso fit illuminatus. Et in primo modo fit lumen tantum, & non fit lumen expellens tenebram. In secūdo autem fit totum hoc, scilicet lumen expellens tenebram. Et ex hoc ista illuminatio differt ab illa. quoniam ex hoc habet rationem motus seu mutationis de contrario seu priuatiuo in contrarium, seu formam (propter quod differt à primo), quæ habet rationem simplicis productionis ex simplici negatione in affirmationem. Ideo ab ista ultima ratione termini ad quem, qua expellit oppositum, motus huiusmodi dicitur sumere speciem. Sic autem esse in proposito, patet ex primo ar. huius q. ubi dictum est quòd iustificatio dupliciter heri potest, scilicet per modum simplicis generationis ex negatione iustę ad faciendum iustum, & per modum motus de contrario in contrarium, de culpa in iustitiam. Quando primo modo fit terminus ad quem, est sola iustitia. quando secūdo modo fit terminus ad quem, est iustitia expellens culpam. Et quia ex hoc habet ut sit differentiam iustificatio ista, per quam differt à iustificatione etiam cum tunam differentiam iustificatio ista, per quam differt à iustificatione etiam cum parte ideo ex hac iustificatio impij dicitur sumere speciem sicut motus à suo termino. Et ex hoc soluitur argumentum litteræ. quia ad iustificationem impij concurrit remissio culpæ, ut substantia eius non absoluta, sed pro quanto speciem habet motus ex termino. & quia plura alia ad iustificationem requiruntur, ideo remissio connumeratur aliis.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 4. articuli dubium occurrit de intentione authoris, an intendat quòd gratiæ infusio & remissio culpæ sint idem secundum subsistantiam, & distinguantur secundum rationem: an intendat, quòd sint, cōuertantur, & distinguantur sicut generatio & corruptio: quum generatio unius est corruptio alterius.

¶ Ratio dubij est, quia in litera utrumque dicitur, & utrunque simul verum esse non potest: nam quum ex aqua fit ignis, sunt ibi simul duæ mutationes secundum subsistā, & quatuor terminī. Altera est generatio de non esse ad esse ignis: altera est corruptio de esse in non esse aquæ. Et ii sic est in proposito, non est idem secundum subsistantiam gratiæ infusio & remissio culpæ: & si non est sic, non differunt & conueniunt in generatio & corruptio, ut in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic oportet cautum esse, ne diuertamus de uno in aliud, & fallamur. nam distinguere oportet de generatione & corruptione, ut sunt actiones, & ut sunt mutationes. Si nāque est termo de actione generatiua & corruptiua, sic dicendum est, quòd est eadem secundum substantiam, & distinguitur secundum terminos: eadem nanq; actio est, qua calidum generat calorē, & corrumpit frigus. scilicet calefactio. quæ in quantum terminatur ad expulsionē frigoris, dicitur corruptiua actiue, & inquantum terminatur ad calorem, dicitur generatio actiue. Et sub hoc sensu dicere rem hic litera, quòd nam tā gratiæ infusio, quàm remissio culpæ actionem dignificat, illa generationis, ista expulsiuam. Si autē esset termo de generatione & corruptione ut sunt mutationes, tunc dicendū est, q non est simile de eis & de propositis nā generatio & corruptio ut dictum est, sunt duæ mutationes inter quatuor terminos, iustificationem autem impij est unus solus motus inter duos terminos, scilicet de culpa ad gratiam, seu iustitiam. Et nō est, quia culpa nō est aliquod positiuum, à cuius esse ad non esse operatur ista mutatione, quæ est corruptio: sed est priuatio gratiæ, ut dictum est. Et quomodo Sco. in 4. dist. 14. q. 1. hoc impugnat, assereūdæ sunt duæ rationes inuicem excedentes.

¶ Arguit primo, Idem simpliciter non potest plurificari: & hoc accipiendo terminos unifor miter. sed remissio culpæ plurificatur: confessio gratiæ non plurificatur. ergo. Probatur minor, quia cuilibet culpæ respondet propria remissio. Probatur, quia potest remissio unius separari ab altera, puta si non commisisset tot culpas. Secundo sic, Idem non separatur ab eodem: & hoc uniformiter sumendo terminos: sed expulsio culpæ & acquisitio gratię separantur abinuicem, ut patet ex eo, quòd gratia datur innocentibus angelis, & Adæ in principio. & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiæ. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiæ, & culpæ, & remissionis culpæ absque gratia.

¶ Sed hæc parum etiam apparentiæ habent apud exercitatos & discernentes, quòd nō est de rerum omnium identitate par ratio utrinquecfed quædam sunt, quæ ita se habent, quòd etiā unum possit absolui ab altero: illud tamen alterum non potest absolui ab illo: & non solū non potest absolui, sed concurrit in idem titarem reolem cum illo. Animal enim licet possit esse sine homine, homo tamen non potest esse sine animalitate quòd oportet quòd sit idem quod animal: & albedo potest esse sine hoc, quòd sit intensa, intensus tamen gradus albedinis non potest esse sine ea, & identificatur illi. Et quòd ad propositum facit, illuminari potest absolui ab exitu à tenebra, exire tamen à tenebris non potest absolui ab illuminari. unde sicut illuminari absolute est mutatio ex non lumine ad lumen, illuminari autem tenebrosum est mutatio ex lumine priuatiue in lumen, & est una mutatio simplex de tenebra ad lumen inter duos tamum terminos: scilicet priuationem & formam: simplex nanque negatio contrāria ad priuationem eundem constituit terminum à quo: ita in proposito consequutio gratiæ, absolute loquendo, est mutatio de simplici negatione gratiæ ad gratiam, & potest absolui ab exitu à culpa, sed non econuerso. Exire quippe à culpa impossibile est nisi consequendo gratiam: ita quòd est una mutatio exire à culpa, & consequi gratiam inter duos terminos: scilicet culpam quæ est priuatio contraria gratiæ, & gratiam. Nec sunt duo termini à quo negatio gratiæ & priuatio gratiæ: sed priuatio contrahit negationem & constituit unum terminum à quo.

¶ Et per hoc patet quid dicendum sit ad quæstionem, qua quæritur, utrum in infusione gratiæ & remissione culpæ sit una simplex mutatio inter duos tamū terminos formaliter oppositos, ut prædeclaratum fuit.

¶ Et ad obiectionem primam Sco. dicitur quòd remissio culpæ, non multiplicatur secundum per se terminum quæ, ut dictum fuit, omne peccatum conuenit cum alio in auersione: sed multiplicatur ex parte terminorum ad quos. quamuis primo modo differens ab ea, id est à secunda ut identificatur illi: differt enim in hoc quòd se tenet ex parte termini à quo, illa uero ex parte termini ad quem, ut sic potest multiplicari ex hac parte & non multiplicari ex parte alia.

¶ Ad secundum dicitur, quòd idem realiter & conuertibiliter impossibile est separari, sed quæ sunt idem realiter, & non conuertibiliter, possunt separari ex parte, qua non est conuertibilitas, ut patet de animali & homine, albedine & albedine intensa, &c. & sic est in proposito, ut patet ex dictis.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum iustificatio impij fiat in instanti, uel successiue.*

AD SEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd iustificatio impij non fiat in instanti, sed successiue: quia, ut dictum est, ad iustificationem impij requi-
ritur motus liberi arb. Actus autem lib. arb. est eligere, qui præexigit deliberationem cō
10 silij, ut dictum est. Cum igitur deliberatio discursum quendam importet, qui successionem quandam habet, uidetur quòd iustificatio impij fit successiua.

¶ Præterea, Motus lib. arb. non est absque actuali consideratione: sed impossibile est simul multa intelligere in actu, ut in primo dictum est. cum igitur ad iustificationē impij requiratur motus libe. arbit. in diuersa, scilicet in deum & in peccatum, uidetur quod
20 iustificatio impij non possit esse in instanti.

¶ Præterea, Forma, quæ suscipit magis & minus, successiue recipitur in subiecto, sicut patet de albedine & nigredine: sed gratia suscipit magis & minus, ut supra dictum est. ergo non recipitur subito in subiecto. cum igitur ad iustificationem impij requiratur gratiæ infusio, uidetur quòd iustificatio impij non possit esse in instanti.

¶ Præterea, Motus liberi arbitrij, qui ad iusti-
30 ficationē impij concurrit, est meritorius: & ita oportet quòd procedat à gratia, sine qua nullum est meritū, ut infra dicetur. sed prius est aliquid consequi formam, quàm secundum formā operari. ergo prius infunditur gratia, & postea liberum arbitrium mouetur in deum, & in detestationem peccati. nō ergo iustificatio fit tota simul.

¶ Præterea, Si gratia infundatur animę, oportet dare aliquod instans, in quo primo animæ insit, similiter si culpa remittitur, oportet ultimum instans dare in quo homo culpæ subiacebat: sed nō potest esse idem instans, quia sic opposita simul inessent eidem. ergo oportet esse duo instantia sibi succedentia, inter quæ secundum Philosophum in sexto Physico. oportet esse tēpus medium. non ergo iustificatio fit tota simul, sed successiue.

¶ SED CONTRA est, quòd iustificatio impij fit per gratiam Spiritus sancti iustificā-
50 tis, sed Spiritus sanctus subito aduenit mentibus hominum: secundum illud Actuum secundo, Factus est repente de cælo sonus tanquam aduenientis spiritus uehementis. ubi dicit glo. quòd nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia. ergo iustificatio impij non est successiua, sed instantanea.

CONCLVSIO.

¶ *Cum impij iustificatio fiat per diuinæ & habitualis gratiæ infusionem, necessario fit in instanti*

60 ¶ RESPONDEO dicendum, quòd tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur. gratiæ autē infusio fit in instanti absq; successione. Cuius ratio est: quia quòd aliqua forma nō subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc, quòd subiectum nō est dispositum, & agens indiget tēpore ad hoc, quòd subiectū disponat. & ideo uidemus quòd statim cū
70 materia est disposita per alterationem præcedentē, forma substantialis acquiritur materiæ. & eadem ratione, quia diaphanū est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur à corpore lucido in actu. Dictum est autem suprà, quòd deus ad hoc, quòd gratiam infundat animæ, non requirit aliquam dispositionē, nisi quam ipse facit. Facit autem huiusmodi dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiæ, quandoq; quidem subito, quandoque autē paulatim & successiue, ut suprà dictū est. Quòd
80 enim agens naturale nō subito possit disponere materiam, contingit ex hoc, quòd est aliqua proportio eius quod in materia resistit ad uirtutem agentis, & propter hoc uidemus, quòd quanto uirtus agentis fuerit fortior, tāto materia citius disponitur. Cum igitur uirtus diuina sit infinita, potest quantumcunq; materiam creatam subito disponere ad formam: & multo magis liberum arbitrium hominis cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam. sic igitur iustificatio impij fit à deo in instanti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus liberi arbitrij, qui concurrit ad iustificationem impij, est consensus ad detestandum peccatum, & ad accedendum ad deū: qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quòd precedit aliqua deliberatio, quæ non est de substantia iustificationis, sed uia in iustificationem: sicut motus localis est uia ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in primo dictum est, nihil prohibet, duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo unum: sic simul intelligimus subiectum & prædicatum in quantum unum in ordine affirmationis unius. Et per eundem modum liberū arbitrium potest in duo simul moueri, secundum quod unum ordinatur ad aliud: motus autem liberi arbitrij in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrij in deum: propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est cōtra deum, cui uult adhærere, & ideo liberū arbitrium in iustificatione impij simul detestatur peccatum, & conuertit se ad deū: sicut etiā corpus simul recedendo ab uno loco, accedit ad alium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est ratio quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis & minus potest inesse: sic enim lumen non subito recuperetur in aēre, qui potest magis & minus illuminari: sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiæ uel subiecti, ut dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in eodem instanti, in quo forma acquiritur incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cum est generatus, mouetur sursum: & si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem lib. arbit. qui est uelle, non est successiuus, sed instantaneus: & ideo non oportet quòd iustificatio impij fit successiua.

¶ Ad quintum dicēdum, quòd successio duorum oppositorum in eodem subiecto aliter est considerāda in his, quæ subiacent tempori, & aliter in his, quę sunt supra tempus. In his enim, quę subiacent tempori, non est dare ultimum instans, in quo forma prior subiecto inest: est autem dare ultimum tempus, & primū instans, in quo forma subsequens inest materiæ uel subiecto. Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante unum instans aliud instans præcedens immediate, eo quòd instantia nō consequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea (ut probatur in 6. Physicorum) sed tempus terminatur ad instās, & ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid mouetur ad unā formā, subest formæ oppositæ, & in ultimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formam, quæ est terminus motus. ¶ Sed in his quæ sunt supra tempus, aliter se habet: siqua enim successio sit ibi affectuum, uel intellectualium conceptionum (puta in angelis) talis successio nō mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto: sicut & ipsa, quę mensurantur, non sunt continua: ut in primo habitum est. Vnde in talibus est dandum ultimum instans, in quo primū fuit, & primū instans, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tempus medium: quia non est ibi continuitas tēporis, quæ hoc requirebat. Mens autem humana, quæ iustificatur, secundū se quidē est supra tēpus. sed per accidēs subditur tēpori: inquātū scilicet intelligit cū cōtinuo, & tēpore secundū phantasmata, in quib⁹ species intelligibiles cōsiderat, ut in primo dictū est. Et ita iudicandū est secūdū hoc de eius mutatione secundū cōditionē motuū tēporaliū, ut s. dicamus, q⁹ non est dare ultimū instans, in quo culpa insit, sed ultimū tēpus: est autē dare primū instās, in quo gratia ineſt, in toto autē tēpore præcedenti inerat culpa.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum gratiæ infusio sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd gratiæ infusio non sit prima ordine naturæ inter ea, quę requiruntur ad iustificationem impij. Prius enim est recedere à malo, quàm accedere ad bonum: secundum illud Psalmi, Declina à malo, & fac bonum. Sed remissio culpæ pertinet ad recessum à malo, infusio autem gratiæ pertinet ad prosecutionem boni. ergo naturaliter prius est remissio culpæ quàm infusio gratiæ.

¶ Præterea, Dispositio præcedit naturaliter formam ad quam disponit: sed motus liberi arbitrij est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ. ergo naturaliter præcedit infusionem gratiæ.

¶ Præterea, Peccatum impedit animam, ne libere tendat in deum. sed prius est remouere id quod prohibet motum, quàm motus seruatur. ergo prius est naturaliter remissio culpæ & motus liberi arbitrij in deum, quàm infusio gratiæ.

¶ SED CONTRA, Causa est prior naturaliter suo effectu: sed gratiæ infusio causa est omnium aliorum, quæ requiruntur ad iustificationem impij, ut suprà dictum est. ergo est naturaliter prior.

CONCLVSIO.

¶ *In opere iustificationis primum est ipsa gratia diuina infusio, cum sit ipsa dei mouentis motio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prędicta quatuor, quæ requiruntur ad iustificationem impij, tempore quidem sunt simul: quia iustificatio impij non est successiua) ut dictum est, sed ordine naturæ unum eorum est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratię infusio, secundum motus liberi arbitrij in deum, tertium est motus liberi arbitrij in peccatum, quartum uero est remissio culpæ. Cuius ratio est: quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius mouentis, secundum autem est dispositio materiæ, siue motus ipsius mobilis: ultimum uero est finis uel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur dei mouentis motio est gratiæ infusio: ut dictum est suprà. motus autem uel dispositio mobilis est duplex, motus liberi arbitrij, terminus autem uel finis motus est remissio culpæ, ut ex supradictis patet. Et ideo naturali ordine primum in iustificatione impij est gratiæ infusio, secundum est motus liberi arbitrij in deum, tertium uero est motus liberi arbitrij in peccatum. Propter hoc enim ille, qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra deum: unde motus liberi arbitrij in deum, præcedit naturaliter motum liberi arbitrij in peccatum, cum sit causa & ratio eius. quartum uero & ultimū est remissio culpę, ad quā tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, ut dictū est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd recessus à termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Vno modo ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus à termino precedit accessum ad terminum: prius enim est in subiecto mobili oppositū quod abiicitur, & postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est econuerso, agens enim per formam, quæ in eo præexistit, agit ad remouendum contrarium: sicut sol per suam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo

dispositio subiecti sequitur actionem dispositiuam non actionem inductiuam. Vbi autem non est opus dispositione (ut in illuminatione) actionē agentis nulla sequitur dispositio: in speciali quoque proposito loquendo, actio dei est duplex, scilicet infusio gratiæ, & gratuita dei motio. Prima inducit formam gratiæ, secunda præparat seu disponit gratiam, ut patet ex supradictis. Et sic dispositio ad gratiam sequitur actionem agentis, id est gratuitam dei motionem: præcedit autem naturaliter ordine actionem agentis, id est infusionem gratiæ, cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd si gratiæ donum habituale perficeret solum per modum naturæ, iste esset iudicium de infusione gratiæ & dispositione ad illam & aliis actionibus, formis & dispositionibus naturalibus, & oporteret ponere secundum naturæ leges aliam actionem inductiuam formæ, & aliam dispositiuam. Sed quia tam declaratū est, quòd gratia operatur utroque modo, scilicet & per modum lib. arb. & per modum naturæ: ideo infusio gratiæ gratum facientis, inquantum operatur per modum libe. arbit. gratuite mouet libe. arbit. ad actus duos antedictos: & sic præuenit & eosdem ut informates gratia, & seipsum gratiam ut gratum facientem. Ita quòd non solum simul, sed unica actione deus infundendo gratiam, gratuite mouet & gratum facit: & inquantum gratuite mouet lib. arbi. disponit, simul & dispositum reddit per *art. 4. ad* libe. arbi. hominem ad 2. Et 4. gratiam: quoniam ipso actu libe. arb. homo redditur subiectum præparatum & coaptatum gratiæ, cuius oppositio erat obicem gratiæ. Et hoc præparatio est, quæ superius in quæstione centesimā duodecimā, articulo secundo ad primum, dicta est meritoria.

3. q. 47. *dist. 17. q. 1. ar. 5. q. 1. ad. 1. et dist. 40. q. 1. arti. 1. q. 1. ad 2. Et 10. 14. lc. 4. co. 1.*

¶ Nec obstat his, quòd quādoque gratuita dei motio fit non per gratiam gratum facientem potest namque & per ipsam & sine ipsa deus gratuite mouere. Hanc autem quam diximus esse mentem authoris, ex eo patet, quòd non dicit dispositionem naturæ ordine sequi actionem agentis quancunque, sed eam per quam etiam subiectum dispositur, quasi diceret, quòd actionem, quæ non solum est inductiua, sed etiam dispositiua, dispositio subiecti sequitur: & sic nihil restat ambiguum.

Annota. ¶ In responsione ad quintum quæ dicenda essent de tempore discreto, & quomodo loquendum est de eo secundum se, & quomodo coexistenter ad tempus nostrum, requirite in commentariis super primum sententiarum.

Annota. ¶ In responsione ad tertium, aduerte maximā negationem ex doctrina antedicta, quòd suscipere magis & minus non est ratio quare formam oportet fieri successiue. Et probat hoc author ex lumine. Et hinc habes, quàm falsa sit illa propositio, Nulla latitudo formę acquiritur, aut deperditur in instanti: patet enim quòd nō solum falsa est, quam aliquid fit consequutiue: puta quum calor fit cōsequēlo formam ignis: sed etiam quum fit per se, ut proprius terminus factionis, ut patet de lumine. Et rursus patet, quòd non solum est hoc uerum de latitudine intensiua, sed etiam extensiua: contingit enim totum aliquod simul illuminari, imo & coagulari, inquit Philosophus in De sensu & sensato. Sed discussiones extrauagantibus relinquamus quæstionibus, moralia prosequamur hic.

Annota. ¶ *Quomodo dispositio liberi arbitrij sequitur gratiæ infusionem.*

¶ In responsione ad secundum dubium occurrit, quia author uidetur æquiparare, aut male probare quòd dispositio liberi arbitrij sequitur gratiæ infusionem, quia dispositio subiecti sequitur actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. nam in communi loquendo, actio agentis est duplex, una inductiua formæ, & altera dispositiua, ubi opus est dispositione. Et cōstat quòd

Nam primo computando tantum quatuor, quæ numerati solent in iustificatione impij, & indistincte accipiendo gratiam cum per se, & necessario consequentibus donis ex parte termini ad quem, soluit argumentum de prioritate gratiæ respectu remissionis peccatorum, aut econtra. Deinde distinguendo inter donum gratiæ, quod dictum est esse in essentia animę, & donum iustitiæ consequentis gratiā, quod dictum est in primo articulo huius quæstionis esse terminum ad quem in iustificatione impij, aliter soluit, quasi quintum adiungens prædictis quatuor, non nouiter adinuentum, sed ipsum iustificationem, quæ à iustitiæ dono terminante dicta est, consequens: ut sic iustificatio impij ex parte termini ad quem sit quintum integrans iustificationem impij. Et quia sic ordo naturalis in iustificatione impij est, quòd primo sit infusio gratiæ: secundo motus liberi arbitrij in deum: tertio motus liberi arbitrij in peccatum: quarto consequutio iustitiæ: quinto exclusio culpæ. Et ut melius penetres ordinem hunc, aduerte quòd actio dei infusiua gratię impio habet quia duo officia: quia est inductiua & expulsiua: & si actio sine medio motu liberi arbitrij per modum naturalium actionum sortiretur effectum (ut in infantibus contingit baptizatis) tunc ad gratiæ infusionem duo tantum consequerentur, scilicet iustitia & remotio culpæ, primum ex primo officio, secundum ex secundo. Sed quoniam in adultis nō sortitur effectum per modum actionis naturalis: sed medio libero arbitrio, ut omnia fiant suauiter, ad infusionem gratiæ consequuntur quatuor. duo ex primo officio, scilicet motus liberi arbitrij in deum, & consequutio iustitiæ: & duo ex secundo officio, scilicet motus liberi arbitrij in peccatum, & expurgatio à peccato. Ita q⁹ gratia causat duos motus, alterum per modum liberi arbitrij, quia ⁊ imperando et accessum ad deum & recessum à peccato: alterum per modum naturæ, quasi exequendo inductionem iustitiæ & remissionem peccati. Et quoniam totus ordo medij præcedit naturaliter ordinem tertij, & totus ordo ipsius prior naturaliter est toto ordine executionis: idcirco consequutionem iustitiæ, quæ terminus ad quem in executione illius motus est, quarto loco post totum motū liberi arbitrij locant. & sic ponitur iustitia terminus ad quem, & culpa terminus à quo iustificationis impij (ut in litera dicitur) & gratia causa utriusque, scilicet adeptionis & remissionis.

*4. dist. 17. q. 1. ar. 4. q. 1. ad. 1. et dist. 40. q. 1. ar. 1. q. 1. ad. 1. et 2. et 3. q. 1. ar. 1. q. 1. ad. 1. et 2. et 3. q. 2. ar. 1. q. 1. ad. 1. et 2. et 3. q. 3. ar. 1. q. 1. ad. 1. et 2. et 3. q.

Universidad de Navarra
Biblioteca

Super Quæstionis centesimæ decimetertiæ Articulum decimum.

Num anima naturaliter sit capax gratiæ.

Quæstio. IN artic. 10 eiusdem quæstio. dubium triplex occurrit. Primum est circa illud, Anima naturaliter est capax gratiæ. uidetur enim quòd secundum præsentem doctrinam in anima potentia naturalis ad gratiam: ac per hoc ad filiū & alia huiusmodi, cuius oppositum in prima parte diximus contra Scotum.

Num gratia sit superaturalem potentiam impij.

Quæstio. ¶ Secundum est circa illud, q̄ gratia non est in potentia naturali ad gratiam: sicut ultra supra potentiam in corpore mortuo. Sicut enim in corpore mortuo est potentia remota ad uitam & nō propinqua, ita in alia impia est potētia remota ad gratiā & non propinqua, imo magis ultra est in potētia naturali talis corporis, q̄ gratia in potentia naturali alæ impiæ, quia illud potest per multas transmutationes reduci in uitā ab agente naturali, gratia uero non.

¶ Tertiū est in responsione ad secundū, circa illud, q̄ nō est similis de illuminatione cæci & iustificatione impij. quā expresse author in 3. cō tra Gent. cap. 161. dicit q̄ iustificatio impij est supra id quod ordo rei exigit, & ideo sicut deus nō ois cæcos illuminat, ita nō impios iustificat. Hic autem arguendo secūdo quod hoc exigit, unde secundū ordinē rerū ipsum iustificationē fieri, & propterea nō esse miraculum: aut ergo hic aut ibi à uero declinat.

¶ Ad euidentiam horū sciendū est, q̄ quia cōe sit omni formæ nō habere materiā, ex qua cō flat, quia de potētia naturali ad formā questio est, non nisi de materia in qua, est termo. Verū huiusmodi materia in qua, dupliciter potest q̄ ad formā habere: nam quandoque est non solum in qua fit & est forma, sed est materia, ex qua educitur forma. & tūc est potētia naturalis ad formā, utpote ex sua potētia eductam. Quandoq; autē est solū materia, i qua fit & est, nō autē ex qua educit. Et hoc adhuc cōtingit dupliciter, uno mō sic, q̄ licet forma nō educatur de potētia materiæ, dispositio tamen propria ad formam educitur de potentia materiæ per naturale agens. & tunc est etiam potentia naturalis ad formam. & hoc mō est in corpore organico potētia naturalis, ad animam intellectiuā. Alio modo sic q̄ propria dispositio educat de potētia subiecti, sed per agēs naturale elucidādo sub naturali agēte totū ordinē naturæ. Et tūc est potētia quodammodo naturalis, quodāmodo non naturalis: quoniam ex eo, q̄ etiam propria dispositio ad formā excedit facultatē naturalē motiui talis potētiæ, sequitur q̄ potētia ad talē formam sit supra potētiam naturalē illius. ex eo autē, q̄ illa dispositio educibilis est de potētia propria, quandā naturalitatē habet. Et hoc modo potētia alæ ad gratiā est quodāmodo naturalis, pro quanto actus lib. arb. quo præparatur ad gratiam, educitur de potentia naturali lib. arb. Est autem supernaturalis pro quanto actus ille ut dispositio ad gratiam, à sola gratuita dei motione esse potest. Et forma ipsa, scilicet gratia supremi ordinis est sup. per totum naturæ ordinem, ut in præcedenti articulo ad secundum habes. Et quia medium nunc hoc, nihil illud induit extremum, ideo potentia animæ ad gratiam quandoque naturalis, quandoque non naturalis, aut supernaturalis uocatur. Simpliciter autem non est naturalis: quonā ad rē supremi ordinis est. Sed deficit à ratione miraculi iustificatio, propter illud naturalitatis, quod est in anima, precipue à theologo cōsiderata: q̄ mō deus ab instito instituit creaturā rationalē ad hūc supremū ordinē eleuandā per sua etiam opera, ideo ut naturale hoc accipit: q̄d nō accideret, si deus solū naturalē ordinē rerū creasset, ac instituisset. Et p̄ hoc patet responsio ad primum dubium.

¶ Ad secūdum dicitur, q̄ inter mortuū seu cæcū & impiū hoc interest, q̄ in impio est uelut potētia occupata sub altero cōtrario: sicut potēs calefieri actu frigidus existit in mortuo autem aut cæco nō est potētia sub altero cōtrario, sed ois nō ens est potēs aliquis de priuatione ad habitū nō est regressus nisi per resolutionē ad primū. Vñ obstātia nihil obstat, quia de potētia propinqua est sermo, quamuis occupata, non de potētia remota per resolutionem ad ultimum.

¶ Ad tertium demū dubium dicitur, q̄ duplex ordo est hic considerandus, scilicet ordo meritorū nostrorū secūdum iustitiam, & ordo cauſandi. Si attendimus ad ordinem iustitiæ, sic præter rerum ordinem fit iustificatio impij, intantum ut in præcedenti artic. dictum fit, quòd plus excedit donum gratiæ proportionaliter impium, quàm donum gloriæ iustum: & iuxta hunc ordinem author loquitur in libro contra Gentil. in loco allegato. Si autem consideretur ordo cauſandi iustificationē ipsam, sic (ut in litera dicitur) quandoque fit secundum consuetum cursum cauſandi ipsam. quādoque supra ipsam. & iuxta hunc ordinem loquitur author, ut patet in litera: dum primo de iusto, inde de præordinatione dei, & demum de lib. arb. intentum concluditur. Et quoniam in speciali de merito à deo quo modo est, & redditor mercedis debitor est, & omnis debitor, alicuius debitor est, & deus nulli potest esse debitor nisi sibi: ideirco sicut in rebus naturalibus deus dando manus homini, marem fœminæ, &c. dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius dei: ac per hoc quasi sibiipsi soluit debitum. & sic ibi est ratio iusti Cur in secundo contra Gē. 18. cap. 19. habes diffuse) ita in redditione mercedis debitæ merito humano, quia quis impius iustificetur à deo.

¶ SED CONTRA, Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem, sed iustificatio impij non est supra potentiam naturalē. Dicit enim Aug. in lib. De prædestinatione sanctorum, quòd posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominū: habere autem bonū gratiæ, est fidelium. ergo iustificatio impij non est miraculosa.

CONCLVSIO.

Opus iustificationis miraculosum est, quod sola diuina uirtute fieri potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operibus miraculosis tria consueuerunt inueniri, quorum unum est ex parte potentiæ agētis: quia sola diuina uirtute fieri possunt, & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, ut in primo dictum est & secundum hoc tam iustificatio impij, quàm creatio mundi & uniuersaliter omne opus, quod à solo deo fieri potest, miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur, quòd forma inducta est supra naturalem potētiam talis materiæ: sicut in suscitatione mortui uita est supra naturalem potentiam talis corporis. & quantum ad hoc iustificatio impij nō est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiæ capax. eo enim ipso, q̄ facta est ad imaginem dei, capax est dei per gratiam: ut Augu. dicit. Tertio modo in operibus miraculosis inuenitur aliquid præter solitum & consuetum ordinem cauſandi effectum: sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito præter solitum cursum sanationis, que fit à natura uel arte: & quantum ad hoc iustificatio impij quandoque est miraculosa, & quandoque non. Est enim iste communis & consuetus cursus iustificationis, ut deo mouēte interius animam homo conuertatur ad deum. primo quidem conuersione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata metuitur augeri, ut aucta mereatur perfici: sicut Aug. dicit. Quandoque uero tam uehementer deus animam mouet. ut statim quādam perfectionem iustitiæ assequatur (sicut fuit in conuersione Pauli) adhibita etiam exterius miraculosa prostratione. & ideo conuersio Pauli tanquam miraculosa in ecclesia commemoratur celebranter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quędam miraculosa opera etsi sint immora, quàm iustificatio impij quantum ad bonū, quod fit, sunt tamen præter consuetum ordinem rationis effectuum. & ideo plus habent de ratione miraculi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quandocunque res naturalis mouetur contra suā inclinationem, est opus miraculosum (alioquin miraculosum esset, quòd aqua calefieret, uel quòd lapis sursum proiceretur) sed quandoque hoc fit præter ordinem proprię causæ quæ nata est facere hoc. Iustificare autem impiū nulla alia causa potest nisi deus, sicut nec aquam calefacere nisi ignis: & ideo iustificatio impij à deo quantum ad hoc, non est miraculosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientiam & scientiam homo natus est acquirere à deo per proprium ingenium & studium: & ideo quando præter hunc modum homo sapiens uel sciens efficitur, est miraculosum. sed gratiam iustificantem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed deo operante. Vnde non est simile.

ARTICVLVS X.

Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

AD DECIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd iustificatio impij sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosis, sed iustificatio impij est maius opus, quàm alia opera miraculosa: ut patet per Augustin. in authoritate inducta. ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

¶ Præterea, Motus uoluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus, sed quando deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturę, est opus miraculosum: sicut cum illuminat cæcum, uel suscitat mortuum: uoluntas autem impij tendit in malum. Cum igitur deus iustificando hominem moueat eum in bonum, uidetur quòd iustificatio impij sit miraculosa.

¶ Præterea, Sicut sapientia est donum dei, ita & iustitia: sed miraculosum est, quòd aliquis subito sine studio sapientiam assequatur à deo. ergo miraculosum est, quòd aliquis impius iustificetur à deo.

¶ SED CONTRA, Maius opus est ut ex impio iustus fiat, quàm creare cælum & terram.

CONCLVSIO.

Cum impij iustificatio terminetur ad bonum æternum diuinæ participationis, quod est maximum bonum, ipsum quoque iustificationis opus maximum esse certum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opus aliquod potest dici magnū dupliciter. Vno modo ex parte modi agendi: & sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem eius, quod fit, & secundum hoc maius opus est iustificatio impij, quæ terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis, quàm creatio cæli & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis: & ideo Augustin. cum dixisset, quòd maius est, quòd ex impio fiat iustus, quàm creare cælum & terram: subiungit, Cælum enim & terra transibit, prædestinatorum autem salus & iustificatio permanebit. Sed sciendum est, quòd aliquid magnum dicitur dupliciter. Vno modo secundum quantitatem absolutam: & hoc modo donum gloriæ est maius, quàm donum gratiæ iustificantis impium: & secundum hoc glorificatio iustorum est maius opus quàm iustificatio impij. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons paruus & milium magnum, & hoc modo donū gratiæ impium iustificantis est maius, quàm donū gloriæ beatificantis iustum: quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quàm donum gloriæ dignitatem iusti, qui ex hoc ipso, quòd iustificatus, est dignus gloria. & ideo Augustin. dicit ibidem, Iudicet qui potest, utrum maius sit iustos angelos creare, quàm impios iustificare: certe si æqualis est utrumque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum uniuersi est maius, quàm bonum particulare unius, si accipiatur utrunque in eodem genere: sed bonum gratiæ unius maius est, quàm bonū naturæ totius uniuersi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte modi agendi, secūdum quem creatio est maximum opus dei.

ARTICVLVS XI.

Vtrum iustificatio impij fit miraculosa.

AD DECIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd iustificatio impij sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosis, sed iustificatio impij est maius opus, quàm alia opera miraculosa: ut patet per Augustin. in authoritate inducta. ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

¶ Præterea, Motus uoluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus, sed quando deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturę, est opus miraculosum: sicut cum illuminat cæcum, uel suscitat mortuum: uoluntas autem impij tendit in malum. Cum igitur deus iustificando hominem moueat eum in bonum, uidetur quòd iustificatio impij sit miraculosa.

¶ Præterea, Sicut sapientia est donum dei, ita & iustitia: sed miraculosum est, quòd aliquis subito sine studio sapientiam assequatur à deo. ergo miraculosum est, quòd aliquis impius iustificetur à deo.

¶ SED CONTRA, Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem, sed iustificatio impij non est supra potentiam naturalē. Dicit enim Aug. in lib. De prædestinatione sanctorum, quòd posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominū: habere autem bonū gratiæ, est fidelium. ergo iustificatio impij non est miraculosa.

CONCLVSIO.

Opus iustificationis miraculosum est, quod sola diuina uirtute fieri potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operibus miraculosis tria consueuerunt inueniri, quorum unum est ex parte potentiæ agētis: quia sola diuina uirtute fieri possunt, & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, ut in primo dictum est & secundum hoc tam iustificatio impij, quàm creatio mundi & uniuersaliter omne opus, quod à solo deo fieri potest, miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur, quòd forma inducta est supra naturalem potētiam talis materiæ: sicut in suscitatione mortui uita est supra naturalem potentiam talis corporis. & quantum ad hoc iustificatio impij nō est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiæ capax. eo enim ipso, q̄ facta est ad imaginem dei, capax est dei per gratiam: ut Augu. dicit. Tertio modo in operibus miraculosis inuenitur aliquid præter solitum & consuetum ordinem cauſandi effectum: sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito præter solitum cursum sanationis, que fit à natura uel arte: & quantum ad hoc iustificatio impij quandoque est miraculosa, & quandoque non. Est enim iste communis & consuetus cursus iustificationis, ut deo mouēte interius animam homo conuertatur ad deum. primo quidem conuersione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata metuitur augeri, ut aucta mereatur perfici: sicut Aug. dicit. Quandoque uero tam uehementer deus animam mouet. ut statim quādam perfectionem iustitiæ assequatur (sicut fuit in conuersione Pauli) adhibita etiam exterius miraculosa prostratione. & ideo conuersio Pauli tanquam miraculosa in ecclesia commemoratur celebranter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quędam miraculosa opera etsi sint immora, quàm iustificatio impij quantum ad bonū, quod fit, sunt tamen præter consuetum ordinem rationis effectuum. & ideo plus habent de ratione miraculi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quandocunque res naturalis mouetur contra suā inclinationem, est opus miraculosum (alioquin miraculosum esset, quòd aqua calefieret, uel quòd lapis sursum proiceretur) sed quandoque hoc fit præter ordinem proprię causæ quæ nata est facere hoc. Iustificare autem impiū nulla alia causa potest nisi deus, sicut nec aquam calefacere nisi ignis: & ideo iustificatio impij à deo quantum ad hoc, non est miraculosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientiam & scientiam homo natus est acquirere à deo per proprium ingenium & studium: & ideo quando præter hunc modum homo sapiens uel sciens efficitur, est miraculosum. sed gratiam iustificantem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed deo operante. Vnde non est simile.

excessum ordinis iustitiæ tū, ideo negatur esse miraculum iustificationem impij. Quod tamen conceditur de illuminatione cæci, quia ordo cauſandi ibi mutatur.

Super Quæstionis centesimæ decimæquartæ Articulum primum.

Nota. IN titulo primi artic. 114. & ultimi aduerte tres terminos, ly homo, ly mereri, ly à deo. Nam sermo est de homine & non de homine adoptato in filium dei, non de homine in statu peccati uel gratiæ, sed absolute. Mereri autem primo in seruitiis inuktum uidetur, quibus mercedem merenturin quibus primo merces nominare apparet. unde & mercenarij dicti sunt, qui ut mereantur mercedem, seruiunt. Verum à seruitiis ad obsequia & beneficia extensum experimur domini, & obsequentes & benefacientes benemeritos de nobis ceu republica uocamus. Et cum multipliciter mereri ratio contingat, hic sumitur in communi, ut comprehendit sub se meritum congrui & cōdigni. Et quia experientia testatur aliquem cōmuni iudicio mereri homine aliquod propter sua opera uel pœnam aliquam, sed non à me uel ipso: ideo adiungitur ly à deo, ut determinetur retributor mercedis. Est igitur sensus tituli, Vtrum homo possit aliquid facere, cui debetur merces à deo.

¶ In corpore ar. aduerte, quòd in communi loquendo in merito cō currunt quatuor, scilicet persona merens, ſeu meritū, ipsum meritum, merces, & persona red dens mercedem. Et licet ista quatuor æquentur nō solum meritum, sed præmium, tamen ordo ad omnia exigitur ad rationem meriti: oportet enim meritum esse alicuius, ut mercenarij, & alicuius, ut debitæ mercedis, & ad aliquem redditorem mercedis: frustra enim operatur & laborat quis pro mercede à nullo habenda. Exhibitio autem meriti & redditio mercedis, actus ad alterum sunt secundum æqualitatem rei ad rem, scilicet meriti ad mercedem, & econuerso: ideo ad rationem meriti exigitur ratio iusti, quamuis non sufficiat: plus namq; ad rationem meriti exigitur. nam iusti & debiti ratio sine lib. arb. inuenitur in rebus: iustum namque est aquilæ natura, ut habeat rostrum, homini, ut habeat manus, & grauibus & leuibus, ut sint in locis suis: ferminino sexui, ut ligatur masculo, &c. & hæc sunt debita istis. Sed ad rationem meriti exigitur uoluntarium: nullus enim meretur aut demeretur naturalibus uel inuitis passionibus, uel accidentibus. Et quoniam iustum inter duos est, & ad diuersos diuersimode, & uoluntarium, nisi ad aliquem alterum ordinetur, nullum alterum respicit: ideo ratio meriti ex ratione iusti uoluntarij & ordinis ad alterum integrari dicitur in litera: dum primo de iusto, inde de præordinatione dei, & demum de lib. arb. intentum concluditur. Et quoniam in speciali de merito à deo quo modo est, & redditor mercedis debitor est, & omnis debitor, alicuius debitor est, & deus nulli potest esse debitor nisi sibi: ideirco sicut in rebus naturalibus deus dando manus homini, marem fœminæ, &c. dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius dei: ac per hoc quasi sibiipsi soluit debitum. & sic ibi est ratio iusti Cur in secundo contra Gē. 18. cap. 19. habes diffuse) ita in redditione mercedis debitæ merito humano, deus non aliter potest constitui debitor, nisi pro quanto ab ipsomet deo præsupponitur ordinatus actus ille ad consequendam mercedem illam: sic enim deus constituitur debitor sibiipsi: & reddendo nobis mercedem, fit satisfacit ordinationi. Vnde & paterfamilias rediturus mercedem operariis uineæ, prius conduxit eos conuentione uel promissione facta de mercede per scripturam.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQUARTA, *De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶ Et circa hoc quæruntur decē.

¶ Primo, utrum homo possit aliquid mereri à deo. ¶ Secundo, utrum aliquis sine gratia possit mereri uitam æternā. ¶ Tertio, utrum aliquis per gratiam possit mereri uitam æternā ex condigno. ¶ Quarto, utrum gratia sit principium merendi, mediante charitate principaliter. ¶ Quinto, utrū homo possit sibi mereri primā gratiā. ¶ Sexto, utrū homo possit eā mereri alij. ¶ Septimo, utrū possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsum. ¶ Octauo, utrum possit sibi aliquis mereri augmentum gratiæ uel charitatis. ¶ Nono, utrum possit sibi mereri finalem perseuerantiam. ¶ Decimo, utrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo possit aliquid mereri à deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit aliquid mereri à deo. Nullus enim uidetur mercedem mereri ex hoc, quòd reddit alteri quod debet. sed per omnia bona, quæ facimus, non possumus sufficienter recompensare deo quod debemus, quin semper amplius debeamus: ut etiam Philosophus dicit in 8. Ethico. unde & Lucæ 17. dicitur, Cum omnia quæ præcepta sunt feceritis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. ergo homo non potest aliquid mereri à deo.

¶ Præterea, Ex eo, quòd aliquis sibi proficit, nihil uidetur mereri apud eum, cui nihil profacit: sed homo bene operando sibi proficit uel alteri homini, non autem deo. Dicitur enim Iob. 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non potest aliquid à deo mereri.

¶ Præterea, Quicunque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem. debitum enim est, ut aliquis merenti mercedem rependat: sed deus nulli est debitor. unde dicitur Rom. 10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à deo potest aliquid mereri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ier. 31. Est merces operi tuo: sed merces dicitur quod pro merito redditur. ergo uidetur quòd homo possit à deo mereri.

CONCLVSIO.

Potest homo apud Deum aliquid mereri, non quidem secundum absolutam iustitiæ rationem, sed secundum diuinæ ordinationis quandam præsuppositionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd meritum & merces ad idem referūtur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, uel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. unde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis, uel laboris, est actus iustitiæ. Iustitia autem æqualitas quædam est, ut patet per Philosophum in 5. Ethico. & ideo simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter æqualitas: eorum uero quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus potest esse: sicut dicitur quoddam ius paternum siue dominatiuum, ut in eodem lib. Philosophus dicit: & propter hoc in his, in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti & mercedis. in quibus autem est secundum quid iustum, & non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, inquantum saluatur ibi iustitiæ ratio. sic enim & filius meretur aliquid à patre & seruus à domino. Manifestum est autem, quòd inter deum & hominem est maxima inæqualitas (in infinitum enim distant) totum quod est hominis bonum, est à deo, unde non potest hominis à deo esse iustitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quandam: inquantum scilicet uterque operatur secundum modum suum. modus autem & mensura humanæ uirtutis homini est à deo. & ideo meritum hominis apud deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet, ut id homo consequatur à deo per suam operationem, quasi mercedē, ad quod deus ei uirtutem operandi deputauit: sicut etiam res naturales hoc consequūtur per proprios motus & operationes, ad quod à deo sunt ordinatæ: differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per lib. arb. unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo inquantum propria uoluntate facit illud q̄d ds. meretur: alioquin actus iustitiæ, quo quis reddit debitū, nō esset meritorius.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ deus ex bonis nostris non quærit utilitatē, sed gloriā, id est manifestationem suæ bonitatis, quod etiā ex suis operib⁹ quæri. Ex hoc autem, quòd eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis: & ideo meremur aliquid à deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantum propter eius gloriam operamur.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ quia actio nostra nō habet rationē meriti nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis, nō sequit⁹ deus efficiatur simp⁹r debitor nobis, sed sibiipsi, in quantū debitū est, ut sua ordinatio impleat.

Propter quod in litera author rationem meriti humani impossibile esse constituit, nisi ex præordinatione diuina, ex qua meritorius actus habet quòd respiciat deum ut debitorem.

¶ In eodem artic. circa rationem iusti inuētam in merito hominis apud deū aduerte, quòd meritum tale ultra respectus quos habet ad hominem mercatorem, & deum ut præordinatorem, habet duos alterum ad mercedem alterum ad redditorem mercedis. Et quidem si comparetur meritū hominis ad deum, nunquā inuenietur iustū simpliciter, ut in litera dicitur. Sed si comparetur meritū hominis ad mercedem debitam secundum se, sic non inconuenit inuenire iustum simpliciter: quoniam non inconuenit æquiualere meritū præmio reddendo, & ordinari à deo actum meriti tanti uiloris ad æquiualentia præmium. Et quoniam merces reddēda à deo, quantumcunque secundum se sit æquiualens merito, ut tamen reddūt à deo, excedit meritum hominis (cuius ad deū non potest esse æqualitas simpliciter in aliquo) ideo simpliciter hominis ad deum non potest esse meritum simpliciter, sed secundum proportionem: ut in litera dicitur, quamuis hominis ad ipsam mercedem absolute possit esse meritum simpliciter sicut & iustum.

Annota.

¶ In eodem primo art. circa ordinationem diuinam concurrentem ad rationem meriti apud deum, dubium occurrit. An talis præordinatio diuina sit uis per communicatum principium operis meritorij, an ratio meritorij quandoque fiat per solam diuinam ordinationem actus ad talē præmium. Sed quoniam in artic. 3. res hæc in speciali de merito ui re æternæ discutiendā est. ideo fit sic pronunc scire dubitare & notare, quòd ad dicitur esse merces reddenda à deo nostro merito, ad quod consequendum deus dedit nobis utrutem operatiuam liberam.

Annota.

¶ In eodem primo articulo aduerte notitiæ, quòd præordinationem diuinam nostri actus in ratione meritorij, nec ab ipso deo, nec ab alio retributore oportet sortiri illam mercedem, ut patet in eo qui aliquanto tempore perseuerans in bono, obicem ponit præmio ante retributionis tempus. Et ratio est, quia non omnis præordinatio est prædestinationis, quæ effectum infallibiliter consequitur: sed aliqua præordinatio est providentiæ non euentus, sed causæ. & propterea mater benemerita de filio quandoque mercedem honoris debiti à filio, nec ab ipso filio sortitur, nec à deo, qui præordinauit matri benemeritæ talem honorem deberi, sit ut filius honorem huiusmodi impendat. Et ex eadem radice euenit, ut Iudas post multa merita uitæ æternæ non consequutus fuerit eam: nihil enim ex huiusmodi euentibus diuinæ ordinationi deperit.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæ quartæ Articulum secundum.*

Annota. IN artic. 1. eiusdem quæstio, dubium occurrit de superfluitate: quia author in quæst. 109. eundem articulum mouit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd non inconuenit diuersis rationibus in diuersis locis eandem quæstionẽ mouere, ut unusquisq; tractatus integret tiæ. Hæc ergo quæstio de multitudine æternæ per gratiã

Sup. q. 109. art. 1. ex dicto Abbatis in. 3. de necessitate gratiæ, quæ est necessitas ex suppositione, scilicet ad habendum tale quid, quæ nocatur necessitas finis. Et hoc modo superius hæc quæstio integrantr tractata de necessitate gratiæ.

¶ Secundo de merito huiusmodi, ut habet rationem effectus respectu gratiæ. Et sic tractatur ad integritatem tractatus de secundo effectu gratiæ, quod est meritum: patet ex initio tractatus huius & præcedentia quæstionis.

¶ In eodem artic. 1. aduerte, quòd quia nec ex titulo arti. nec ex ratione allata in litera habetur, quòd hic fit sermo de potentia dei absoluta, sed titulus est de potentia meritoria uitæ æternæ, an sit aptus gratiæ, ita quòd ipsa sola hoc possit inter creatas naturas: hoc est enim quærere, an sine gratia, &c. Ratio quoque litteræ super diuina prouidentia, quæ statuit aũã non ordinari ad aliquid excedens proportionẽ uirtutis, quæ est principium actus, fundatur. Ideo ex hoc loco nulli sumat esse doctrinã authoris, quòd homo sine gratiæ habituali Ioue per diuinam potentiam non possit mereri uitam æternam. Dicet forte quispiam nõ esse contra autheris doctrinam, quòd homo ex gratuita dei ordinatione absque habituali dono mereatur per actum lib. arb. puta opera pietatis, uitam æternam.

¶ *Num homo ab alio homine quem offendit, quippiam mereri possit, nisi ei prius satisfecerit.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli dubium occurrit circa illud, scilicet quòd homo non potest mereri ab alio homine, quẽ prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur. Videtur enim hoc falsum: nam potest quis operari pro eo, quẽ offendit, ante reconciliationem sic, ut constituat eundẽ sibi debitorem ad reddendam mercedem: ut patet si ponamus Ioannem offendisse Petrum contumelia uel rapina, & postmodum uidens eiusdem Petri filium inuasum ab inimicis ad mortem, liberet illum, periculo mortis seipsum exponens pro hoc: constat namque quòd tunc Ioannes mereretur à Petro, quem prius offenderat, & tamen non erat sibi reconciliatus. Præterea, Aliquis potest seruire locando operas suas ei, quem offendit cõtumelia uel furto, manente offensa, & mereretur mercedem ab eo alioquin operarius qui seruiuit pro centum, posset priuari ab illo propter furtum decem, uel propter contumeliam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum aliquis sine gratia possit mereri uitam æternam.*

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd aliquis sine gratia possit mereri uitam æternam. illud enim homo à deo meretur, ad quod diuinitus ordinatur: sicut dictum est. Sed homo secundum suam naturam ordinatur ad beatitudinem sicut ad finem, unde etiam naturaliter appetit esse beatus. ergo homo per sua naturalia absque gratia mereri potest beatitudinem, quæ est uita æterna.

¶ Præterea, idem opus quanto est minus debitum, tanto est magis meritorium, sed minus debitum est bonum quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est præuentus. Cum igitur ille, qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit cõsecutus à deo, quàm ille qui cum naturalibus habet gratuita: uidetur quòd eius opera sint apud deum magis meritoria: & ita si ille qui habet gratiam potest mereri aliquo modo uitam æternã, multo magis ille qui non habet.

¶ Præterea, Misericordia & liberalitas dei in infinitũ excedit misericordiam & liberalitatem humanã. sed unus homo potest apud alium mereri, etiam si nunquam suam gratiam ante habuerit. ergo uidetur quòd multo magis homo absque gratia uitam æternam possit à deo mereri.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Ro. 6. Gratia dei, uita æternã.

CONCLVSIO.

¶ *Cum uita æterna omnem naturæ facultatem excedat, non potest homo in statu naturæ integræ, uel quæ corruptæ ipsam absque gratia, & diuina reconciliatione à Deo promereri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hominis sine gratia duplex status considerari potest, sicut suprà dictum est. Vnus quidem naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ, sicut est in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine quo ad primũ statũ, sic una ratione non potest homo mereri absque gratia uitam æternam per puram naturalia: quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione diuina. Actus autem cuiuscunque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem uirtutis, quæ est principium actus: hoc enim est ex institutione diuinæ prouidentiæ, ut nihil agat ultra suam uirtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ: quia etiam excedit cognitionem & desiderium eius: secundũ illud 1. ad Cor. 2. Nec oculus uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Et inde est quòd nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorij uitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. ℣ Si uero loquamur de homine sub peccato existente, additur cum hoc secunda ratio propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quædã dei offensa, excludẽs à uita æterna (ut patet per supradicta) nullus in statu peccati existens potest uitam æternam mereri, nisi prius deo reconcilietur dimisso peccato, quod fit per gratiam, peccatorem enim non debetur uita, sed mors, secũdum illud Ro. 6. Stipendia peccati, mors.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deus ordinauit humanã naturã ad finẽ uitæ æternæ cõsequendũ, nõ propria uirtute, sed per auxilium gratiæ. Et hoc modo eius actus potest esse meritorius uitæ æternæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo sine gratia non potest habere æquale opus operi, quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio. Sequeretur autẽ ratio supposita æqualitate operationis utrobique.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantum ad primam rationem inductam dissimiliter se habet in deo & in homine: nam homo uirtutem beneficiendi habet à deo, non autem ab homine & ideo à deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum eius: quod Apostolus signanter exprimit dicens, Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine potest quis mereri antequã ab eo acceperit per id, quod accepit à deo. ℣ Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homine & de deo: quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo in gratia constitutus possit mereri uitam æternam ex condigno.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd homo in gratia constitutus non possit mereri uitam æternam ex condigno. Dicit enim Apostolus ad Ro. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maxime uidentur esse meritoriæ sanctorum passiones. ergo nulla opera hominum sunt meritoria uitæ æternæ ex condigno.

¶ Præterea, Super illud Ro. 6. Gratia dei, uita æterna: dicit glo. Posset recte dicere Stipendium iustitiæ, uita æterna: sed maluit dicere, gratia dei, uita æterna: ut intelligeremus deũ ad æternam uitam pro sua misericordia nos perducere, non meritis nostris. Sed id quod ex condigno quis meretur, non ex misericordia, sed ex merito accipit. ergo uidetur ꝙ homo non possit per gratiam mereri uitam æternam ex condigno.

¶ Præterea, illud meritum uidetur esse condignum, quod æquatur mercedi. Sed nullus actus præsentis uitæ potest æquari uitæ æternæ, quæ cognitionem & desiderium nostrum excedit, excedit etiam charitatem uel dilectionem uitæ, sicut & excedit naturam. ergo homo nõ potest per gratiam mereri uitam æternam ex condigno.

¶ SED CONTRA, Id quod redditur secundum iustum iudicium, uidetur esse mercedem. Sed uita æterna redditur à deo secundum iudicium iustitiæ: secundum illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex. ergo homo meretur uitam æternam ex condigno.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd in his & similibus, licet non prius tempore, tamen prius natura intelligitur satisfactio & reconciliatio facta, quàm meritum. Nam quia in matore claditur minus, Petro satisfecisse intelligitur Ioannes, qui pro eo uitam diffinisti exposuit: & sic meretur uentam ac amicitiam à Petro, à quibus offensa excludebat.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd quia offensa pro tanto excludit meritũ, pro quãto excludit dimissum mercedis ab offenso: si offensa præcedens non purgatur per sequens seruitium, non quam merebitur merce dẽ. sed seruitium suum per modum solutionis debiti satisfacit in toto uel in parte. Si autẽ purgatur & abundat, tam reddit ei primã argumẽti solutio: & sic homo ab homine offenso non potest mereri antequã satisfaciat. Posset quoque dici ad hoc dubiũ unico uerbo, quòd author intendat de merito apud amicum seu patrem: quæ est meritum nostrum apud deum, ut sic simile sit de deo & homine offenso. Prima tamen responsio formalis est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæ quartæ Articulum tertium.*

IN artic. 1. titulí, scí. to quòd mereri ex condigno est meritum sic, ut secundum iustitiam sibi debeatur. ita quòd iniustum esset non reddi mercedẽ merito ex condigno. Vnde & nomẽ accepit ab æqua dignitate meriti ad mercedem. Annota.

¶ In corpore artic. aduerte quòd ista duo, scí licet motio Spiritus sancti & gratia non sint duæ disparatæ causæ meritiendi, sed sunt causæ subordinatæ. Motio quidẽ Spiritus sancti, ut actio causæ primæ, & gratia, ut causa secunda operans inquantum meritoria: monet enim Spiritus sanctus hominem ad merendum mediante gratia, propter quod littera de motione Spiritus sancti loquens, affert illud Ioan. 4. Fit in eo fons aquæ salientis in uitam æternam. Et in tendit author, quòd quia opus elicitur à gratia, habet quòd sit meritorium ex utraque sui propria causa, scilicet prima & proxima. Nec altera sine altera perfuit: quoniam non sunt eiusdem ordinis. Et contra primæ quidem causæ sufficientiam non occurrunt contradictores.

¶ *Num opus à gratia elicitum sit meritorium simpliciter.*

¶ Contra secundam autem occurrit Scotus in primo sen. dist. 17. q. 1. tenens, quòd actus elicitus à gratia non est meritorius simpliciter uitæ æternæ, sed oportet quòd ultra hoc, quòd sit informatus gratia, sit acceptus deo, id est ordinatus à deo ad consequendum uitam æternam. Et in tali ordinatione seu acceptatione passiua Quæstio. citus à gratia non est meritorius simpliciter uitæ æternæ, sed oportet quòd ultra hoc, quòd sit informatus gratia, sit acceptus deo, id est ordinatus à deo ad consequendum uitam æternam. Et in tali ordinatione seu acceptatione passiua dicit rationem meriti ex condigno.

¶ Arguitque primo sic, Si actus ex solis intrinsecis agenti esset sic ordinatus ad beatitudinem, sequeretur, quòd deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi insulte eam subtrahendo: hoc est falsum: ergo talis ordo est ex sola uoluntate diuina.

¶ Secundo

¶ Secundo sic, Primum semper est maius bonum meritos & iustitia stricta non reddit nisi minus pro minus bono. ergo actus meritorius non est dignus tali præmio ex bonitate, quam habet ex suis principiis.

¶ Sed hæc facile soluitur. Nam ad primum dicitur, ꝙ iniuste subtraheretur merces tempore debito ei, qui operatus est ex gratia, & deus, qui est debitor sibiipsi, qui ordinauit nõ per superadditam ordinationẽ (ut Scotus putauit) sed per ipsam gratiam eius actum esse meritorium ex hoc ipso solo, quòd est à gratia, quod est talis naturæ, sicut non potest contra seipsum facere, ita non potest subtrahere mercedem. Cum quo tamẽ stat, quòd possit etiam beatos omnes annihilare de potentia absoluta: sed hoc est extra quæstionem præsentem.

¶ Ad secundum dicitur, quòd liberalitas diuina remunerans supra meritũ non adimit merito uim suam. Ex hoc namq; quòd deus actui merenti gloriam ut unum, reddit gloriam ut duo, non adimitur actui illi, quin meruerit secundum strictam iustitiam gloriam ut unum. Vnde ratio illa nõ probat, quòd actus non sit meritorius: sed hoc, quòd non sit meritorius, tolues præmij, quod dat deus supposita tali libe ralitate.

¶ Et tu habes in litera ad doctrina sancti Thomæ, authoritatem Aposti, Si filij, hæredes, &c. ubi potest fundare rationem: quia filio obediẽti, & ut filio operãti debetur hæreditas patrimonij ex solo ipso iure diffinitiuo: quòd non pos set iniuste priuari: sed sola gratia cõstituit filios dei, seclusa quacunq; ordinatione. ergo. Superflua quoque est superaddita ordinatio: quoniam quicquid per illam fit, salua tur melius per motionẽ Spiritus sancti mediante gratia. Vilificat quoque gratiam ponendo istud, dum ei proprium opus subtrahit, scilicet meritũ, & nos non possumus per gratiam mereri, nisi dispositiue, ponitur quæ olã aliena à theologia reali sunt. Et tu potes scire hanc esse ueram mentem authoris ex doctrina eius in q6. uigesima prima super⁹, ubi ostensum est, quòd actus humanus ex hoc, quòd est bonus uel malus, moraliter habet rationem meriti uel demeriti, etiam apud deum. Ex hoc namque sequitur, quòd ex hoc ipso, quòd actus est bonus, est ordinatus à deo ad præmium. & hoc (ut ibi dicitur) quantum

Ioan. 14. dicit, Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligã eum, & manifestabo ei meipsum. Sed in manifesta dei cognitione consistit uita æterna, secundũ illud Io. 17. Hæc est uita æterna, ut cognoscant te solũ deum uerum & uitum. ergo meritum uitæ æternæ maxime relidet penes charitatem.

CONCLVSIO.

¶ *Gratia est principium operis meritorij principaliter per uirtutem charitatis, quã per alias uirtutes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis accipi potest, humanus actus habet rationẽ merendi ex duobus. Primo quidem & principaliter ex diuina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secũdo uero ex parte libertatis arbitrij: inquantum scilicet homo habet præ cæteris creaturis, ut per se agat, uoluntarie agens. Et quantum ad utrũque principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est quòd uita æterna in dei fruitione consistit: motus autem humanæ mẽtis ad fruitionem diuini boni est proprius actus charitatis, per quẽ omnes actus aliarum uirtutum ordinantur in hunc finẽ, secundum quod aliæ uirtutes imperantur à charitate. & ideo meritum uitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem uirtutes secundario, secundum quod eorum actus à charitate imperãtur. Similiter etiam manifestum est, quòd id quod ex amore facimus, maxime uoluntarie facimus. unde etiam secundum quod ad rationẽ meriti requiritur, quòd sit uoluntariũ, principaliter meritum charitati attribuitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas inquantum habet ultimum finem pro obiecto, mouet alias uirtutes ad operãdum: semper enim habitus ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinet ea, quæ sunt ad finẽ, ut ex supradictis p3.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ opus aliquod potest esse laboriosum & difficile dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis: & sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti, & sic charitas non diminuit laborẽ, imo facit aggredi opera maxima: magna enim operatur si est: ut Gregorius dicit in quadam homilia. Alio modo ex defectu ipsius operantis, unicuique enim est laboriosum & difficile quod non prompta uoluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & à charitate tollitur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fidei actus non est meritorius nisi fides per dilectionẽ operetur: ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur: secundum illud primæ ad Corinthios decimotertio, Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ homo possit sibi mereri primã gratiã. Quia, ut Aug. dicit, fides meretur iustificationẽ. iustificatur autẽ hõ per primã gratiã. ergo hõ põt mereri sibi primã gratiã.

¶ Præterea, Deus nõ dat gratiã nisi dignis: sed nõ dicitur aliquis dignus aliquo dono, nisi qui ipsum ꝓmeruit ex cõdigno. ergo aliquis ex cõdigno potest mereri primam gratiam.

¶ Præterea, Apud homines aliquis potest promereri donum iam acceptum: sicut qui accepit equum à domino, meretur ipsum, bene utẽdo eo in seruitio domini. sed deus liberalior est, quàm homo. ergo multo magis primam gratiam iam susceptam potest homo promereri à deo per subsequentia opera.

¶ SED CONTRA est, quòd ratio gratiæ repugnat mercedi operũ, secundũ illud Ro. 4. Ei, qui operatur, merces non imputatur secundũ gratiam, sed secundũ debitum: sed illud meretur homo quod imputatur sibi secundum debitum, quasi merces operum eius: ergo primam gratiam non potest homo mereri.

CON

est ex ratione actus, nec oportet aliam ordinationem superaddere.

¶ *Num homo per gratiam mereatur uitam æternam ex condigno.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex condigno uitam æternam: cũ inter deum & creaturã quancunque multo minimus, quãm inter patrẽ & filium possit esse iustum simpliciter: cõstat enim, ꝙ homo in gratiã creatura pura est, & filius adoptiuus non plus iuste fortiter apud patrem, quàm filius simpliciter: mereri autẽ ex condigno ad iustũ simpliciter spectat. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur quòd opus meritorium ex gratia & Spiritu sancto procedens, potest comparari ad deum remuneratorem. Et sic propter rationes allatas solum ratione iusti dominatiui seu paterni iudei, iuxta illud Apostoli secundæ ad Timoth. 4. Quã red det Dominus iustus iudex. Si autem referatur ad mercedem, sciliet ut tam æternum, sic est ratio iusti simpliciter, & æqualitas. Et ad hanc æqualitatẽ tendunt uerba literæ, ut patet in responsione ad tertium. Quod si quis dicere uelit, quòd inter opus meritorij, ut est à Spiritu sancto, & deum est iustum simpliciter: aduertat quòd iustum quæritur inter retributorem & operatorem, qui renumeratur, & non inter primam causam mercedis & meriti.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæquartæ Articulum quartum, quintum & sextum.*

Annota. IN artic. 4. 5. & 6. nihil occurrit scribendum, nisi quòd in quarto, & clarius in sexto apparet quod dixi mus esse de mente authoris, scilicet quòd diuina motio ad meritum per gratiam est etiam in Christo: & ut una meriti radix computata diffinguitur cõtra aliam, scilicet liberum arbitrium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem centesimam decimam quartam Articulum septimum.*

¶ *Num gratia interruptio meritum condigni diminuat uel tollat.*

Quæstio.

IN articu. 7. dubium occurrit circa rationem literæ. Ad prohandum, quòd nullus possit mereri ex condigno sibi reparationem post lapsum: quia scilicet motio diuinæ gratiæ interrumpitur per lapsum. Contra hanc sigui dem rationem instatur. primo, quia non exigitur ad hoc q̃ aliqua sit merces reddita ex cõdigno, quòd motio diuinæ gratiæ non interrumpatur. ergo cum ista literæ, quæ ex interruptione, mihil non meritum, nihil valet. Assumptum patet: quia Iudas quandoq; meruit uitam æternã ex cõdigno: & tamẽ motio diuinæ gratiæ fuit interrupta. Et cõfirmatur: quia ratum est dicere, quòd interruptio gratiæ facit uel exigit aliquid non cadere sub merito condigni, quantũ dicere nihil meremur ex condigno, nisi ad quod communia gratis peruenimus: q̃d est falsum.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd gratia dupliciter concurrit ad meritum: primo ut constituens hominem in statu remunerabilis: & hoc facit gratia constituendo hominem diuinæ naturæ consortem. Secundo, ut principium actus meritorij: & quia secundum non solum præsupponit primũ in ratione principij (sicut agere præsupponit esse) sed coexigit in ratione constituentis statum remunerabilis, ita q̃ nullus ex cõdigno mereatur sibi hominẽ, sed sibi constituto in gratia merces dẽ uel præmiũ simpliciter. Ido de ratione meriti ex cõdigno sibi est constituere mercedem debitã sibi in statu gratiæ. Ita quòd gratia nõ solum exigitur ad constituendã personã, quæ meretur, & cui meretur, sed cui exhibendũ sit præmium. Et ratio huius est, uidelicet quia scilicet quodlibet meritum efficit mercedem debitam sibi in solo statu digno mercede: nullus enim meretur aliquid exhibendũ sibi in statu indigno mercede. Ex hoc autem, quòd status dignus mercede debitæ merito ex condigno constituitur gratia; sequitur quòd impossibile est habere rationem mercedis debitæ merito ex condigno, quod in ratione sua claudit statum oppositum, ut patet: & quia reparatio post lapsum in ratione sua claudit subiectũ in statu opposito, quia in peccato mortali per lapsum ideo impossibile est, q̃ reparatio post lapsum habeat rationẽ mercedis debitæ merito ex cõdigno. & hoc intẽdit author in paucissimis uerbis literæ.

¶ Quod ut clarius intelligas simul cũ dictis, nunc scito interruptionẽ gratiæ, dupliciter inuentiri posse. primo ut impedimentũ ad consequendã mercedẽ meriti debitã, & de tali interruptione loquit author hic in responsione ad tertium. De qua etiam loquuntur obiectiones in oppositũ allatæ, qua ẽt iustus non assecutus est uitã æternã, quã meruerat, si aliquando fuit bonus. Et talis interruptio (ut in litera dicitur) impedit consecutionẽ mercedis, sicut ulti causa naturalis impeditiua: puta semẽ perfectũ aliquã to tpore operans propriũ effectũ, si eradicetur uel aliter occupet, impeditur à cõsecutione effectus ad quẽ secundũ naturã suã erat ordinatus: tã enim dicitũ est, q̃ actus meritorius est ordinatus per gratiæ semen à deo ad caulandã uitã æternã, sicut alij actus naturales ad suos terminos. Et huiusmodi interruptio per accidẽs se habet ad meritũ & mercedẽ: quẽadmodũ per se se habeat ad confectionem, utpote directe contraria illi.

¶ Secũdo autem modo inuenitur interruptio ut clausa in ratione termini. Et sic est implicatio in adiectio, dicere, q̃ ei merces in statu interruptionis: sicut dicere lumẽ opaco, ut patet ex dictis. Et de huiusmodi interruptione loquitur litera in hac ratione, q̃ motionẽ diuinæ gratiæ interruptã per sequens peccatũ, ut inclusam in ratione mercedis affert pro causa, quare nõ eadit reparatio post lapsum in merito.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiectã. nam & uita æterna & augmẽtũ gratiæ, & quicquid cadit simpliciter sub merito condigni, ad consequationes quidem sui exigit connexitatem seu perseuerantiam finalem ad hoc autem quòd sit merces debita, non. Nec interruptio, quia impedit talem continuitatẽ, impedit reparationẽ habere rationem mercedis: sed quia reparatio post lapsum includit in ratione sua interruptionẽ, ut lumẽ diaphanum non sic autem est de uita æterna & aliis, quæ meremur ex condigno.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam decimam quartam Articulum octauum.*

¶ *Num augmentum charitatis sit supra quantitatem gratiæ, non autem supra uirtutem.*

Quæstio.

IN artic. 8. eiusdem quæst. no. quòd author uti uidetur gratia quasi motore in principio corporis articuli: quia gratia est uelut organum seu medium, quo Spiritus sanctus mouet nos: ac per hoc eadem motio attribuitur Spiritui sancto & gratiæ, & ad idem se extendere dicitur.

¶ *Num gratia augeat seipsam.*

Quæstio.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit duplex. primo circa id quod dicitur. secũdo circa id quod supponitur. Falsum quidem uidetur, quòd augmentum gratiæ sit supra quantitatem & non supra uirtutem præexistentis gratiæ. nam in his, quæ non mole magna sunt, idem est maius & melius: ut Aug. dicit. Et constat, quòd in maiori quantitate gratiæ est maior uirtus q̃ in minoritate per hoc augmentum gratiæ sicut excedit quantitatem, ita excedit uirtutem præexistentis gratiæ. non sic autem est de semine & arbore & animali paruo crescente in magnum, in quibus uirtus augmentatiua distinguitur à quantitate perfecta, ad quam mouet. Falsum quoque supponitur uidetur, scilicet quòd gratia augeat seipsam, cum solus deus effectiue causet, & augeat gratiam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia augmentum non nisi metaphorice in formis extra

qui tamen fuerunt maximi meriti apud deum. uidetur ergo quòd nullus possit alteri mereri primam gratiam.

CONCLVSIO.

¶ Nullus nisi solus Christus, qui est caput ecclesiæ, potest alteri homini mereri primam gratiam, ex condigno, sed ex congruo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, opus nostrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex ui motionis diuinæ, & sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio inquantum uoluntarie aliquid facimus, & ex hac parte est meritum congrui: quia cõgruum est, ut dum homo bene utitur sua uirtute, deus secũdum superexcellentem uirtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quòd merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiã nisi solus Christus: quia unusquisque nostrum mouetur à deo per donum gratiæ, ut ipse ad uitam æternam perueniat, & ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est à deo per gratiam, non solum ut ipse perueniret ad gloriam uitæ æternæ, sed etiam ut alios in eam adduceret, inquantum est caput ecclesiæ. & author salutis humanæ: secundum illud ad Hebræ. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat authorem salutis, &c. Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet dei uoluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut deus impleat hominis uoluntatem in saluatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur auctoritas Iere. ultimo inducta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides aliorum ualet alij ad saluteni merito congrui, non merito condigni.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impetratio orationis innititur misericordiæ, meritum autẽ condigni innititur iustitiæ: & ideo multa orando impetrat homo ex diuina misericordia, quæ tamen non meretur secundum iustitiam: secundum illud Danielis 9. Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pauperes eleemosynas recipientes, dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, uel impetrando eis uenium, orando, uel merendo per alia bona ex congruo: uel etiam materialiter loquendo: quia per ipsa opera misericordiæ, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.*

1. dist. 17. art. 5. & 3. d. 19. q. 1. ar. 2. q. 1. cor. & ar. 1. q. 1. ad 1. & 4. d. 45. q. 1. ar. 1. q. 1. cor. & 1. Tim. 4. lec. 5.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit sibi mereri reparationẽ post lapsum. illud enim quod tollitur à deo petitur, homo uidetur posse mereri. sed nihil iustus à deo petitur (ut Augustinus dicit) quàm quod reparetur post lapsum: secundum illud Ps. Cum defecerit uirtus mea, ne derelinquas me, Domine. ergo homo potest mereri, ut reparetur post lapsum.

¶ Præterea, Multo magis homini prosunt opera sua, quàm prosint alij: sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut & primam gratiam. ergo multo magis sibi mereri poterit, ut reparetur post lapsum.

¶ Præterea, Homo qui aliquando fuit in gratia per bona opera, quæ fecit, meruit sibi uitam æternam, ut ex supradictis patet: sed ad uitam æternam non potest quis peruenire nisi reparetur per gratiam. ergo uidetur q̃ sibi meruit reparationem per gratiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ezech. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur, ergo nihil ualebunt ei præcedentia merita ad hoc, quòd resurgat. non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

CONCLVSIO.

¶ Nullo modo potest aliquis sibi mereri reparationem post lapsum, sed hoc sola dei misericordia obtinere ualet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc sibi mereri non potest: quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ: quæ quidem motio interrumpitur per sequẽs peccatum, unde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis à deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiæ usque ad hæc non se extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod est & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim utrunque in unam personam concurrit: & ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ desiderũ, quo quis desiderat reparationẽ post lapsum, iustũ dicitur, & fiet oratio, quia tendit ad iustitiã non tñ ratione iustitiæ innitatur per modum meriti, sed solum misericordiæ.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam: quia non est ibi impedimentum saltem ex parte meritis, quod mouetur dum aliquis post meritum gratiæ à iustitia recedit.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd quidã dixerũt, q̃ nullus meretur absolute uitã æternã nisi per actũ finalis gratiæ: sed solũ sub cõditione si perseuerat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoq; actus ultimæ gratiæ nõ est magis meritorius, sed minus q̃ actus præcedentes propter ægritudinis oppressionẽ. Vnde dicendum, q̃ quilibet actus charitatis meretur absolute uitã æternã: sed per peccatũ sequens ponitur impedimentum præcedẽti merito, ut nõ sortiatur effectũ: sicut etiam causæ naturales deficiunt à suis effectibus propter superueniens impedimentum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum homo possit mereri augmentum gratiæ uel charitatis.*

1. dist. 17. art. 5. & 4. d. 15. q. 4. ar. 3. q. 1.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit mereri augmentũ gratiæ uel charitatis. Cũ enim aliquis receperit præmium quod meruit, nõ debetur ei alia merces: sicut de quibusdã dicitur Matth. 6. Receperunt mercedẽ suam. Si igitur aliquis meretur augmentum charitatis uel gratiæ, sequeretur quòd gratia augmentata non posset ulterius expecta ra aliud præmium quod est inconueniens.

¶ Præterea, Nihil agit ultra suã speciẽ: sed principiũ meriti est gratia, uel charitas, ut ex supradictis patet. ergo nullus potest mereri gratiam uel charitatem mereri, q̃ habeat.

¶ Præterea, Id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actum à gratia uel charitate procedentẽ: sicut per quemlibet talẽ actum meretur homo uitã æternã. Si igitur augmentum gratiæ, uel charitatis cadat sub merito, uidetur q̃ per quemlibet actũ charitate informatũ aliquis mereatur augmentũ charitatis: sed id quod homo meretur, infaliibiliter à deo consequitur, nisi impediatur per peccatũ sequẽs. Dicit enim 2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositũ meum seruare. Sic ergo sequeretur q̃ per quemlibet actũ meritorũ gratia uel charitas augeretur. qđ uidetur inconueniẽs: cũ q̃q; actus meritorij nõ sint multũ seruentes: ita q̃ sufficiat ad charitatis augmẽtũ. non ergo augmẽtum charitatis cadit sub merito.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit super epistolã Io. q̃ charitas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. ergo augmẽtum charitatis uel gratiæ cadit sub merito.

CONCLVSIO.

¶ Potest aliquis in gratia cõstitutus promereri augmentum charitatis, ceterarumque uirtutum, sicut ipsam uitã æternam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est, illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiæ se extẽdit, motio autẽ alicuius mouentis non solũ se extendit ad ultimũ terminũ motus, sed etiam ad totũ progressum in motu. terminus autẽ motus gratiæ est uita æterna: progressus autem in hoc motu est secundũ augmentũ charitatis uel gratiæ, secundũ illud Prouer. 4. Iustorũ semita quasi lux splẽdes, pcedit & crescit usq; ad perfectũ diẽ, qui est dies gloriæ. Sic igitur augmentũ gratiæ cadit sub merito cõdigni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præmiũ est terminus meriti. Est autẽ duplex terminus motus, scilicet ultimus, & medius, qui est & principiũ & terminus, & talis terminus est merces augmenti. Merces autem fauoris humani est sicut ultimus terminus his, qui finem in hoc constituunt. unde tales nullam aliam mercedem recipiunt.

¶ Ad secũdũ dicẽdũ, q̃ augmentũ gratiæ nõ est supra uirtutẽ præexistentis gratiæ, licet ſit supra quantitatẽ ipsius: sicut arbor essi sit supra quantitatẽ seminis, nõ est tñ supra uirtutẽ ipsius.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd quilibet actus meritorio meretur homo augmẽtũ gratiæ, sicut & gratiæ cõsummationẽ quæ est uita æterna. Sed sicut uita æterna nõ statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tẽpore: cum aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentũ.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum homo possit perseuerantiam mereri.*

1. dist. 17. art. 5. q. 3. ad 1. & 4. d. 15. q. 4. ar. 3. q. 1. co.

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̃ aliquis possit perseuerantiã mereri. illud enim, qđ homo obtinere petendo, potest cadere sub merito habẽtis gratiam. sed perseuerantiam petendo homines à deo obtinent, alioquin frustra peteretur à deo in petitionibus orationis dominicæ: ut Augustinus exponit in lib. de bono perseuerantiæ. ergo perseuerantia potest cadere sub merito habentis gratiam.

¶ Præterea, Magis est non posse peccare, q̃ non peccare. sed nõ posse peccare cadit sub merito. meretur enim aliquis uitam æternam: de cuius ratione est impeccabilitas. ergo multo magis potest aliquis mereri, ut non peccet, quod est perseuerare.

pra uirtutem gratiæ, modo exposito: & non præsupponit augmentum fieri à gratia, sed meritum illius ex condigno esse à gratia.

Aureola.

¶ In responsione ad tertium, aduerte, quòd author, qui in secundo sen. dist. 27. q. 2. art. 1. augmentum gratiæ consideravit solum ut effectũ gratiæ: & propterea posuit ipsum ut præmium concomitans actum meritorium. hic perspicacius intuitus augmentum esse terminum medium motus meritorij, posuit ipsum esse præmium redditum merito directe, sicut & uitam æternã. Et propterea licet ibi in responsione ad secundũ non potuerit quoibet actu meritorio mereri nos augmentum gratiæ, hic hoc affirmatiue tamen tempore redden. si, quum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad augmentũ gratiæ. Quod tunc solum est, quum aliquis ita uirtute accepta gratia secũdum proportionem uirtutis suæ tum, ut in nullo gratiæ dei desit per negligentiam ut ibidem author dicit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæ quartæ Articulum nonum.*

¶ *Num perseuerantia non cadat sub merito, quia est ex motione diuina.*

Quæstio.

IN artic. 9. eiusdem quæstio. dubium ſtatim occurrit circa rationem literæ. Quare perseuerantia non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione diuina, &c. Si enim hæc ratio uiderctur, augmentum gratiæ non caderet sub merito, quia dependet solum ex motione diuina: nec ualet dicere, quòd dependet ex nobis dispositue: quia etiam perseuerantia dependet ex nobis dispositiue.

¶ Ad hoc

quantitatem dicitur: est enim motus intensionis augmentatio gratiæ, sicut & aliarum formarum. ideo non oportet hoc attendere, quòd sicut animatum auget seipsum, sta gratia auget seipsum, ut de semine & arbore similitudo affertur. Sed in huiusmodi augmento gratiæ, quę nere intensio exhibendum est, quòd causa agens quæ efficit formam in subiecto dispositio, auget eam mediante seipsa cooperante per actum suum: ad disponendũ capax p ad reddendum subiectũ maioris gratiæ, & ad faciendum sibi debitũ, id est, merendum huiusmodi augmentum. Et licet augmentum gratiæ sit materia quantitatis ac uirtutis, quãm gratia præexistens (ut manifeste patet quum augetur usque ad consummationem patriæ) non tamẽ excedit efficacia gratiæ præexistentis in disponendo ac merendo est sed est proportionatus terminus illius. Et hoc est non excedere illam in uirtute, quamuis in quantitate. Vnde obiectio primi dubij in æquiuoco laborat, nam dupliciter intelligi potest esse supra uirtutem uno modo habere maiorem uirtutẽ. Alio modo esse impropotio natum effectum, seu ter minum finis uirtutis. Et in secundo sensu fu mitur in littera, non in primo: quia primus coincidit cum alio membro literæ, scilicet esse supra quantitatem. nam eundẽ rationis est esse supra quantitatẽ & uirtutem in primo sensu.

¶ Ad secundum dicitur, quòd litera non supponit gratiam augere ipsam, sed ita se habere ad augmentum sui causandum, ac si causaret illud: sicut actus habitus acquisitiuus auget ipsũ. Et hoc est tertiumquoniam in solo arca gratiæ augetur gratia: quæ ita se habet ad augmentũ, quod si esset causabile, per actum nostrum, tũc causaretur. Statuit siquidem tunc deus augmẽtum causare, quãdo uis nostra causaret illud. si nostra esset potestate. Et hæc dicta sunt de gratia inquantum efficiente augmentum, ut exponeretur etiam uer baliter responsio ad secundũ. Sed inquãto de gratia, ut merente augmentũ, quomodo loquitur totus articulus & augmentũ secundũ, scilicet patet meritum augmenti non esse superadditum gratiæ, sed meritum illius ex condigno esse à gratia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio literæ non consistit in dependentia solũ ex motione diuina effectiue, sed consistit in hoc, quòd dependet solũ ex motione diuina, quæ est principium gratiæ. Ita quòd duobus existentibus mẽbris distinctionis in litera, scilicet esse terminum, & esse principium alterius gratiæ, & primum habere sub merito, secundo non, ea perseuerantia ratio constituat in primo solũ, ita quòd ly solum excludit ab opposito membro, scilicet terminare motionẽ, cõsequens est, q perseuerantia ratione nõ cadit sub merito. Et ex hoc apparet differentia inter augmentum gratiæ & perseuerantiam ratione: quia licet conueniant in hoc, quòd utrunq; ex solo deo dependet effectiue, differũt tamen in hoc, q augmẽtario est talis actio dei, quæ habet terminare motũ gratiæ prius dato, ut patet: perseuerãtia uero, quia cõsistit in sola gratiæ cõseruatione, & cõseruatio gratiæ nihil aliud est q̃ productio eius cõtinuata, seu non interrupta, nullum habet terminum nouũ, qui sit terminus motus gratiæ iã existenti. Constat enim quòd ipsa prima gratia nõ nouo modo se habẽs, sed eodem modo se habens, terminat conseruationem: & ideo non cadit sub merito.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ decimæ quartæ Articulum decimum.*

Annota. IN Articulo eiusdem quæst. & ult. totius libri huius not. tria. primo quòd quum dicitur, Omnia illa quibus homo adiuuatur ad peruenidum ad beatitudinem post primã gratiam, caderet sub merito simpliciter, intelligendum est de omnibus habentibus rationem termini, ne sit q. de conseruatione & perseuerantia, quæ tamen ad primam gratiam spectare dici possunt. 2. 1. q. 111. art. 5. ad 4

¶ Secundo, quòd sicut bonum est dupliciter, simpliciter & secũdum quid, ita meritũ: & merito simpliciter, quod est meritum gratiæ, respondet bonum simpliciter, merito secundum quid respondet bonum secundum quid, scilicet bonum temporale secundum se.

¶ Tertio, quòd quemadmodũ in merito simpliciter inuenitur prima radix ordinatio diuina per gratię donum, & secunda liberum arbitrium: ita in merito secundum quid inuenitur ordinatio diuina nõ per gratiam (quia non est aliquid exceẽs naturam) sed per propositum consequendi illud ẽperiale, & liberum arbitrii operans pro cõsequutione illius. Vtrũ sit meritum secundum quid hominis apud deũ proportionaliter, sicut meritum simpliciter, & merces ab eodem reddatur, qui tanta bonitate affluit: ut etiam inter malas nostras uoluntates gaudeat se ordinare opera, quæ remuneret. Cui sit honor & gloria in secula seculorum Amen.

¶ Et hæc quo ad præsentis operis expositionem secundum propriũ ingenioli facultatem dicta sunt, ad exaltationẽ ueritatis & doctrinæ diui Thomæ. Romæ, anno salutis. 1511. Aetatis uero meæ. 43. die. 29. mẽsis decembris. Deo, diuæ Mariæ, diuo Thomæ, uniuersęque cęlesti curiæ gratias. Amen.

¶ Præterea, Maius est augmentum gratiæ, quàm perseuerantia in gratia, quam quis habet: sed homo potest mereri augmẽtum gratiæ, ut supra dictum est. ergo multo magis potest mereri perseuerantiam in grata, quam quis habet.

¶ SED CONTRA est, quòd omne quod quis meretur à deo, consequitur, nisi impediatur per peccatum: sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseuerantiam. nec potest dici quòd hoc fiat propter impedimentũ peccati, quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseuerãtiæ: ita q̃ si aliquis perseuerãtiã mereretur, deus nõ permitteret aliquẽ cadere in peccatum. non igitur perseuerantia cadit sub merito.

CONCLVSIO.

¶ Bonum perseuerantiæ non cadit sub merito, cum ex sola motione diuina dependeat, perseuerantia autem bonum, quod est gloria æterna, sub merito cadit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum homo naturaliter habeat lib. ar. flexibile ad bonũ & ad malũ, dupliciter potest aliquid perseuerãtiam in bono obtinere à deo. Vno quidẽ modo per hoc, q̃ lib ar. determinatur ad bonũ per gratiam consummatam: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis diuinæ, quæ hominẽ inclinat ad bonũ usq; ad finẽ. Sicut autẽ ex dictis patet, illud cadit sub humano merito, qđ cõparatur ad motũ lib. ar. directi à deo mouẽte sicut terminus, non autẽ id quod cõparatur ad prædictum motũ, sicut principium. Vnde patet q̃ perseuerantia gloriæ, quæ est terminus prædicti motus, cadit sub merito. perseuerantia autẽ uiæ non cadit sub merito: quia dependet solum ex motione diuina, quæ est principium omnis meriti, sed deus gratis perseuerantiæ bonum largitur cuicunque illud largitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam ea, quæ non meremur, orando impetramus: nam & peccatores deus audit, peccatorum ueniam petentes, quam non merentur: ut patet per Augu. super illud Io. Scimus quia peccatores deus non exaudit: alioquin frustra dixisset publicanus, Deus propitius esto mihi peccatori: ut dicitur Luc. 18. Et similiter perseuerantiæ donum aliquis petendo à deo impetrat uel sibi, uel alii, quamuis sub merito non cadat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd perseuerãtia, quæ erit in gloria, comparatur ad motũ lib. arb. meritorium sicut terminus, non autem perseuerantia uiæ ratione prædicta.

¶ Et similiter dicendum est ad tertium de augmento gratiæ: ut per prædicta patet.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum temporalia bona cadant sub merito.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia bona cadant sub merito. Illud enim quod promittitur aliquibus, ut præmium iustitiæ, cadit sub merito. sed temporalia bona promissa sunt in lege ueteri, sicut merces iustitiæ: ut patet Deuter. 28. ergo uidetur quòd bona temporalia cadant sub merito.

¶ Præterea, illud uidetur sub merito cadere, quod deus alicui retribuit pro aliquo seruitio quod fecit: sed deus aliquando recompensat hominibus pro seruitio sibi facto alia bona temporalia. Dicit enim Exod. 1. Et quia timuerunt obstetrices deum, ædificauit illis domos. ubi gl. Greg. dicit, quòd beniguitatis earum merces potuit in æterna uita retribui: sed culpa mendacij terrenam recompensationem accepit. & Ezech. 29. dicitur, Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magna aduersus Tyrum, & merces non est reddita ei, & posteæ subdit, Erit merces exercitui illius, & dedit ei terrã Aegypti pro eo quòd laborauerit mihi. ergo bona temporalia cadunt sub merito.

¶ Præterea, sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à deo temporalibus pœnis: sicut patet de Sodomitis, Gene. 19. ergo & bona temporalia cadunt sub merito.

¶ SED CONTRA est, quòd illa, quæ cadunt sub merito, non similiter se habent ad omnes. sed bona temporalia & mala similiter se habent ad bonos & malos: secundum illud Eccle. 9. Vniuersa æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti uictimas & sacrificia contemnenti. ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi secundum quid temporalia & terrena bona sub merito cadunt, inquantum in homo ad uitam æternã cõsequendam iuuari aliquo modo potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud, quod sub merito cadit, est præmium, uel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis est duplex: unum simpliciter, aliud secundum quid. Bonum hois simpliciter est ultimus finis eius: secũdum illud Psa. Mihi autẽ adhęrere deo bonũ est: & per cõsequens oĩa illa, quæ ordinãtur ut ducẽtia ad hunc finẽ, & talia simpliciter cadũt sub merito. Bonũ autẽ secundũ quid, & non simpliciter hois, est quod est bonũ ei, ut nunc: uel quod ei est secundũ quid bonũ, & huiusmodi nõ cadũt sub merito simpliciter, sed secundũ quid. Secundũ hoc ergo dicendũ est, q̃ si temporalia bona cõsiderentur prout sunt utilia ad opera iustitiæ, quibus perducimur in uitã æternã, secundũ hoc directe & simpliciter cadũt sub merito: sicut & augmẽtũ gratiæ & oĩa illa, quibus homo adiuuatur ad perueniendũ in beatitudinẽ post primã gratiã: ũ enim dat deus uiris iustis de bonis tẽporalibus & etiã de malis, quantũ eis expedit ad perueniendũ ad uitam æternã: & in tantũ sunt simpliciter bona huiusmodi temporalia: unde dicitur in Psal. Timentes autem dñm non minuentur omni bono. & alibi, Non uidi iustum derelictũ, &c. Si autẽ cõsiderentur huiusmodi tẽporalia bona secundũ se, sic nõ sunt simpliciter bona hois, sed secundũ quid: & ita nõ simpliciter cadũt sub merito, sed secundũ quid: inquantũ s. hoies mouentur à deo ad aliqua tẽporaliter agẽda, in quibus suũ propositũ consequuntur deo fauente: ut sicut uita æterna est simpliciter præmium operum iustitiæ per relationẽ ad motionem diuinã (sicut supra dictũ est) ita tẽporalia bona in se cõsiderata habeãt rationem mercedis habito respectu ad motionem diuinã, qua uoluntates hominum mouentur ad hæc prosequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut Aug. dicit cõtra Faustũ li. 4. In illis tẽporalib', pmissis figuræ fuerũt futurorũ spiritualiũ, quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis uitæ pũtis inhęrebat: & illorũ nõ tũ lingua, sẽ etiã uita, pphetica fuit.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ illę retributiones dicũtur esse diuinitus factæ secundũ cõparationẽ ad diuinã motionẽ, nõ autẽ secundũ respectũ ad malitiã uoluntatis, præcipue quantũ ad regẽ Babylonis, qui nõ impugnauit Tyrũ, quasi uolẽs deo seruire: sed potius ut sibi dñium usurparet. Similiter etiã obstetrices licet habuerũt bonã uoluntatẽ quantũ ad liberationẽ puerorũ, non tamen fuit earũ recta uolũtas quantũ ad hoc, quòd mẽdacium cõsiderint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tẽporalia mala infliguntur in pœnam impiis, inquantum per ea non adiuuantur ad consecutionem uitæ æternæ. Iustis autem, qui per huiusmodi mala iuuantur, non sunt pœnæ, sed magis medicinę, ut supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd omnia æque eueniunt bonis & malis quantum ad ipsam substantiam bonorum uel malorum temporalium: sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta sufficiant.

Prima Secundæ Sacrosanctæ Theologiæ Diui Thomæ Aquinatis, mendis quamplurimis undique scantentibus, recens emendatæ.

FINIS.

REGESTVM.

aa bb cc dd ee ff gg hh ii kk ll mm nn oo pp qq rr ss tt uu xx yy zz A. Omnes quaterni, præter A quinternũ.

D. THOMAE AQVINATIS

Additiones ad Tertiam eius Partem, quam morte præuentus perficere nequiuit, ex eiusdem scriptis potissimùm collectæ in Theologorum gratiam & vtilitatem.

Quibus accessère aliarum Summæ S. Thomæ Partium Concordantiæ, mutilorum complurium locorum restitutio, atque à mendis sedula vindicatio.

QVAESTIO PRIMA, DE PARtibus pœnitentiæ in speciali. Et primò de contritione, in tres Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis partibus pœnitentiæ. Et primò, de contritione. Secundò, de cõfessione. Tertio, de satisfactione. De contritione autem considerãda sunt quinque. Primò, quid sit. Secundò, de quo esse debeat. Tertiò, quanta esse debeat, Quartò, de durationę ipsius. Quintò, de effectu ipsius.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm conuenienter definiatur.

¶ Secundò, vtrùm contritio sit actus virtutis.

¶ Tertiò, vtrùm attritio possit fieri contritio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm contritio sit dolor pro peccatis assumptus, &c.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cõtritio non sit dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi & satisfaciendi: vt quidam definiunt: quia sicut Augu. dicit in lib. de Ciuit. Dei, Dolor est de his quæ nobis nolentibus accidunt: sed peccata non sunt huiusmodi. ergo contritio non est dolor pro peccatis.

¶ Præterea, Contritio nobis à Deo datur: sed quod datur, non assumitur. ergo contritio non est dolor assumptus.

¶ Præterea, Satisfactio & confessio sunt necessaria ad hoc quòd pœna remittatur, quæ in contritione remissa non fuit: sed quando que tota pœna in contritione remittitur. ergo nõ est necessarium semper quòd contritus habeat propositum confitendi.

¶ SED CONTRA est ipsa definitio.

CONCLVSIO.

¶ Contritio est dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi & satisfaciendi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd initiũ omnis peccati est superbia, per quam homo sensũ suo inhærens à mandatis diuinis recedit: & ideò oportet quòd illud quod destruit peccatũ, hominem à proprio sensu discedere faciat. Ille autem, qui in suo sensu perseuerat, rigidus & durus per similitudinem vocatur: vnde & frangi dicitur aliquis quando à suo sensu diuellitur. Sed inter fractionem & comminutionem siue contritionem in rebus materialibus, vnde hæc nomina ad spiritualia transferũtur, hoc interest, vt dicitur in 4. Meteororum, quia frangi dicuntur aliqua quando in magnas partes diuiduntur: sed comminui vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se soli dum erat: & quia ad dimissionem peccati requiritur, quòd affectum peccati homo dimittat, quem per quandam continuitatem & soliditatem in sensu suo habebat: ideò actus ille, quo peccatum dimittitur: contritio dicitur per similitudinẽ. In qua quidem contritione plura possunt considerari. scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium & effectus: & secundũ hoc de contritione inueniuntur definitiones traditæ. Quantùm enim ad ipsam substantiam actus datur prædicta definitio: & quia actus contritionis est actus virtutis, & est pars pœnitentiæ sacramenti: ideò manifestatur in prædicta definitione, in quãtum est actus virtutis in hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet dolor: & obiectum in hoc quòd dicitur pro peccatis, & electio quę requiritur ad actum virtutis in hoc quòd dicitur assumptus. Sed inquantum est pars sacramenti per hoc quòd ratio ordinis ad alias partes, cùm dicitur, cum proposito confitendi, &c. Alia etiam definitio inuenitur, quæ definit contritionem secundum quòd est actus virtutis tantùm: sed additur ad prædictam definitionem differentia cõtrahens ipsam ad spiritualem virtutem, scilicet pœnitentiam. Dicit enim, quòd pœnitentia est dolor voluntarius pro peccato puniens quod dolet se commisisse. In hoc enim, quod additur, punitio, ad spiritualem virtutem contrahitur. Alia autem definitio inuenitur Isidori, quæ talis est: Contritio & compunctio est humilitas mentis cum lachrymis, veniens de recordatione peccati & timore iudicij: & hîc quidem tangit rationem nominis in hoc quòd dicit, humilitas mẽtis: quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur rigidus, ita per hoc quòd à suo sensu contritus recedit, humiliatur. Tangit etiam modum exteriorem in hoc quòd dicit, cum lachrymis: & principiũ contritionis in hoc quòd dicit, veniens de recordatione peccati, &c. Alia sumitur ex verbis Augustini, qui tangit effectus contritionis, quæ est, Contritio est dolor remittens peccatũ: alia sumitur ex verbis Grego. quæ talis est, Contritio est humilitas spiritus annihilans peccatum inter spem & timorem: & hoc tangit rationem nominis in hoc quòd dicit, quòd contritio est humilitas spiritus: & effectus eius in hoc quòd dicit, annihilãs peccatum: & originem in hoc quòd dicit, inter spem & timorem: nec solùm ponit causam principalem quæ est timor: sed etiam causam quæ est spes, sine qua timor desperationẽ facere posset.

2. definitio. Tertia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis peccata quando accidunt, voluntaria fuerunt: tamen quando eis conferimur, voluntaria non sunt: & ideò nobis nolentibus accidunt: non quidem secundum voluntatem, quam tunc habuimus cùm ea volebamus: sed secundum illam quam nunc habemus, qua vellemus quòd nunquàm fuissent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contritio est à Deo solo quantùm ad formam quæ informatur: sed quantùm ad substantiam actus ex libero arbitrio, & à Deo qui operatur in omnibus operibus, & naturæ & voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis possit tota pœna per contritionem dimitti: tamen adhuc necessaria est confessio, & satisfactio: tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quòd fuerit ad totum tollendum sufficiens: tunc etiam quia confessio & satisfactio sunt in præcepto. Vnde transgressor cõstitueretur, si non confiteretur, & non satisfaceret.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm contritio sit actus virtutis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum: quia eis non laudamur, nec vituperamur: vt dicitur secundo Ethico. sed dolor est passio: cùm ergo contritio sit dolor, videtur quòd non sit actus virtutis.

Universidad de Biblioteca

¶ Præterea, Sicut contritio dicitur à terendo, ita & attritio: sed attritio non est actus virtutis, vt ab omnibus dicitur. ergo nec contritio.

¶ SED CONTRA, Nihil est meritorium nisi actus virtutis: sed cõtritio est actus quidã meritorius. ergo est actus virtutis.

CONCLVSIO.

¶ Cùm contritio rectitudinẽ voluntatis importet, actus virtutis necessariò est, scilicet pœnitentiæ, cuius est detestari præterita delicta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contritio secundum propriẽtatem nominis sui non significat actum virtutis, sed poenã quandam corporalem passionem: sed hîc non quæritur sic de contritione: sed de eo ad quod significeandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflammatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat quantùm est de se malum ex genere, ita illius voluntatis annihilatio & comminutio quædam de se importat bonum ex genere: quia hoc est detestari propriam voluntatem, qua peccatum est commissum: & ideò contritio, quæ hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis, & propter hoc est actus virtutis illius, scilicet cuius est peccatum præteritum detestari & destruere, scilicet pœnitentiæ: vt patet ex his quæ in 14. Distinctione dicta sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in contritione est duplex dolor de peccato: vnus in parte sensitiua quæ passio est, & hîc non est essentialiter contritio prout est actus virtutis, sed magis effectus eius. Sicut enim pœnitentiæ virtus exteriorem pœnam suo corpori infligit ad recompensandam offensam, quæ in Deum commissa est officio membrorum: ita etiam & ipsi cõcupiscibili pœnam infert doloris peccati: quia etiam ipsa ad peccata cooperabatur. Sed tamen hîc dolor potest pertinêre ad cõtritionem inquantùm est pars sacramẽti: quia sacramẽta non solùm in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus, & in rebus sensibilibus nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est quàm displicentia alicuius mali, secundum quòd effectus voluntatis nominatur per nomina passionum: vt in 3. Distin. 26. dictum est: & sic contritio est dolor per essentiam, & est actus virtutis pœnitentiæ.

¶ Ad secundum ergo dicendum, quòd attritio nõ dicit accessum ad perfectam contritionem: vnde in corporalibus dicuntur attrita, quæ aliquo modo diminuta sunt: sed non perfectè. Sed contritio dicitur quando omnes partes tritæ sunt simul per diuisionem ad minima: & ideo significat attritio in spiritualibus quandam displicentiam de peccatis commissis: sed non perfectam. Contritio autem perfectam.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm attritio possit fieri contritio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd attritio possit fieri cõtritio. Differt enim attritio a contritione: sicut formatũ ab informi: sed fides informis fit formata. ergo attritio potest fieri contritio.

¶ Præterea, Materia recipit perfectionem remota priuatione: sed dolor se habet ad gratiam sicut materia ad formam: quia gratia informat dolorem. ergo dolor qui priùs erat informis culpa existente, quæ est priuatio gratiæ, remota culpa, recipiet perfectionem informationis à gratia: & sic idem quod priùs.

¶ SED CONTRA est, Quorum principia sunt diuersa omninò, eorum non potest fieri vnũ id, quod est alterum: sed attritionis principium est timor seruilis, contritionis autem timor initialis. ergo attritio non potest fieri contritio.

CONCLVSIO.

¶ Attritio nullo modo potest fieri contritio, quam necessariò charitas præcedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod super hoc est duplex opinio. Quidam dicunt, quòd attritio sit contritio: sicut fides informis sit formata. Sed hoc vt videtur, esse non potest: quia quanuis habitus fidei informis fiat formatus, tamen nunquam actus fidei informis fit actus fidei formatæ: quia actus ille informis transit & non manet veniente charitate: attritio autem & contritio non dicunt habitum, sed actum tantùm: habitus autem virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt, non possunt esse informes, cùm charitatem consequantur: vt in tertio. lib. dictum est. Vnde antequam gratia infundatur, non est habitus à quo actus contritionis postèà elicitur: & sic nullo modo attritio potest fieri contritio: & hoc alia opinio dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est simile de fide & contritione, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd remota priuatione à materia, quæ manet perfectione adueniente, formatur materia illa: sed dolor ille qui erat informis, non manet charitate adueniente: & ideò formari non potest. Vel dicendum, quòd materia essentialiter nõ habet originem à forma: sicut actus habet originẽ ab habitu quo formatur. Vnde nõ est inconueniẽs materiam informari aliqua forma de nouo, qua priùs nõ informabatur: sed hoc de actu est impossibile: sicut impossibile est quòd aliquid idem numero oriatur à principio à quo priùs non oriebatur: quia res semel tantùm in esse procedit.

QVAESTIO SECVNDA DE *obiecto contritionis, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de obiecto contritionis. Circa quod quæruntur sex.

¶ Primò, vtrùm debeat homo conteri de pœnis.

¶ Secundò, vtrùm de peccato originali.

¶ Tertiò, vtrùm de omni actuali commisso.

¶ Quartò, vtrùm de peccato actuali committendo.

¶ Quintò, vtrùm de peccato alieno.

¶ Sextò, vtrùm de singulis peccatis mortalibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm homo debeat conteri de pœna & non solùm de culpa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo debeat conteri de pœnis & non solùm de culpa. Aug. enim lib. de Pœnitentia dicit, Nemo vitam æternã desiderat, nisi eum huius vitæ mortalis pœniteat: sed mortalitas vitæ quædam pœna est. ergo debet pœnitens etiam de pœnis conteri.

¶ Præterea, Suprà habitum est ex verbis Aug. quòd pœnitens debet dolêre ex hoc quòd virtute se priuauit: sed priuatio virtutis quædam pœna est. ergo contritio est dolor etiam de pœnis.

¶ SED CONTRA, Nullus tenet illud de quo dolet: sed pœnitens secundum suum nomen pœnam tenet. ergo non dolet de pœna: & sic contritio quæ est dolor pœnitentialis, non est de pœna.

CONCLVSIO.

¶ Etsi de pœnæ malis possit esse dolor, non tamen contritio.

¶ RESPONDEO dicendum quòd contritio importat, vt dictum est, alicuius duri & integri comminutionem: hæc autem integritas & duritia inuenitur in malo culpæ: quia voluntas, quæ est ipsius causa in eo qui malè agit, in suis terminis stat, nec præcepto legis cedit: & ideò huius mali displicentia contritio per similitudinem dicitur. hæc autẽ similitudo non potest adaptari ad malum pœnæ: quia pœna simpliciter dicit diminutionem: & ideò de malis pœnæ potest esse dolor, sed non contritio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnitentia secundum Aug. debet esse de hac mortali vita, nõ ratione ipsius mortalitatis: nisi pœnitentia largè dicatur omnis dolor: sed ratione peccatorum, ad quæ ex infirmitate huius vitæ deducimur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille dolor, quo quis dolet ex amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa cõtritio, sed est principium eius: sicut aliquis mouetur ad appetendum aliquid propter bonum quod inde expectat, ita mouetur ad dolendũ de aliquo propter malũ, quod inde cõsequutus est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm contritio esse debeat de originali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contritio esse debeat de originali. De peccato enim actuali conteri debemus nõ ratione actus inquantùm est ens quoddam, sed ratione deformitatis: quia actus secundũ suam subsistentiam bonum quoddam est, & à Deo: sed peccatum originale habet deformitatem: sicut & actuale. ergo de eo conteri debemus.

¶ Præterea

¶ Præterea, Per peccatum originale homo fuit à Deo auersus: quia pœna eius erat carentia diuinæ visionis: sed cuilibet debet displicere se fuisse à Deo auersum. ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis: & sic debet de eo conteri.

¶ SED CONTRA, Medicina debet esse proportionata morbo: sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est. ergo non requiritur quòd per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

CONCLVSIO.

¶ Contritio propriè de originali peccato non est, cùm non nostra voluntate sit inductum, sed potius naturæ corruptæ origine contractum: potest tamen de eo aliqua displicentia esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contritio est dolor, vt dictum est, respiciens & quodammodò comminuens voluntatis duritiem: & ideò solùm de illis peccatis potest esse, quæ ex duritia nostræ voluntatis à nos prouenerunt: & quia peccatum originale nostra voluntate non est inductum, sed ex viriatæ naturæ origine contractum: ideò de ipso non potest esse contritio propriè loquendo, sed displicentia potest esse de eo vel dolor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contritio nõ est de peccato ratione substantiæ actus tantùm, quia ex hoc nõ habet rationem mali: neque iterum ratione deformitatis tantùm: quia deformitas de se nõ dicit rationẽ culpæ: sed quãdoque importat pœnam: debet autem de peccato esse contritio, inquãtùm importat vtrãque deformitatem ex actu voluntatis prouenientem: & hoc non est in peccato originali: & ideò de eo non est contritio.

¶ Et similiter dicendum ad secundum, quia auersio voluntatis est illa cui debetur contritio.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm de omni actuali peccato debeamus conteri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nõ de omni actuali peccato commisso à nobis debeamus conteri. Quia cõtraria cõtrariis curantur: sed quædam peccata per tristitiam committũtur: sicut accedia, & inuidia. ergo medicina eorum nõ debet esse tristitia, quæ est cõtritio, sed gaudium.

¶ Præterea, Contritio est actus voluntatis, qui nõ potest esse de eo, quod cognitioni nõ subiacet: sed quædam peccata sunt, quæ in cognitione nõ habemus, sicut oblita. ergo de eis nõ potest esse contritio.

¶ Præterea, Per volũtariam cõtritionem delẽtur illa, quæ per volũtatem committũtur: sed ignorãtia voluntarium tollit: vt patet per Philosophum tertio Ethico. ergo de his quæ per ignorantiam accidũt, non debet esse contritio.

¶ Præterea, De illo peccato nõ debet esse cõtritio, quod per cõtritionem nõ tollitur: sed quædam peccata nõ tollũtur per contritionem, sicut venialia quæ adhuc post cõtritionis gratiam manẽt. ergo nõ de omnib⁹ peccatis præteritis debet esse cõtritio.

¶ SED CONTRA, Pœnitentia est medicina cõtra omnia peccata actualia: sed pœnitẽtia nõ est aliquorum, quorum non fit cõtritio, quæ est prima pars eius. ergo & de omnibus peccatis debet esse contritio.

¶ Præterea, Nullum peccatum dimittitur, nisi quis iustificetur: sed ad iustificationem requiritur cõtritio, vt priùs dictum est. ergo de quolibet peccato conteri oportet.

CONCLVSIO.

¶ Omne actuale peccatum per contritionem remitti oportet.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd omnis actualis culpa ex hoc cõtingit quòd volũtas legi Dei nõ cedit, vel eam transgrediendo, vel omittẽdo, vel præter eam agẽdo: & quia durum est quod habet potentiam, vt non facilè patiatur: & ideò in omni actuali peccato duritia quædam est: & propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quòd per contritionem comminuentem remittatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd (sicut ex dictis patet) contritio opponitur peccato ex parte illa quæ ex electione volũtatis procedit, nõ sequẽtis imperium diuinæ legis: nõ autem ex parte eius, quod est in peccato materiale, & hoc est illud super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio nõ solùm super actus aliarum virium quibus volũtas ad suum finẽ vtitur: sed etiam super actũ proprium ipsius: volũtas enim vult se velle aliquid: & sic electio volũtatis cadit super dolorem illũ siue tristitiam, quæ inuenitur in peccato inuidiæ & huiusmodi: siue dolor ille sit in sensu siue in ipsa volũtate: & ideo illis peccatis contritionis dolor opponitur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd obliuio de aliquo potest esse dupliciter: aut ita quòd totaliter à memoria exciderit, & tũc nõ potest aliquis inquirere illud: aut ita quòd partim à memoria exciderit, & partim maneat: sicut cùm recolo me aliquid audiuisse in generali, sed nescio quid in speciali: & tũc requiro in memoria ad recognoscẽdũ, & secũdum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter: aut ita quod in generali in memoria maneat, sed nõ in speciali: & tũc debet cogitare homo ad inueniendum peccatum: quia de quolibet peccato mortali tenetur homo specialiter cõsiteri. Si autem inuenire non possit, iusta adhibita diligẽtia, sufficit de eo conteri secundum quòd in notitia tenetur, & debet homo non solùm de peccato, sed de obliuione eius dolêre, quæ ex negligẽtia contigit. Si autem peccatum omnino ex memoria excidit, tunc ex impotẽtia faciẽdi excusatur à debito: & sufficit generalis contritio de omni eo in quo Deũ offendit. Sed quãdo impotentia tollitur sicut cùm ad memoriam reuocatur peccatum: tunc tenetur homo specialiter conteri: sicut etiam est de paupere qui non potest soluere quod debet, excusatur, & tamen tenetur cùm primò poterit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si ignorãtia omninò volũtatem tolleret malè agẽdi, excusaret, & nõ esset peccatum: sed quandoque nõ totaliter tollit volũtatem, & tunc à toto nõ excusat, sed à tanto: & ideò de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

¶ Ad quartum dicendum, quòd post cõtritionem de mortali potest remanêre veniale, sed nõ post cõtritionem de veniali: & ideò de venialibus etiam debet esse contritio eo modo quo & pœnitentia: sicut supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm de peccatis futuris quis debeat conteri

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd etiam de peccatis futuris aliquis debeat cõteri. Contritio enim est actus libe. arbi. sed libe. arbi. magis se extendit ad futura, quàm ad præterita: quia electio quæ est actus libe. arbi. est de contingẽtibus futuris: vt dicitur 3. Ethi. ergo contritio magis est de peccatis futuris, quàm de præteritis.

¶ Præterea, Peccatum aggrauatur ex contingẽti effectu. Vnde Hiero. dicit, quòd pœna Arrij nõdum est terminata, quia adhuc est possibile aliquos per eius hæresim ruere: & similiter est de illo qui iudicatur homicida si lethaliter percusserit, etiam antequam percussus moriatur. sed in illo intermedio debet peccator cõteri de peccato. ergo nõ solùm secundum quòd habet quãtitatem ex peccato actu, sed etiam secũdum quòd habet quãtitatem ex futuro: & sic contritio respicit futurum.

¶ SED CONTRA, Cõtritio est pars pœnitẽtiæ: sed pœnitentia semper respicit præterita. ergo & contritio.

CONCLVSIO.

¶ Contritio non nisi præterita peccata propriè respicit, futura autẽ præcauet, quatenus ipsi prudentia adiungitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus motoribus & mobilibus ordinatis ita est, quòd motor. inferior habet motum proprium, & præter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris: sicut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios sequuntur motum primi orbis. In omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur auriga virtutum: & ideò quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ: & ideò, cùm pœnitentia sit quædam virtus moralis, quæ est pars iustitiæ, cum actu proprio consequitur prudẽtiæ motum: proprius autem actus eius est in obiectum proprium, quod est peccatum commissum: & ideò actus eius principalis, scilicet contritio secũdum suam speciem respicit tantùm peccatum præteritum: sed ex consequenti respicit peccatum futurum, secundum quòd habet aliquid de actu prudentiæ adiunctum: & tamen in illud futurum secundum rationem propriæ speciei nõ mouetur. Et propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato præterito, & cauet futurum, sed non dicitur esse cõtritio de peccato futuro: sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ, contritioni adiuncta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libe. arbit. dicitur esse de contingentibus futuris, secundum quòd est de actibus:

sed non secundum quòd est de obiectis actuum: quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus præteritis & necessariis: sed tamen ipse actus, secundum quòd sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est: & sic etiam actus contritionis contingès futurum est, secundum quòd sub libero arbitrio cadit: sed obiectum eius potest esse præteritum.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd ille effectus consequens, qui peccatum aggrauat, iam in actum præcesserit velut in causa: & ideò quando commissum est, totam suam quantitatem habuit, & ex effectu consequente non accesit ei aliquid, quo ad culpæ rationem: quamuis accrescat quo ad pœnam accidentalem, secũdum quòd plures habebit rationes dolẽdi in inferno de pluribus malis ex suo peccato cõsequutis: & sic loquitur Hierony. Vnde nõ oportet quòd contritio sit nisi de peccatis præteritis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo debeat conteri de peccato alieno.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam nisi de peccato, de quo contritus est: sed de peccatis alienis indulgentia petitur, in Psalmo: Ab alienis parce seruo tuo. ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

¶ Præterea, Homo ex charitate debet diligere proximum sicut seipsum: sed propter dilectionem sui, & de malis suis dolet, & bona desiderat. ergo cũ teneamur proximo desiderare bona gratiæ sicut & nobis: videtur quòd debeamus de culpis eius dolêre, sicut & de nostris: sed contritio nihil est quàm dolor de peccatis. ergo debet conteri de peccatis alienis.

¶ SED CONTRA, Contritio est actus pœnitentiæ virtutis: sed nullus pœnitet nisi de his quæ ipse fecit. ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

CONCLVSIO.

¶ De alienis peccatis nulla contritio est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud idem conteritur quod priùs durum & integrum fuit: vnde oportet quòd contritio pro peccato sit in eodem, in quo peccati duritia præcessit: & sic de alienis peccatis non est contritio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ab alienis peccatis sibi parci Propheta precatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit: cùm scriptum sit, Cum peruerso peruerteris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de peccatis aliorum dolêre debemus, non tamen oportet quòd de eis conteramur: quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio: vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm de singulis mortalibus requiratur contritio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in iustificatione in instanti. sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata. ergo non oportet quòd sit contritio de singulis.

¶ Præterea, Contritio debet esse de peccatis, secundũ quòd auertitur à Deo: quia conuersio ad creaturam fine auersione à Deo contritionem non requirit: sed omnia peccata mortalia in auersione conueniunt: ergo contra omnia sufficit vna contritio.

¶ Præterea, Plus conueniunt peccata mortalia actualia adinuicẽ quã actuale & originale: sed baptismus delet omnia actualia & originale. ergo vna cõtritio generalis delet ofa peccata mortalia.

¶ SED CONTRA, Diuersorum morborum diuersæ sunt medicinæ: quia non sanat oculum quod sanat calcaneum: vt dicit Hiero. sed contritio est medicina singularis contra vnũ mortale. ergo non sufficit vna communis de omnibus.

¶ Præterea contritio explicatur per confessionem: sed oportet singula peccata mortalia confiteri. ergo & de singulis conteri.

CONCLVSIO.

¶ Contritio quo ad summum principium, de singulis mortalibus est, quo ad terminum verò vna omnium contritio est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contritio potest considerari dupliciter, scilicet quantùm ad sui principium & quantũ ad terminum. Et dico principiũ contritionis cogitationem, quã quis cogitat de peccato & dolet. & si nõ dolore cõtritionis, saltẽ dolore attritionis. Terminus aũt cõtritionis est quãdo dolor ille iam gratia informatur. quantũ ergo ad principium cõtritionis oportet quòd de singulis peccatis quę quis in memoria habet cõteratur, sed quãtũ ad terminũ sufficit q̃ sit vna cõis de omnibus.

Tunc enim ille motus agit in violẽ dispositionũ præcedentiũ.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis omnia mortalia conueniantin auersione: tamen differunt in causa & modo auersionis: & quantitate elongationis à Deo: & hoc est secundum diuersitatem conuersionis.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd baptismus agit in virtute meriti Christi qui habuit infinitã virtutẽ ad delendũ omnia peccata: & propterea vnus sufficit cõtra omnia. Sed in cõtritione cum merito Christi requiritur actus noster: & ideò oportet q̃ singulis peccatis respõdeat sigillatim cũ non habeat infinitã virtutẽ ad cõtritionẽ. Vel dicendũ, quòd baptismus est spiritualis generatio: sed pœnitentia quãtùm ad attritionẽ, & alias sui partes est spiritualis quædã sanatio per modũ cuiusdam alterationis. Patet autẽ in generatione corporali alicuius, quę est cũ corruptione, quòd vna generatione remouẽtur omnia accidentia cõtraria rei generatæ, quæ erãt accidẽtia rei corruptæ: sed in alteratione remouetur tantùm vnum accidẽs accidẽti contrarii, ad quod terminatur alteratio. Et simileter vnus baptismus simul delet ofa peccata, nouã vitam inducẽdo: sed pœnitentia non delet omnia peccata, nisi ad singula seratur. & ideò oportet de singulis conteri & confiteri.

QVAESTIO TERTIA DE
quantitate contritionis, in tres articulos diuisa.

Thom. hic, art. 2. & 3. & Pet.

DEINDE considerandum est de quantitate contritionis.

¶ Circa quod quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm contritio sit maior dolor qui esse possit in natura.

¶ Secundò, vtrùm possit esse nimis magnus dolor.

¶ Tertiò, vtrùm possit esse maior dolor de vno peccato, quàm de alio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm contritio sit maior dolor qui esse possit in natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ contritio nõ sit maior dolor, qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus læsionis: sed aliquę læsiones magis sentiuntur quàm lęsio peccati: sicut læsio vulneris. ergo non est maximus dolor contritio.

¶ Præterea, Ex effectu sumimus iudicium de causa: sed effectus doloris sunt lachrymę: cùm ergo aliquando contritus non emittat lachrymas corporales de peccatis, quas tamẽ emittit de morte amici, vel de percussione, vel aliquo huiusmodi: videtur quòd contritio non sit dolor maximus.

¶ Præterea, Quantò aliquid plus habet de admixtione contrarij, tantò est minus intensum: sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtũ: quia cõtritus gaudet de liberatione, de spe veniæ, & de multis huiusmodi. ergo dolor suus est minimus.

¶ Præterea, Dolor contritionis displicentia est quędã: sed multa sunt quę magis displicent contrito, quàm peccata præterita: nõ enim vellet pœnam inferni sustinere potius quàm peccare: nec iterum sustinuisse omnes pœnas temporales, aut etiam sustinere: alias pauci inuenirentur contriti: ergo dolor contritionis non est maximus.

¶ SED CONTRA, Secundum Augu. omnis dolor in amore fundatur: sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus.

¶ Præterea, Dolor est de malo: ergo de magis malo debet esse maior dolor, sed culpa est magis malum, quàm pœna: ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

CONCLVSIO.

¶ Contritio vt dolor est de peccatis in ipsa voluntate consistens, omnium dolorum maximus est: vt verò in parte sensitiua derivatur, ex ratione displicentiæ de peccatis, non est alijs doloribus maior.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ in contritione est duplex dolor: vnus est in ipsa voluntate: quę est essentialiter ipsa contritio: quæ nihil aliud est quàm displicentia præteriti peccati. & talis dolor in contritione excedit omnes alios dolores: quia quantum aliquid placet, tantum contrarium eius displicet: finis autẽ super omnia placet, cùm omnia propter ipsum desiderentur: & ideo peccatum quod à fine vltimo auertit, super omnia displicere debet. Alius dolor est in parte sensitiua, qui causatur ex ipso dolore, vel ex necessitate naturę, secundum q̃ vires inferiores sequuntur

quuntur motũ superiorũ: vel ex electione, secundum quòd homo pœnitens in seipso habens hunc dolorẽ, excitatur vt de peccatis doleat: et neutro modo oportet, q̃ sit maximus dolor: quia Vires inferiores mouentur vehementius ab obiectis propriis, quàm ex redundantia superiorũ virtũ. Et ideo quãtò operatio superiorũ virtũ est propinquior obiectis inferiorũ, tantò magis sequũtur eorum motum: & ideo maior dolor est in sensitiua parte ex læsione sensibili, quã sit ille, qui in ipsa redundat ex ratione. Similiter maior qui redundat de corporalibus deliberanti, quàm qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Vnde dolor in sensitiua parte ex displicentia rationis proueniens de peccato, non est maior dolor aliis doloribus, qui in ipsa sunt. Et similiter nec dolor, qui est voluntariè assumptus: tunc quia non obedit effectus inferior superiori ad nutũ, vt tanta & talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior: tum etiam quia passiones à ratione sumuntur in actibus virtutum secundum mensuram, quam quandoq̃ dolor, qui est sine virtute, non seruat, sed excedit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dolor sensibilis est de sensu læsionis, ita dolor interior est de cognitione alicuius nociui: & ideo quãuis læsio peccati secundũ exteriorem sensum non percipiatur: tamen percipitur esse maximum secundum sensum interiorem rationis.

¶ Ad secundum dicendum quòd corporales immutationes immediatè consequuntur ad passiones sensitiuę partis, & eis mediãtibus ad affectiones appetitiuę superioris: & inde est q̃ ex dolore sensibili vel etiã sensibili vicino citius defluunt lachrymæ corporales, quàm de dolore spirituali contritionis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd gaudiũ illud quod pœnitẽs de dolore habet, non minuit displicentiã: quia ei non cõtrariatur, sed auget, secundũ quòd omnis operatio augetur per propriã delectationem: vt dicitur in 10. Ethi. sicut qui delectatur in addiscendo aliquã scientiam, melius addiscit: & similiter qui gaudet de displicentia, vehementius displicentiam habet: sed bene potest esse quòd illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitiuam resultantem.

¶ Ad quartũ dicendum, quòd quãtitas displicẽtię de aliqua re debet esse secundũ quantitatẽ malitiæ ipsius. malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo, in quẽ peccatur, inquantũ est ei indigna: & ex eo qui peccat, inquantũ est ei nociua: & quia homo debet magis Deũ, quàm seipsum diligere, ideo plus debet odire culpã, inquantũ est offensa Dei, quàm inquantum est nociua ei. Est autẽ nociua sibi principaliter, inquantũ separat ipsum à Deo. & ex hac parte ipsa separatio à Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere, quàm ipsa culpa, inquantum hoc nocumentũ inducit: quia quod propter alterũ oditur, minus oditur: sed minus quàm culpa, inquantum est offensa in Deũ. Inter omnes autẽ pœnas malitiæ attenditur quidã ordo secundũ quantitatem nocumenti: & ideo cùm hoc sit maximũ nocumentũ, quo maximũ bonũ priuatur, erit inter pœnas maxima separatio à Deo. Est etiã alia quãtitas malitiæ accidentalis, quã oportet in displicẽtia attẽdere secundũ rationẽ præsentis & præteriti: quia quod præteritũ est, iam non est: vnde habet minus de ratione malitiæ & bonitatis. Et inde est quòd plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsenti vel futuro, quã horreat de præterito. Vnde nec aliqua passio animę directè respondet præterito, sicut dolor respondet presenti malo, & timor futuro: & propter hoc duobus malis præteritis illud magis abhorret animus, cuius maior effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiam si in præterito minus fuerit: & quia effectus præcedentis culpę non ita percipitur quandoq̃, sicut effectus præteritę pœnę: tum quia culpa perfectius sanatur, quàm quędam pœna: tum quia defectus corporalis magis est manifestus quàm spiritualis: ideo etiam homo bene dispositus quandoq̃ magis in se percipit horrorem præcedentis pœnę: quamuis magis esset paratus pati eandem pœnam, quàm committere eandem culpam. Et est considerandum in comparatione culpę & pœnę: quòd quędam pœnę habent inseparabiliter coniunctam Dei offensam, sicut separatio à Deo: quędam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni: ergo pœna illa quę addit perpetuitatem, eodem modo cauẽda est, sicut etiam culpa: sed illa quę perpetuitatem addit, est magis quàm culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensę, & consideretur tantùm ratio pœnę, minus habent de malitia, quã culpa, inquantum est offensa Dei: & propter hoc minus debẽt

displicere. Sciendum est etiam quòd quamuis talis debeat esse contriti dispositio, non tamẽ de eis tentandus est: quia affectus suos homo nõ de facili mensurare potest: & quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere: quia est propinquius nocumento sensibili, quod magis est nobis notum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm possit esse nimis magnus contritionis dolor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ non possit esse nimis magnus cõtritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatior, quàm ille, qui proprium subiectum destruit: sed dolor contritionis si est tantus, quòd mortem vel corruptionem corporis inducit, est laudabilis. Dicit enim Ansel. Vt sic impinguantur viscera animæ meæ, vt medullæ corporis mei exiccentur. Et Augu. dicit se esse dignum oculos cæcare plorando: ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

¶ Præterea, Dolor contritionis ex amore charitatis procedit: sed amor charitatis non potest esse nimius: ergo nec dolor contritionis.

¶ SED CONTRA est, Omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam & defectũ: sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet pœnitentiæ, cùm sit pars iustitiæ: ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

CONCLVSIO.

¶ Contritionis dolor, vt est in ratione, nimius nequaquam est, vt autem in sensu excessus aliquis, in eo culpabilis esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contritio ex parte doloris, qui est in ratione, scilicet displicentiæ, quo peccatum displicet, inquantum est offensa Dei, non potest esse nimia: sicut nec amor charitatis, quo intenso talis displicentia intenditur, non potest esse nimius, sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimia: sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia. In his autem omnibus debet accipi pro mensura conseruatio subiecti: & bonæ habitudinis sufficientia ad ea, quæ agẽda incumbunt: & propter hoc dicitur Rom. 12. Rationabile sit obsequium vestrum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd Ans. desiderabat ex pinguedine deuotionis medullas corporales exiccari, nõ quãtũ ad humorem naturalẽ, sed ad desideria & concupiscentias corporales. Aug. autem quamuis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum: quia quilibet peccator non solùm æterna, sed etiam temporali morte dignus est: non tamen volebat sibi oculos cæcare.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ ratio illa procedit de dolore, qui est in ratione: non autem procedit de dolore sensitiuæ partis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm debeat esse maior dolor de vno peccato, quàm de alio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ non debeat esse maior dolor de vno peccato, quàm de alio. Hieron. enim collaudat Paulum in hoc, q̃ minima peccata sicut magna plangebat. ergo non est magis dolendum de vno, quàm de alio.

¶ Præterea, Motus contritionis est subitus: sed non potest esse vnus motus intensior simul & remissior. ergo contritio non debet esse maior de vno, quàm de alio peccato.

¶ Præterea, De peccato præcipuè est contritio, secundum q̃ à Deo auertit: sed in auersione omnia peccata mortalia conueniunt: quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo coniungitur: ergo de omnibus peccatis mortalibus æqualis debet esse contritio.

¶ SED CONTRA, Deut. 25. dicitur: Secundum mensuram peccati erit & plagarum modus, sed in contritione peccati plagæ commensurantur: quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum. ergo contritio magis debet esse de vno peccato, quàm de alio.

¶ Præterea, De hoc debet homo cõteri, quod debuit vitari, sed homo debuit magis vitare vnum peccatum, quàm aliud: quia grauius est si necessitas alterũ faciendi inciberet. ergo & similiter debet de vno, scilicet grauiori magis, quàm de alio dolere.

CONCLVSIO.

¶ Contritio maior de vno, quàm de alio peccato necessariò est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de contritione dupli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cnet possumus loqui. Vno modo secundū quòd sigillatim singulis peccatis respondet: & sic quantū ad dolorem superioris affectus requiritur, quòd de maiori peccato quis doleat magis: quia ratio doloris est magis in vno quā in alio, scilicet offensa Dei: ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur: similiter etiā cùm maiori culpæ maior pœna debeatur, etiā dolor sensitiuæ partis, secundū quod pro peccato ex electione assumitur: quia pœna peccati debet esse maior de maiori peccato: secundū aūt quòd ex impressione superioris appetitus nascitur inferior, attenditur quantitas doloris secundū dispositionē partis inferioris ad recipiendā impressionē à superiori: & non secundū quantitatē peccati. Alio modo potest accipi contritio, secūdū quòd est simul de omnibus, sicut in actu iustificationis: & hæc quidē contritio vel ex singulorū contritione procedit: & sic quāuis sit actus vnus, tamē distinctio peccatorū virtute manet in ipso: vel ad minus habet propositū de singulis cogitā di annexū: & sic etiā habitualiter est magis de vno, quā de alio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Paulus non laudatur de hoc, quòd de omnibus peccatis doleret æqualiter, sed quia de paruis peccatis tamùm dolebat ac si essent magna per compositionem ad alios, qui de peccatis dolent, sed ipse multò amplius de maioribus doluisset.

¶Ad secundū dicendum, q̄ de illo cōritionis motu subitaneo, quāuis actualiter distinctio intentionis respōdens diuersis peccatis inueniri posset, tamen inuenitur ibi eo modo, sicut dictum est: & etiā alio modo, secundū quòd singula peccata ordinē habēt ad illud, de quo in illa cōritione generali cōrito dolendū occurrit, scilicet offensa Dei. Qui enim aliquod totū diligit potentia, potiùs diligit partes etiam eius, quāuis non actu: & hoc modo, secundū quòd habent ordinem ad totum, quasdam plus quasdam minus: sicut qui aliquam communitatem diligit virtute, singulos diligit plus & minus secundum eorum ordinem in bono communi. Et similiter qui dolet de hoc, quòd Deum offendit de diuersis implicitè, dolet diuersimodè, secundum quòd plus vel minùs per ea Deum offendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd quāuis quodlibet peccatū mortale à Deo auertat & gratiā tollat, tamē quoddā plus elongat, quàm aliud: inquantum habet maiorem difformitatem ex sua inordinatione ad ordinem diuinæ bonitatis, quàm aliud.

QVAESTIO QVARTA
De tempore contritionis, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tempore contritionis. Circa quod tria quęruntur.

¶Primò, vtrùm tota vita hęc sit contritionis tempus.

¶Secundò, vtrùm expediat continuè de peccato dolere.

¶Tertiò, vtrùm post hanc vitam animę de peccatis conterantur.

ARTICVLVS I.
¶Vtrùm tota hæc vita sit contritionis tempus.

Tho. 4. Dist. 17 q. 2. ar. 4. q. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō tota hæc vita sit cōtritionis tēpus. Sicut enim de peccato cōmisso debet esse dolor, ita & pudor: sed non per totā vitam durat pudor de peccato: quia (sicut dicit Ambr.) nō habet quòd erubescat, cui peccatū dimissum est. ergo videtur quòd nec contritio quæ est dolor de peccato.

¶Præterea, Io. 4. dicitur, quòd perfecta charitas foras mittit timorē: quia timor pœnā habet, sed dolor etiā pœnā habet. ergo in statu perfectę charitatis nō potest dolor cōtritionis manere.

¶Præterea, De præterito non potest esse dolor, qui propriè est de malo præsenti, nisi secundū quòd aliquid de peccato præterito in præsenti maneret: sed quandoq; peruenitur ad aliquem statum in hac vita, in quo nihil de peccato præterito manet: neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. ergo non oportet vlteriùs de illo peccato dolere.

¶Præterea, Rom. 8. dicitur, quòd diligentibus Deū omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, vt dicit glo. ergo nō oportet post remissionem peccati quòd de ipso doleat.

¶Præterea, Contritio est pars pœnitentiæ contra satisfactionem diuisa, sed non oportet semper satisfacere. ergo nec conteri de peccato semper.

¶SED CONTRA, Aug. in li. de Pœnitentia dicit, Quòd vbi dolor finitur, deficit pœnitētia: vbi deficit pœnitētia, nihil relinquitur de venia. ergo videtur, cū oporteat venià cōcessam non perdere, quòd oporteat semper de peccato dolere.

¶Præterea, Eccle. 5. dicitur de propitiatu peccatorum, Noli esse sine metu. ergo homo semper debet dolere ad peccatorum propitiationem habendam.

CONCLVSIO.

¶Toto præsentis vitæ tempore debet homo de præteritis peccatis conteri & dolere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in contritione est duplex dolor. Vnus rationis, qui est detestatio peccati à se cōmissi: alius sensitiuæ partis, qui ex isto consequitur, & quantū ad vtrumq; contritionis tempus est totius vitæ præsentis status. Quādiu enim est aliquis in statu, viæ detestatur, incommoda, quibus à peruentione ad terminū viæ retardatur, vel impeditur. vnde cū propter peccatū præteritū viæ nostræ cursus in Deū retardetur: quia tēpus illud quod erat deputatū ad currēdum, recuperari non potest, oportet quòd in vitæ huius tēpore status contritionis maneat, quantū ad peccati detestationē. Similiter etiam quantū ad sensibilē dolorē, qui vt pœna à voluntate assumitur: quia enim homo pœnā æternam peccando meruit, & cōtra æternū Deum peccauit, debet pœna æterna in temporalē mutata, saltem dolor hominis in æterno, id est statu huius vitæ manere. Et propter hoc dicit Hug. de sancto Victore, quòd Deus absoluens hominem à culpa & pœna æterna, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd erubescentia respicit peccatum solùm, inquantum habet turpitudinem: & ideo postquàm peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus: manet autem dolori, qui non solùm de culpa est, in quantum habet turpitudinem, sed etiam inquantum habet nocumentum annexum.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis quem charitas foras mittit oppositionem habet ad charitatem ratione seruitutis: quia pœnam respicit, sed dolor contritionis ex charitate causatur, vt dictum est: & ideo non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd quāuis per pœnitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam & immunitatem pœnæ, non quam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiæ: & ideo semper ex præterito peccato aliquid in ipso manet.

¶Ad quartum dicendū, quòd sicut non debet homo facere mala vt veniant bona: ita non debet gaudere, quia ex eis occasionaliter prouenient bona diuinitùs à gratia vel prouidentia agente: quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta: sed diuina prouidentia ea causauit, & de ea debet homo gaudere: de præteritis autem dolere.

¶Ad quintū dicendū, quòd satisfactio attenditur secundū pœnam taxatā, quæ pro peccatis iniungi debet: & ideo potest terminari, vt non oporteat vlteriùs satisfacere. Hæc aūt pœna præcipuè proportionatur culpæ ex parte cōuersionis, ex qua finitatē habet: sed dolor cōtritionis respondet culpæ ex parte auersionis, ex qua habet infinitatē, vnde & contritio semper debet manere: nec est incōueniens si remoto posteriori manet prius.

ARTICVLVS II.
¶Vtrùm expediat continuè de peccato dolere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non expediat continuè de peccato dolere. Expedit enim quandoq; gaudere: vt patet Phili. 3. super illud, Gaudete in Domino semper: dicit gl. Quia necessarium est gaudere: sed non est possibile gaudere simul & dolere. ergo non expedit continuè de peccato dolere.

¶Præterea, Illud quod est de se malū & fugiendū, non est assumendū nisi quatenus est necessariū, vt medicina ad aliquid efficut patet de vstione & sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est: vnde dicitur Eccle. 3. Tristitiā longè expelle à te: & subditur causa, Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. Hoc etiā Philosophus dicit in 7. Eth. & 10. Ergo nō debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum: sed statim post primam contritionis tristitiam peccatum deletum est: ergo non expedit vlteriùs dolere.

¶Præterea, Bernardus dicit, Dolor bonus est, si continuus non sit. mel enim absynthio est admiscendum: ergo videtur quòd non expedit continuè dolere.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit. Semper doleat pœnitens, & de dolore gaudeat.

¶Præterea, Actus in quibus cōsistit beatitudo, expedit semper cōtinuare quantū possibile est: sed huiusmodi est dolor de peccato: quod patet Matth. 5. Beati qui lugent: ergo expedit dolorem continuare quantum possibile est.

CONCLVSIO.

¶Contritio, cùm sit actus pœnitentiæ maximè hominis expediret continuè de peccatis conteri, & moderatè dolere, dummodo cæterarum virtutum officia non omittat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hæc est conditio in actibus virtutū inuenta, quòd nō potest in eis accipi superfluū & diminutū: vt in 2. Ethi. probatur: vnde cū contritio quantū ad id quòd est displicētia quædā in appetitu rationis, sit actus pœnitentiæ virtutis. nunquā potest ibi esse superfluū: sicut nec quantū ad intentionē, ita nec quantū ad durationē, nisi secundū quòd actus vnius virtutis impedit actum alterius magis necessarium pro tempore illo. Vnde quantūcunq; homo cōtinuè in actibus displicentiæ esse possit, quod magis, & melius est, dummodo actibus aliarū virtutū vacet suo tēpore, secundū quòd oportet: sed passiones possunt habere superfluū & diminutū, & quantū ad intensionē, & quantū ad durationē: & ideo sicut passio doloris, quā voluntas assumit, debet esse moderatè intēsa: ita debet moderatè durare, ne si nimis duret, homo in desperationem & pusillanimitatem & huiusmodi labatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd gaudiū seculi impedit per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est: quia habet ipsum dolorem pro materia.

¶Ad secundum dicendū, quòd illud Eccle. de tristitia seculi loquitur: & Philosophus loquitur de tristitia, quę est passio, quæ moderatè vtendū est, secūdū q̄ expedit ad finē, ad quē assumitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd Bernard. loquitur de dolore, qui est passio.

ARTICVLVS III.
¶Vtrùm etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ etiam post hanc vitā animæ de peccatis cōterantur. Amor enim charitatis displicentiam de peccato causat: sed post hanc vitam manet in aliquibus charitas & quātum ad actū & quantū ad habitū: quia charitas nunquā excidit, vt dicitur primę Corin. 13. ergo manet displicentia de peccato commisso, quæ essentialiter est contritio.

¶Præterea, Magis est dolendū de culpa, quàm de pœna. sed animæ in purgatorio dolent de pœna sensibili, & de dilatione gloriæ. ergo multò magis dolent de culpa ab eis commissa.

¶Præterea, Pœna purgatorij est satisfactoria de peccato: sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis. ergo contritio manet post hanc vitam.

¶SED CONTRA, Cōtritio est pars pœnitētiæ sacramētis: sed sacramenta nō manēt post hanc vitam. ergo nec cōtritio.

¶Præterea, Contritio potest esse tanta, quòd delet & culpā & pœnam: si ergo animæ in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis eorum reatus pœnæ eis dimitti: & ideo à pœna sensibili liberari: quod est falsum.

CONCLVSIO.

¶Post hanc vitam in purgatorio tantùm, quanquam non meritorius, de peccatis contritionis dolor esse potest, non autem in patria, vel in inferno.

¶RESPONDEO dicendū, quòd in contritione tria considerāda sunt. Primū est contritionis genus, quod est dolor. Secundum est contritionis forma, quæ est actus virtutis gratia informatus. Tertiū est cōtritionis efficacia, quæ est actus meritorius & sacramentalis & quodāmodò satisfactorius. Animæ igitur post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt: quia carent dolore propter gaudij plenitudinem. Illæ verò quæ sunt in inferno, carent contritione: quia & si dolorem habeant, deficit tamen eis gratia dolorem informans. Sed illi, qui in purgatorio sunt, habent dolorē de peccatis gratia informatum, sed non meritorium: quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inueniri possunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas non causat istum dolorē nisi in illis qui doloris capaces sunt. sed plenitudo gaudij omnem capacitatem doloris excludit: & ideo quamuis charitatem habeant: tamen contritione carent.

¶Ad secundum dicendum, quòd animæ in purgatorio dolent de peccatis: sed ille dolor non est contritio, quia deest eis contritionis efficacia.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœna illa, quam animæ in purgatorio sustinent, non potest propriè dici satisfactio: quia satisfactio opus meritorium requirit: sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ debitæ solutio.

QVAESTIO QVINTA DE
effectu contritionis, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectu contritionis. Circa quod tria quæruntur.

¶Primò, vtrùm peccati remissio sit contritionis effectus.

¶Secundò, vtrùm contritio possit totaliter tollere reatum pœnę.

¶Tertiò, vtrùm parua contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

ARTICVLVS I.
¶Vtrùm remissio peccati sit contritionis effectus.

Tho. vbi sup. art. 5. q. 2. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit, sed cōtritionis nos sumus aliqualiter causa: quia actus noster est. ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

¶Præterea, Contritio est actus virtutis, sed virtus sequitur peccati remissionem: quia virtus & culpa non sunt simul in anima. ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

¶Præterea, Nihil impediat à perceptione Eucharistiæ nisi culpa. sed contritus ante confessionem non debet accedere ad Eucharistiam. ergo nondum est consequutus remissionem culpæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur in glos. super illud Psalmi, Sacrificium Deo spiritus contribulatus, &c. Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata soluuntur.

¶Præterea, Virtus & vitium eisdem causis corrumpuntur & generantur: vt dicitur in 2. Ethi. sed per inordinatum amorem cordis peccatum cōmittitur. ergo per dolorē ex amore charitatis ordinato tātū peccatū soluitur: & sic peccatū cōtritio delet.

CONCLVSIO.

¶Contritio tam dispositiuè, quàm effectiuè instrumentaliter remissionem peccatorum causat.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ cōtritio potest dupliciter considerari, vel inquantū est pars sacramenti, vel inquantum est actus virtutis: & vtroq; modo est causa remissionis peccati, sed diuersimodè: quia inquantū est pars sacramenti, primò operatur ad remissionem peccati instrumentaliter: sicut & de aliis sacramentis in prima di. patuit. Inquantū autem est actus virtutis sic, est quasi causa materialis remissionis peccati, eo quòd dispositio est quasi necessitas ad iustificationem: dispositio autē reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quæ disponit materiā ad recipiendum: secùs autē est de dispositione agētis ad agendū, quia illa reducitur ad genus causę efficientis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd solus Deus est causa sufficiens principalis remissionis peccati: sed causa dispositiua potest etiam esse ex nobis, & similiter etiā causa sacramentalis, quia formæ sacramentorum verba sunt à nobis prolata: quæ habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi, qua peccata remittuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccati remissio vno modo præcedit virtutem & gratiæ infusionē, & alio modo sequitur: & secundum hoc quòd sequitur actus à virtute elicitus, potest esse causa aliqua remissionis peccati.

¶Ad tertium dicendum, q̄ dispensatio Eucharistię pertinet ad ministros ecclesiæ: & ideo ante remissionem peccati per ministros ecclesiæ non debet aliquis ad Eucharistiā accedere: quāuis sit sibi culpa quo ad Deum remissa.

ARTICVLVS II.
¶Vtrùm contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ contritio nō possit totaliter tollere reatū pœnæ: quia satisfactio & confessio ordinātur ad liberationem à reatu pœnæ: sed nullus ita perfectè conteritur, quin oporteat tum confiteri & satisfacere. ergo contritio nullo modo est tanta, quòd totaliter deleat reatum totum.

¶Præterea, In pœnitentia oportet esse quædam recōpensatio pœnæ ad culpam: sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. ergo cùm oporteat ad debitam pœnæ recompensationem, vt per quæ peccat quis, per hoc & torqueatur: videtur q̄ nunquam possit pœna talis peccati per contritionem absolui.

Universidad de Salamanca Biblioteca

¶Præterea, Dolor contritionis est finitus. sed pro aliquo peccato, scilicet mortali, debetur pœna infinita. ergo nullo modo potest esse tanta contritio, quòd totam pœnam deleat.

¶SED CONTRA est, quòd Deus plus aspectum cordis accepterat, quàm etiam exteriorem actum: sed per exteriores actus absoluitur homo à pœna & culpa. ergo & similiter per cordis affectum, qui est contritio.

¶Præterea, Exemplum huiusmodi de Latrone habetur, cui dictum est, Hodie mecum eris in paradiso, propter vnicũ pœnitentiæ actum. Vtrùm autem totus reatus per contritionem sempèr tollatur, suprà dist. 14. quæsitum est: vbi hoc ipsum de pœnitentia quærebatur.

CONCLVSIO.

¶Contritio quo per charitatem perfecta fuerit, eo ut non modò culpæ, sed omnis pœnæ remissionem operari possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intentio contritionis potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte charitatis, quæ displicentiam causat: & sic contingit tantum intendi charitatem in actu, quòd contritio inde sequens merebitur non solùm culpæ amotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo ex parte doloris sensibilis, quem voluntas ex contritione excitat: & quia illa etiam pœna quædam est, tantùm potest intendi, quòd sufficiat ad deletionem culpæ & pœnæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd alius nõ potest esse certus quòd contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ & culpæ: & ideo tenetur confiteri & satisfacere: maximè cùm contritio vera non fuerit nisi propositum confitendi habuisset annexũ: quod debet ad effectum reduci etiam propter præceptum, quod est de confessione datum.

¶Ad secundum dicendum quòd sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes: ita etiam dolor interior ad exteriora membra deriuatur. Vnde dicitur Prouer. 18. Spiritus tristis exiccat ossa.

¶Ad tertium dicendũ, quòd dolor cõtritionis quãuis sit finitus quantũ ad intensionẽ, sicut etiã pœna peccato mortali debita finita est: habet tamẽ infinitã virtutẽ ex charitate, qua informatur: & secundũ hoc potest valere ad deletionẽ culpæ & pœnæ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm parua contritio sit sufficiens ad deletionẽ magnorũ peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd contritio parua non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum: quia contritio est medicina peccati. sed corporalis medicina quæ sanat corporalẽ morbum minorẽ, non sufficit ad sanandum maiorem. ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

¶Præterea, Suprà dictũ est, quòd oportet de maioribus peccatis magis conteri, sed contritio nõ delet peccatũ nisi sit secundũ quòd oportet. ergo minima cõtritio non delet omnia peccata.

¶SED CONTRA, Quælibet gratia gratum faciẽs, delet omnem culpam mortalẽ, quia simul stare cũ ea non potest: sed quælibet contritio est gratia gratum faciens informata. ergo quantuncunq; sit parua, delet omnem culpam,

CONCLVSIO.

¶Perfecta contritio omnem delet culpam.

¶RESPONDEO dicendũ quòd contritio (vt sæpe dictũ est) habet duplicẽ dolorem: vnum rationis, qui est displicentia peccati cõmissi: & hic potest esse paruus, adeò q; non sufficiet ad rationẽ contritionis: vt si minus displiceret ei peccatũ, quàm debeat, displiceret separatio à fine: sicut etiam amor potest esse ita remissus, quòd non sufficiat ad rationẽ charitatis. Alium dolorem habet in sensu, & paruitas huiusmodi non impedit rationem contritionis: quia non se habet æqualiter ad contritionem: sed quasi ex accidenti ei adiungitur, & iterum non est in potestate nostra: sic ergo dicendum, quòd quantuncunque paruus si dolor, dummodò ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd medicinæ spirituales habẽt efficaciã infinitam, quę in eis operatur: & ideo illa medicina, quæ sufficit ad curationem peccati parui, sufficit etiam ad curationem magni: sicut patet de baptismo, quo & magna & parua soluuntur: & similiter est de contritione dummodò ad rationem contritionis pertingat.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc sequitur ex necessitate, quòd vnus homo plus doleat de maiori peccato quàm de minori secundũ quòd magis repugnat amori, qui dolorem causat;

sed si vnus alius haberet tantum de dolore pro maiori, quàm ipse de minori, sufficeret ad remissionem culpæ.

QVAESTIO SEXTA, DE CONfessione & eius necessitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de confessione, de qua sex sunt consideranda. Primò, de confessionis necessitate. Secundò, de eius quantitate. Tertiò, de ipsius ministro, Quartò, de qualitate eius. Quintò, de eius effectu. Sextò, de eius sigillo. Circa primum quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm confessio sit necessaria ad salutem.

¶Secundò, vtrùm confessio sit de iure naturali.

¶Tertiò, vtrùm omnes ad confessionem teneantur.

¶Quartò, vtrùm aliquis possit confiteri peccatum quod non habet.

¶Quintò, vtrùm statim homines peccatum confiteri teneantur.

¶Sextò, vtrùm possit cum aliquo dispensari ne homini confiteatur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm confessio sit necessaria ad salutem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd confessio non sit necessaria ad salutẽ. Sacramentum enim pœnitentiæ propter remissionem culpæ ordinatum est: sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur, ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

¶Præterea, Peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam. ergo peccatum actuale quod ex proprio motu quilibet commisit, oportet ex re ipsa tantùm habere medicinam: sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

¶Præterea, Aliquibus est peccatum remissum sine hoc, quòd confessi fuerint: sicut patet de Petro & Magdalena & de Paulo: sed non est minoris efficatiæ gratia remittens peccatum nunc, quàm tunc fuerit. ergo nec nunc de necessitate salutis est, quod homo confiteatur.

¶Præterea, Confessio ad hoc exigitur in iudicio, vt secundum quantitatẽ culpæ pœna infligatur: sed homo potest pœnã sibi ipsi infligere maiorem, quàm etiam ab alio sibi infligatur. ergo videtur quòd confessio non sit de necessitate salutis.

¶SED CONTRA, Boëtius in lib. de Consol. Si opem medicantis expectas, oportet quòd morbũ detegas: sed de necessitate salutis est quòd homo de peccatis medicinã accipiat. ergo & de necessitate salutis est q; morbũ per confessionẽ detegat.

¶Præterea, In iudicio seculari non est idem iudex vel actor & reus: sed iudicium spirituale est ordinatius. ergo peccator qui est reus, non debet esse suiipsius iudex, sed ab alio iudicari: & ita oportet quòd confiteatur.

CONCLVSIO.

¶Sacramentalis confessio de necessitate salutis eius est, qui in peccatum actuale, vel mortale cecidit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio Christi, sine cuius virtute nec originale, nec actuale peccatũ dimittitur, in nobis operatur per sacramentorũ susceptionẽ, quæ ex ipsa efficaciam habent: & ideo ad culpæ remissionẽ & actualis & originalis requiritur sacramentũ Ecclesiæ, vel actu susceptũ, vel saltem voto: quando articulus necessitatis, non contẽptus, sacramentum excludit: & per consequens illa sacramenta, quæ ordinantur contra culpã, cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis: & ideo sicut baptismus, quo deletur originale, est de necessitate salutis, ita & pœnitentiæ sacramentum. Sicut autẽ aliquis per hoc, quòd baptismũ petit, se ministris Ecclesiæ subiicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti: ita etiam per hoc, quòd confiteatur peccatũ suum, se ministro Ecclesiæ subiicit, vt per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatũ remissionẽ cõsequatur: qui congruũ remedium adhibere non potest, nisi peccatũ cognoscat, quod fit per confessionẽ peccantis: & ideo confessio est de necessitate salutis eius, qui in peccatum actuale vel mortale cecidit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem: sed post culpã remissam adhuc est peccator

peccator debitor pœnæ tẽporalis: sed ad gratiæ infusionẽ consequendam ordinata sunt gratiæ sacramẽta, ante quorum susceptionẽ vel actu vel proposito aliquis gratiã nõ cõsequitur, sicut in baptismo patet. Et similiter est de cõfessione, & vlterius per cõfessionis erubescentiã & vim clauiũ, quibus se cõfitens subiicit: & satisfactionẽ iniũctam, quã sacerdos moderatur, secundũ qualitatẽ criminũ sibi per confessionẽ innotescentium, pœna tẽporalis expiatur. Sed tamẽ ex hoc, q; operatur cõfessio ad pœnæ remissionẽ, nõ habet q; sit de necessitate salutis: quia pœna ista est temporalis, ad quã post culpæ remissionẽ aliquis remaneret ligatus. Vnde sine hoc, q; in præsenti via expiaretur, esset via salutis: sed habet quòd sit de necessitate salutis ex hoc, quòd ad remissionem culpæ modo prædicto operatur.

¶Ad secundũ dicendum, q; peccatũ quod ex altero contractũ est, scilicet originale, potest omnino ab extrinseco remedio haberi: vt in paruulis patet: sed peccatum actuale, quod ex seipso quisq; commisit, nõ potest expiari nisi aliquid cooperetur ille, qui peccauit, sed tamẽ nõ sufficit ad peccatũ expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum cõmisit: eo q; peccatũ ex parte conuersionis est finitũ, ex qua parte peccator in ipsum reducitur: sed ex parte auersionis habet infinitatẽ, ex qua parte oportet quòd peccati remissio incipiat; quia quod est vltimũ in generatione, est primũ in resolutione: vt dicitur in 3. Ethi. & ideo oportet quòd etiam peccatũ actuale ex alio medicinã habeat.

¶Ad tertiũ dicendũ, q; etsi nõ legatur eorũ confessio, potuit tamen fieri. Multa enim facta sunt quæ nõ sunt scripta. Et præterea, Christus habet potestatẽ excellentiæ in sacramẽtis: vnde sine his, quę ad sacramẽtũ pertinẽt, potuit rẽ sacramẽti cõferre.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd satisfactio nõ sufficeret ad expiandam pœnam peccati ex qualitate pœnæ, quæ in satisfactione imponitur: sed sufficit in quantum est pars sacramẽti virtutem sacramentalem habens: & ideo oportet quòd per dispẽsatores sacramentorum imponatur, & ideo necessaria est confessio.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm confessio sit de iure naturali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; cõfessio sit de iure naturali. Adã enim & Cain nõ tenebantur nisi ad præcepta legis naturæ, sed reprehenduntur de hoc, quòd peccatũ suum non sunt confessi. ergo confessio peccati est de iure naturali.

¶Præterea, Præcepta illa, quæ manent in veteri lege & noua, sunt de iure naturali: sed cõfessio fuit in Veteri lege, vt dicit Isa. 43. Narra si quid habes, vt iustificeris. ergo est de iure naturali.

¶Præterea, Iob nõ erat subiectus nisi legi naturali: sed ipse peccata confitebatur: quod patet per hoc quod dicit Iob 31. Si abscondi vt homo peccatum meum. ergo est de iure naturali.

¶SED CONTRA, Isi. dicit quòd ius naturale est idem apud omnes. sed confessio non est eodem modo apud omnes. ergo non est de iure naturali.

¶Præterea, Cõfessio sit ei qui habet claues, sed claues Ecclesię non sunt de iure naturali institutæ. ergo nec confessio.

CONCLVSIO.

¶Sacramentalis confessio non de iure naturæ sed diuino est.

¶RESPONDEO dicendum, q; sacramenta sunt quædã fidei protestatiões: vnde oportet ea fidei esse proportionata: fides autem est supra cognitionem rationis naturalis: vnde & sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamen, & quia ius naturale est, quod non opinio genuit, sed innata quædam vis inseruit, vt Tullius dicit: ideo sacramenta nõ sunt de iure naturali, sed de diuino, quod est supra naturale. Quod quandoque etiã naturale dicitur: secundũ q; cuiuslibet rei illud est naturale, quod ei à suo creatore imponitur: tamẽ propriè dicuntur naturalia, quæ ex principiis naturæ causantur. Supra autẽ naturam sunt quæ ipse Deus sibi reseruat sine naturæ ministerio operãdis, siue in operationibus miraculorum, siue in reuelationibus mysteriorum, siue in institutionibus sacramentorum: & sic confessio quæ necessitatem sacramentalem habet, non de iure naturali est, sed de diuino.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; Adam vituperatur ex hoc q; peccatum suum coram Deo non recognouit: cõfessio enim, quæ fit Deo per recognitionem peccati, est de iure naturali. nunc autẽ loquimur de cõfessione quæ fit homini. Vel dicendum, q; cõfiteri peccatũ in casu est de iure naturali, scilicet quia quis in iudicio cõstitutus, à iudice interrogatur: tunc enim nõ debet peccatũ mentiri de quo Adam & Cain vituperãtur:

sed confessio, quæ fit homini sponte ad remissionem peccatorum consequendam, à Deo non est de iure naturali.

¶Ad secundũ dicendum, quòd præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moysi, & in noua lege. sed confessio quãuis aliqualiter esset in lege Moysi, non tamen eodem modo sicut in lege noua nec sicut in lege naturæ. in lege autem naturæ sufficiebat recognitio peccati interior apud Deum: sed in lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari: sicut per oblationem hostiæ pro peccato, ex quo & homini innotescere poterat eum peccasse: non autem oportebat vt speciale peccatum à se cõmissum manifestaret, vt peccati circunstantias: sicut in noua lege oportet.

¶Ad tertium dicendum, quòd Iob loquitur de illa abscõssione peccati, quam facit deprehensus, peccatum negando aut excusando: vt ex glo. ibidem haberi potest.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm omnes ad confessionem teneantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q; non oẽs ad cõfessionẽ teneãtur: quia sicut dicit Hier. pœnitentia est secũda tabula post naufragium: sed aliqui post baptismũ naufragiũ non sunt passi. ergo nec eis cõpetit pœnitẽtia: & sic nec confessio quæ est pœnitentię pars.

¶Præterea, Confessio facienda est iudici in quolibet foro, sed aliqui sunt qui nõ habent hominem iudicem supra se. ergo nec tenentur ad confessionem.

¶Præterea, Aliquis est qui non habet peccata nisi venialia, sed de illis non tenetur homo confiteri. ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

¶SED CONTRA est, quia confessio cõtra satisfactionẽ & contritionẽ diuiditur: sed omnes tenentur ad contritionem, & satisfactionem: ergo & omnes tenentur ad confessionem.

¶Præterea, Hoc patet per decre. de pœ. & re. vbi dicitur: Quòd omnes vtriusq; sexus cùm ad annos discretionis peruenerint, tenentur peccata confiteri.

CONCLVSIO.

¶Quanquam peccatores tantùm ex diuino iure ad confessionem teneantur, ex vi tamen positiui iuris omnes christi fideles ad eam semel saltem in anno tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, q; ad confessionẽ dupliciter obligamur. Vno modo ex iure diuino hoc ipso, quòd est medicina: & secundũ hoc nõ omnes tenentur ad cõfessionẽ, sed illi tãtũ, qui peccatũ mortale incurrit post baptismum. Alio modo, ex præcepto iuris positiui: & sic tenẽtur ex institutiõe Ecclesiæ edita in cõcilio generali sub Inno. 3. rũ vt quilibet peccatorẽ se recognoscat, quia cõs peccauerit & egent gratia Dei tum vt cũ maiori reuerentia ad Eucharistiã accedatur: tũ vt ecclesiarũ rectoribus sui subditi innotescãt, ne lupus intra gregem lateat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis homo in hac mortali vita post baptismum naufragium euadere possit, quod est peccatum mortale, non tamen euadere potest venialia quibus ad naufragium disponitur, cõtra quæ etiam pœnitentia ordinatur: & ideo manet pœnitentiæ locus etiã in illis qui non mortaliter peccant, & per consequens confessionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd nullus est qui non habeat iudicem Christum cui per suum vicarium confiteri debet, qui quanuis eo inferior sit, inquantum prælatus est: tamẽ est eo superior, inquantum peccator est ipse, & ille Christi minister.

¶Ad tertium dicendũ, quòd ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione ecclesiæ quando nõ habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici secundum quosdã, quòd ex decre. prædicta non obligantur nisi illi qui habẽt peccata mortalia, quòd patet ex hoc quòd dicit, q; debet omnia peccata confiteri, quod de venialibus intelligi non potest: quia nullus omnia confiteri potest, & secundum hoc ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implẽdum vt se sacerdoti repræsentet, & se ostendat absque conscientia mortalis esse, & hoc ei pro confessione reputatur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm aliquis possit confiteri peccatum quod non habet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis licitè possit confiteri peccatum, quod nõ habet: quia vt dicit Greg. Bonarum mentiũ est, ibi culpam agnoscere, vbi culpa nõ est. ergo ad bonã mentem pertinet, vt de illis culpis se accuset, quas non commisit. *2 Thom. dist. 21. q. 2. ar. 3.*

¶Præterea, Aliquis per humilitatem reputat se deteriorem

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquo, qui est manifestus peccator, & in hoc est commẽdandus: sed quod corde quis æstimat, licet ore confiteri. ergo licitè potest confiteri se habere grauius peccatum quàm habeat.

¶ Præterea, Aliquis aliquando dubitat de peccato aliquo vtrùm sit mortale vel veniale, & talis debet de illo, vt videtur, confiteri, vt de mortali: ergo aliquis debet confiteri aliquando peccatum quod non habet.

¶ Præterea, Satisfactio ex cõfessione ordinatur: sed aliquis potest satisfacere de peccato, quod non commisit. ergo etiã potest confiteri peccatum quod non fecit.

¶ SED CONTRA, Quicunque dicit se fecisse, quod nõ fecit, mẽtitur: sed nullus in cõfessione mẽtiri debet, cùm omne mendacium sit peccatum. ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

¶ Præterea, In iudicio exteriori nõ debet aliꝗ quod crimẽ aliter impingi quod nõ potest per testes idoneos probari: sed testis in foro pœnitentiæ est conscientia. ergo aliquis non debet se accusare de peccato, quod conscientia non habet.

CONCLVSIO.

¶ Peccatum, quod quis non habet, nullatenus confiteri licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per confessionẽ debet pœnitens se confessori suo manifestare: ille autẽ, qui aliud sacerdoti de se loquitur, quàm sua conscientia habeat, siue in bonũ, siue in malum, non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat: & ideo requiritur idonea cõfessio: sed ad hoc quòd sit idonea, requiritur quòd os cordi concorder, vt solum hoc os accuset quod conscientia tenet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod agnoscere culpã, vbi non est, potest esse dupliciter. Vno modo, vt intelligatur quantũ ab substãtiam actus: & sic nõ est verum. Non enim ad bonã mentẽ pertinet, sed ad errantẽ vt se actũ aliquem cõmisisse agnoscat, quem nõ cõmisit. Alio modo quantũ ad conditionem actus: & sic verũ est quòd Greg. dicit: quia iustus in actu qui de se bonus videtur, formidat, ne aliquis defectus ex parte sua fuerit. Et sic dicitur Iob 19. Verebar omnia opera mea: & ideo ad bonã mentẽ etiã pertinet vt habeat formidinẽ, quã corde tenet, lingua accuser, & per hoc etiam patet solutio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustus qui est verè humilis, non reputat se deteriorem, quãtùm ad perpetrationem actus, qui sit peior ex genere, sed quia timet ne in his quæ bene agere videtur, per superbiam grauius delinquat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manẽte: quia quicquid cõmittit vel omittit, in quo dubitat esse peccatũ mortale, peccat mortaliter discrimini se cõmittens: & similiter periculo se committit, qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri: nõ tamẽ debet asserere illud mortale esse, sed tamen dubitatiuè loqui, & iudicium sacerdotis expectare, cuius est discernere inter lepram & lepram.

¶ Ad quartũ dicendũ, quòd ex hoc, quòd homo satisfacit pro peccato, quod non cõmisit, nõ incurrit mendacium: sicut cùm quis confitetur peccatũ quod non credit se fecisse. si enim dicat peccatũ quod nõ fecit, dũ credit se fecisse, non mentitur: & ideo non peccat si eo modo dicat, sicut est in corde suo.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm statim teneatur confiteri.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd statim teneatur confiteri, dicit enim Hug. de s. Vict. Si necessitas non est, quæ prætendatur, contemptus non excusatur: sed quilibet tenetur vitare cõtemptũ. ergo quilibet tenetur statim cõfiteri, cùm potest.

¶ Præterea, Quilibet tenetur plus facere ad euadendũ morbũ spiritualem, quàm ad euadendũ morbum corporalem: sed aliquis infirmus corporaliter non sine detrimẽto salutis medicũ requirere tardat. ergo videtur quòd non possit esse sine detrimento salutis, quòd aliquis sacerdoti, cuius copiam habet, non statim de peccato confiteatur.

¶ Præterea, Illud quod sine termino debetur, statim debetur: sed sine termino debet homo confessionem Deo. Ergo tenetur ad statim.

¶ SED CONTRA, In decreto simul datur tẽpus determinatũ de confessione & de Eucharistiæ perceptione: sed aliquis nõ peccat si nõ percipiat Eucharistiã ante tẽpus à iure determinatũ. ergo nõ peccat si ante tempus illud nõ confiteatur.

¶ Præterea, Quicunq; illud omittit, ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter: si ergo aliquis non statim confitetur quãdo habet copiam sacerdotis, si ad statim confitendum tenetur, peccaret mortaliter; & eadem ratione alio tempore, & sic deinceps: & ita multa peccata mortalia homo incurreret pro vna pœnitentiæ dilatione: quod videtur inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm statim omnes de suis dolere peccatis teneantur: de necessitate tamen salutis non est, vt statim peccata sua confiteantur, sed habita copia confessoris & statutis ab Ecclesia pro pœnitentia temporibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cùm propositũ confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionẽ tenetur: scilicet quando peccata memoriæ occurrunt: quod præcipue in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione operatetsi peccatũ incurrere: sicut cùm tenetur ad celebrandũ, nisi desit copia sacerdotis, saltem cõteri tenetur & habere propositum confitendi: sed ad confessionẽ actualiter faciendã obligatur dupliciter. Vno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur, quod nõ potest sine peccato facere nõ confessus, tunc cõfiteri tenetur: sicut si debeat Eucharistiã percipere ad quã nullus post peccatum mortale nisi confessus accedere debet, copia sacerdotis oblata, & necessitate non vrgẽte, & inde venit obligatio, qua Ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum: quia instituit vt semel in anno, scilicet in Pascha te omnes sacram communionem accipiant: & ideò ante tẽpus illud omnes confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliqui ad confessionem per se: & sic videtur esse eadem ratio de cõfessione & Baptismo differendo: quia vtrunque est sacramentũ necessitatis. Ad baptismũ autem percipiendũ non tenetur aliquis statim posquàm habet propositum baptismi, ita quòd peccet mortaliter nisi statim baptizaretur: nec est aliquod tẽpus determinatũ, vltra quod si baptismũ differat, peccatũ incurrat: sed potest cõtingere quòd in dilatione baptismi mortale erit peccatum, vel non erit, & hoc pensandũ est ex causa dilationis: quia sicut dicit Philosophus 8. Phy. Voluntas non retardat facere opus volitũ, nisi propter aliquam causam rationabilẽ: vnde si causa dilationis baptismi mortale peccatũ annexũ habeat: vt pote si propter contemptũ vel aliquod huiusmodi baptismũ differat, dilatio erit peccatũ mortale: aliàs nõ. Et ideò idem videtur esse in cõfessione, quæ nõ est maioris necessitatis, quàm baptismus. Et quia ea quę sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hac vita implere: ideò si periculũ mortis imminet, etiã per seloquẽdo, obligatur aliquis ad confessionẽ faciendã tunc, vel baptismũ suscipiendũ. Et propter hoc etiam Iacob, simul præceptũ edidit de cõfessione facienda & extrema vnctione percipienda: Et ideò videtur probabilis illorũ opinio, qui dicunt, quòd nõ tenetur homo ad statim confitendũ, quãuis periculosum sit differre: Alij dicunt quòd tenetur contritus ad statim confitendũ, debita opportunitate oblata, secundũ rectam rationẽ: nec obstat quòd decret. terminũ præfigat, vt semel in anno cõfiteatur: quia Ecclesia nõ indulget dilationi, sed prohibet negligentiã in maiori dilatione: vnde per decr. illã non excusatur à culpa dilationis quantũ ad forũ conscientiæ, sed excusatur à pœna quãtum ad forũ Ecclesiæ: vt nõ priuetur debita sepultura si morte præuentus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum: quia præcepta affirmatiua non obligant ad statim, sed ad tempus determinatũ, nõ quidem ex hoc quòd tũc cõmodè impleri possunt: quia tũc si non daret aliquis eleemosynã de superfluo, quãdocunq; pauper mõstraretur, peccaret mortaliter: quod falsum est. Sed ex hoc quòd tẽpus necessitatem vrgentẽ adducit: & ideò nõ oportet quòd si statim obla ta opportunitate, non confiteatur, etiã si maior opportunitas nõ expectetur, aliquis peccet mortaliter: sed quãdo ex articulo tẽporis necessitas cõfessionis inducitur: nec hoc est ex indulgẽtia Ecclesiæ quòd nõ teneatur ad statim, sed ex natura præcepti affirmatiui: vnde ante Ecclesiæ statutũ etiam minus debebatur. Quidã verò dicũt quòd seculares nõ tenẽtur ante Quadrageſimale tẽpus confiteri, quod est eis pœnitentiæ tẽpus, sed religiosi tenẽtur ad statim: quia totũ tẽpus est eis pœnitẽtiæ tẽpus. Sed hoc nihil est: quia religiosi nõ tenentur ad alia, quàm alij homines, nisi ad quæ ex voto se obligauerunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hug. loquitur de illis, qui sine sacramento decedunt.

¶ Ad secundũ dicẽdũ, quòd nõ est de necessitate salutis corporalis quòd statim medicum quærat, nisi quando necessitas curationis incumbit: & similiter ad morbum spiritualem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd retentio rei alienæ inuito domino contrariatur præcepto negatiuo, quod obligat semper, & ad semper: & ideò tenetur semper ad statim reddendum. Secùs est autẽ de impletione præcepti affirmatiui, quod obligat semper, & non ad semper. Vnde non tenetur ad statim implendũ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm possit cum aliquo dispensari, quòd non confiteatur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q; possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini peccata. Præcepta enim quæ sunt de iure positiuo, subiacent dispensationi prælatorum Ecclesiæ: sed confessio est huiusmodi: vt ex dictis patet. ergo potest dispensari cum aliquo, vt non confiteatur.

¶ Præterea, Illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere, sed confessio non legitur à Deo instituta, sed ab homine. Iaco. 5. Confitemini alterutrum peccata vestra: habet autem Papa potestatem dispensandi in his quæ per Apostolos instituta sunt: sicut patet de bigamis. ergo etiam potest cum aliquo dispensari ne confiteatur.

¶ SED CONTRA, Pœnitentia, cuius pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut Baptismus: cùm ergo in Baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

CONCLVSIO.

¶ Non potest aliqua humana auctoritate dispensari, vt quis nunquã confiteatur, cum sit confessio ex diuino iure ad hominum salutem necessaria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ministri Ecclesiæ instituuntur in Ecclesia diuinitus fundata: & ideò institutio Ecclesiæ presupponitur ad operationem ministrorum, sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ: & quia Ecclesia fundatur in fide & in sacramentis, ideo ad ministros, nouos articulos fidei edere, aut editos remouere, aut noua sacramenta instituere, aut instituta remouere, non pertinet: sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideo sicut papa nõ potest dispensare vt aliquis sine Baptismo saluetur: ita nec quòd saluetur sine confessione, secundũ quòd obligat vi sacramenti. Sed potest dispensare in cõfessione, secundum quòd obligatur de præcepto Ecclesiæ, vt possit ad diutius confessionem differre, quàm ab Ecclesia institutum sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta diuini iuris non minùs obligant, quàm præcepta iuris naturalis: vnde sicut non potest dispensari in iure naturali, ita nec in iure positiuo diuino.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd præceptum de confessione nõ est ab homine primò institutum: quanuis sit à Iaco. promulgatum: sed à Deo institutionem habuit, quanuis expressa ipsius institutio non legatur: tamen quædam præfiguratio ipsius inuenitur, & in hoc quòd Ioanni confitebantur peccata qui Baptismo ipsius ad gratiã Christi præparabantur: & in hoc quòd Dominus sacerdotibus leprosos transmisit: qui quanuis non essent noui Testamẽti sacerdotes, tamẽ in eis noui Testamenti sacerdotium signabatur.

QVAESTIO SEPTIMA DE *confessionis quidditate, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ est de quidditate confessionis. Et circa hoc tria quæruntur.

¶ Primò, vtrùm Augustinus conuenienter definiat confessionem.

¶ Secũdò, vtrùm cõfessio sit actus virtutis.

¶ Tertiò, vtrùm confessio sit actus pœnitentię virtutis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm Augustinus conuenienter definiat confessionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Augustinus inconuenienter definiat confessionem dicens: Confessio est per quam morbus latens spe veniæ aperitur. Morbus enim, contra quem confessio ordinatur, peccatum est: sed peccatum aliquando est apertum. ergo non debuit dicere morbum latentem esse, cuius confessio est medicina.

¶ Præterea, Principium pœnitentiæ est timor: sed confessio est pars pœnitentiæ. ergo non debuit pro essentia confessionis poni re espem, sed magis timorem.

¶ Præterea, Illud quod sub sigillo ponitur, nõ aperitur, sed magis clauditur: sed peccatum quod quis confitetur, sub sigillo cõfessionis ponitur. ergo non aperitur in confessione peccatum, sed magis clauditur.

¶ Præterea, Inueniuntur aliæ quædam definitiones ab ista differentes. Grego. enim dicit quòd confessio est peccatorum detestatio & ruptio vulneris. Quidam verò dicunt, quòd confessio est coram sacerdote legitima peccatorum declaratio. Quidam autem dicunt sic: Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio ex erubescentia, & per claues Ecclesiæ satisfactoria, obligans ad peragendam pœnitentiam iniunctam. ergo videtur quòd præassignata definitio, cùm non omnia contineat, quæ in his continentur, insufficiens sit.

CONCLVSIO.

¶ Confessio est per quam latens morbus spe veniæ aperitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in actu confessionis plura cõsideranda occurrunt. Primò, ipsa substantia actus siue genus eius, quod est manifestatio quędam. Secundò, de quo fit, scilicet peccato. Tertiò, cui fiat, scilicet sacerdoti. Quartò, causa eius, scilicet spes veniæ. Quintò effectus, scilicet absolutio à parte pœnæ, & obligatio ad aliam partem exoluendã. In prima ergo diffinitione Aug. tangitur & substantia actus in apertione, & de quo fit cõfessio, cùm dicitur morbus latẽs: & causa in spe veniæ, & in aliis diffinitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, vt cuilibet inspicienti patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quãuis sacerdos aliquando sciat eius peccatum vt homo, non tamen scit vt Christi vicarius. Sicut etiam iudex aliquando scit aliquid vt homo, quod nescit vt iudex: & quantùm ad hoc quod per confessionem aperitur, aliquando scit aliquid vt homo, quod nescit vt iudex. Vel dicendum, quòd quanuis actus exterior in aperto sit, actus tamen interior qui principium est, in occulto est: & ideo oportet quòd per confessionem aperiatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd confessio præsupponit charitatem, qua quis vsus efficitur: vt in litera dicitur. Cõtritio autem est in qua datur charitas, timor autem seruilis qui est fine spe, & est præuius ad charitatem: sed habens charitatem magis mouetur ex spe, quàm ex timore: & ideo causa confessionis ponitur potiùs spes, quàm timor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum in qualibet confessione aperitur sacerdoti, & clauditur aliis confessionis sigillo.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non oportet in qualibet diffinitione omnia tangere, quæ ad rem diffinitam concurrunt: & ideo inueniuntur quædam definitiones siue assignationes datæ penes vnam causam, quædam penes aliam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm confessio sit actus virtutis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; confessio sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de iure naturali, quia ad virtutes apti sumus à natura: vt Philosophus dicit in 1. Ethicorum: sed cõfessio non est de iure naturali. ergo non est actus virtutis.

¶ Præterea, Actus virtutis magis conuenire potest innocenti, quàm ei qui peccauit, sed confessio peccati de quo loquimur, non potest innocenti conuenire. ergo non est actus virtutis.

¶ Præterea, Gratia, quæ est in sacramẽtis, aliquo modo differt à gratia, quæ est in virtutibus & donis: sed confessio est pars sacramenti. ergo non est actus virtutis.

¶ SED CONTRA, Præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed confessio cadit sub præcepto. ergo est actus virtutis.

¶ Præterea, Non meremur nisi actibus virtutum, sed confessio est meritoria, quia cælum aperit: vt in litera Magister dicit. ergo videtur quòd sit actus virtutis.

CONCLVSIO.

¶ Confessio, quò vera est, eò actus virtutis est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ad hoc quòd aliquid dicarur actus virtutis, vt prius dictũ est, sufficit quòd in sui ratione aliquã conditionẽ implicet, quę ad virtutẽ pertineat, quãuis autẽ non omnia quæ ad virtutẽ requiruntur importet cõfessio, tamẽ importat ex suo nomine manifestationẽ alicuius, quod in conscientia tenet aliquis: sic enim simul in vnũ os & cor cõueniunt. Si enim quis aliquid proferat ore, quod corde nõ teneat, non est

non est confessio, sed fictio. hæc autem conditio ad virtutem pertinet, vt aliquis ore confiteatur quod corde tenet: & ideo confessio est bonum ex genere, & est actus virtutis: sed tamen potest malefieri nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad confessionē veri modo debito faciendā vt oportet, & cuius oportet, in generali inclinat ratio naturalis, & secūdum hoc confessio est de iure naturali: sed determinatio circumstantiarū quādo, & quomodo, & quid confiteri oporteat, & cui, hoc est ex institutione iuris diuini, de qua loquimur: & sic patet quòd ius naturale inclinat ad confessionem, mediante iure diuino, quo circūstātiæ determinantur: sicut etiā in 01b° est, quæ sunt de iure positiuo.

¶Ad secundum dicendum, quòd illius virtutis cuius obiectū est peccatum commissum, quāuis habitum ponit innocens habere, tamen actum non habet innocentia permanēte: & ideo etiam confessio peccatorū, de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quanuis sit actus virtutis.

¶Ad tertiū dicendū, quòd quāuis gratia sacramentorū & gratia virtutum sit alia, & alia: nō tamē sunt contrariæ, sed disparatæ. Et ideo non est inconueniens vt idem sit actus virtutis, secundum quòd ex libero arbitrio gratia informato procedit: & sic sacramentum vel pars sacramenti, secundum quòd est medicina in remedium peccati ordinata.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm confessio sit actus pœnitentiæ virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd confessio non sit actus pœnitētiæ virtutis: quia actus illius virtutis est, quæ est causa eius: sed causa confessionis est spes veniæ, vt ex definitione inducta apparet: ergo videtur quòd sit actus spei & non pœnitentiæ.

¶Præterea, verecundia est pars temperantiæ, sed confessio excrubescētia operatur, vt ex præassignata definitione apparet. ergo est actus temperantiæ & non pœnitentiæ.

¶Præterea, Actus pœnitentiæ innititur diuinæ misericordiæ: sed confessio magis innititur sapiētiæ propter veritatem, quæ in ipsa esse debet. ergo non est actus pœnitentiæ.

¶Præterea, Ad pœnitentiam mouet articulus de iudicio propter timorem, qui pœnitentiæ origo est: sed ad confessionem mouet articulus de vita æterna: quia est propter spem veniæ. ergo non est actus pœnitentiæ.

¶Præterea, Ad virtutem veritatis pertinet, vt ostendat se quis talem qualis est, sed hoc facit confitens: ergo est actus virtutis, quæ dicitur veritas, & non pœnitentiæ.

¶SED CONTRA, Pœnitētia ordinatur ad destructionem peccati, sed ad hoc idem ordinatur confessio. ergo est actus pœnitentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Confessio est actus virtutis pœnitentiæ elicitus, quamuis secundum alias rationes ad multas virtutes pertinere possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc in virtutibus cōsiderandum est, quòd quādo supra obiectum virtutis additur spiritualis ratio boni & difficilis, requiritur spiritualis virtus: sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent: quāuis cōmuniter sumptus mediocres & donationes pertineant ad liberalitatem: vt patet, secūdo Ethicorum & quarto. Et similiter est in confessione veri, quæ quanuis ad veritatem virtutis pertineat absolutè, tamen secundum quòd aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit: & ideò dicit Philosophus 4. Ethicorum, Quòd confessio, quæ fit in iudiciis, nō pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad iustitiā: & similiter cōfessio beneficiorum Dei in laudem diuinā non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem latriæ: & ita etiā confessio peccatorum ad remissionē eorum consequendā non pertinet elicitiuè ad virtutem veritatis, vt quidam dicunt: sed ad virtutē pœnitentiæ, imperatiuè autem ad multas virtutes pertinere potest, secundum quòd in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes est confessionis causa: non sicut eliciens, sed sicut imperans.

¶Ad secundum dicendum, quòd erubescentia in illa definitione non ponitur quasi causa confessionis, cùm magis nata sit impedire confessionis actum: sed magis quasi concausa ad liberandū a pœna, inquantum ipsa erubescētia pœna quædam est: sicut etiam claues Ecclesiæ concauſę confessionis ad hoc sunt.

¶A tertium dicendum, quòd secundum quādam adaptationē partes pœnitentiæ tribus attributis personarū adaptari possunt: vt contritio misericordiæ, vel bonitati respōdeat propter dolorem de malo: confessio sapientiæ propter veritatis manifestationem, satisfactio potentiæ propter satisfaciendi laborē: & quia contritio est prima pars pœnitentiæ, & efficaciam aliis partibus præbens: ideo eodem modo iudicatur de tota pœnitentia, sicut de contritione.

¶Ad quartū dicendū, quòd quia cōfessio magis ex spe procedit, quàm ex timore: ideo magis innititur articulo de vita æterna, quā respicit spes, quā articulo de iudicio, quod respicit timor: quāuis pœnitētia ratione cōtritionis ecōuerso se habeat.

¶Ad quintum patet solutio ex dictis.

QVAESTIO OCTAVA DE *ministro confessionis, in Septem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de ministro confessionis. Circa quod quæruntur septem.

¶Primò, vtrū necessariū sit cōfiteri sacerdoti.

¶Secundò, vtrùm in aliquo casu liceat aliis quàm sacerdotibus confiteri.

¶Tertiò, vtrùm extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire.

¶Quartò, vtrùm sit necessarium, quòd homo confiteatur proprio sacerdoti.

¶Quintò, vtrùm possit aliquis alteri, quàm proprio sacerdoti confiteri ex priuilegio, vel mandato superioris.

¶Sextò, vtrùm pœnitens in extremo vitæ suæ possit absolui à quolibet sacerdote.

¶Septimò, vtrùm pœna temporalis taxari debeat secundum quantitatem culpæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm necessarium sit confiteri sacerdoti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex diuina institutione: sed diuina institutio nobis proponitur Iaco. 5. Confitemini alterutrū peccata vestra: vbi non fit mentio de sacerdote. ergo non oportet confiteri sacerdoti.

¶Præterea, Pœnitentia est necessitatis sacramentum, sicut & Baptismus: sed in Baptismo propter necessitatis sacramētum est minister quilibet homo, ergo & in pœnitētia: sed ministro Ecclesiæ facienda est confessio. ergo sufficit cuilibet confiteri.

¶Præterea, Confessio est ad hoc necessaria, vt taxetur pœnitēti satisfactionis modus, sed aliquis aliquando non sacerdos dulciùs posset pœnitenti dare satisfactionis modū, quàm multi sacerdotes. ergo nō est necessarium quòd cōfessio fiat sacerdoti.

¶Præterea, Confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, vt rectores pecorum suorum vultum cognoscant: sed quandoque rector vel prælatus non est sacerdos. ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

¶SED CONTRA, Absolutio pœnitentis, propter quam fit confessio, non fit nisi à sacerdotibus, quibus claues commissæ sunt. ergo confessio debet fieri sacerdoti.

¶Præterea, Confessio præfiguratur in Lazari mortui viuificatione: sed Dominus solùm discipulis præcepit vt solverēt Lazarū: vt patet Ioā. 11. ergo sacerdotibus faciēda est cōfessio.

CONCLVSIO.

¶ Soli sacerdoti facienda est sacramentalis confessio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratia, quæ in sacramentis datur, à capite in membra descendit, & ideo solus ille minister est sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum, quod solius sacerdotis est, qui consecrare Eucharistiam potest: & ideo cùm in sacramento pœnitentiæ gratia conferatur, solus sacerdos minister est huiusmodi sacramenti, & ideo ei soli facienda est sacramentalis confessio, quę ministro fieri debet.

¶AD

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur ex præsuppositione diuinæ institutionis: & quia diuinitùs institutio præcesserat de confessione sacerdotibus facienda, per hoc quòd eis potestatem remittendi peccata in Apostolis dedit: vt patet Ioan. 20. ideo intelligendum est, quòd Iaco. sacerdotibus confessionem esse faciendam monuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd Baptismus est magis sacramētum necessitatis, quàm pœnitentia, quo ad confessionem & absolutionem: quia quandoque Baptismus prætermitti nō potest sine periculo salutis æternæ: vt patet in pueris, qui non habent vsum rationis: sed non est ita de confessione: & absolutione quæ tantū ad adultos pertinent, in quibus contritio cū proposito cōfitendi, & desiderio absolutionis sufficit ad liberandum à morte æterna: & ideo non est simile de Baptismo & confessione.

¶Ad tertium dicendum, quòd in satisfactione non solùm attendenda est quantitas pœnæ: sed etiam virtus eius, secūdum quòd est pars sacramenti: & sic requirit sacramentorū dispēsatorem, quāuis etiam ab alio, quàm à sacerdote pœna taxari possit.

¶Ad quartum dicendum, quòd cognoscere vultum pecoris, ad duo potest necessariū esse. Primò, quòd coordinetur gregi Christi: & sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad curam & solicitudinem pastoralem, quæ incumbit quandoque illis, qui non sunt sacerdotes. Secundò, ad hoc quòd prouideatur ei cōpetens medicamentum salutis, scilicet sacramentum Eucharistiæ: & talia præbere pertinet ad sacerdotem, & ad talem cognitionem pecoris confessio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm in aliquo casu liceat alij quàm sacerdoti confiteri.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in nullo casu liceat aliis, quàm sacerdotibus confiteri: quia confessio sacramentalis accusatio est vt ex suppositra definitione habetur: sed dispensatio sacramenti ad illum tantùm pertinet, qui est sacramenti minister. cùm ergo minister sacramenti proprius sit sacerdos, videtur quòd nulli alij sit confessio facienda.

¶Præterea, Confessio in quolibet iudicio ad sententiam ordinatur: sed in sententia in foro contentioso nō à suo iudice lata, nulla est: & ideo non facienda est confessio nisi iudici: sed iudex in foro conscientiæ nō est nisi sacerdos, qui habet potestatem ligandi & soluendi. ergo non est alij confessio facienda.

¶Præterea, In Baptismo quilibet potest baptizare, quia si baptizat laicus, etiā absque necessitate non debet à sacerdote Baptismus iterari: sed si aliquis cōfiteatur laico in casu necessitatis, iterum tenetur sacerdoti confiteri, si articulum necessitatis euadat: ergo confessio non potest fieri laico in casu necessitatis.

¶SED CONTRA est quod in litera determinatur.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi in necessitatis articulo alteri quàm sacerdoti peccatorum confessio fieri potest.

¶RESPODEO dicendum, quòd sicut Baptismus est sacramentum necessitatis, ita & pœnitentia. Baptismus autē, quia est sacramentum necessitatis, duplicem habet ministrū. Vnum, cui ex officio baptizare incumbit, scilicet sacerdotem. Aliū, cui ratione necessitatis dispensatio Baptismi cōmittitur: & ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda, est sacerdos: sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, vt ei confessio fieri possit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in sacramento pœnitentiæ non solùm est aliquid ex parte ministri, scilicet absolutio & satisfactionis iniunctio, sed etiam aliquid ex parte ipsius, qui suscipit sacramentū, quod est etiam de essentia sacramenti, sicut contritio & cōfessio. Satisfactio autem iam incipit esse à ministro, inquantū eam iniungit: & à pœnitēte, inquātum eam implet: & ad plenitudinem sacramenti vtrunq; debet cōcurrere, quando possibile est. Sed quando necessitas imminet, debet facere pœnitens quod ex parte sua est, scilicet conteri & confiteri cui potest, qui quāuis sacramentum perficere nō possit vt faciat id quod ex parte sacerdotis est, absolutionem scilicet: defectum tamen sacerdotis summus Sacerdos supplet: nihilominus confessio laico ex desiderio sacerdotis facta sacramenta lis est quodammodo: quāuis non sit sacramētum perfectū, quia deest ei id quod est ex parte sacerdotis.

¶Ad secundum dicendum, quòd quāuis laicus nō sit iudex eius qui sibi confitetur absolute, tamen ratione necessitatis accipit iudicium super eum, secundum quòd confitens ex desiderio sacerdotis se ei subdit.

¶Ad tertium dicendum, quòd per sacramenta homo nō solùm Deo, sed Ecclesiæ oportet ꝙ reconcilietur. Ecclesiæ autem reconciliari non potest nisi sanctificatio Ecclesiæ ad eum perueniat: in Baptismo autem sanctificatio Ecclesiæ ad hominem peruenit per ipsum elementum exterius adhibitum, quod verbo vitæ sanctificatur secundum formam Ecclesiæ à quocunque: & ideo ex quo semel baptizatus est à quocunque, nō oportet ꝙ iterum baptizetur. Sed in pœnitentia Ecclesiæ sanctificatio non peruenit ad hominem nisi per ministrum: quia non est ibi aliquod elementum corporale exterius adhibitum, quod ex sanctificatione inuisibilem gratiam conferat: & ideo quamuis ille laico confessus in articulo necessitatis consequutus sit veniam à Deo, eo ꝙ propositum confitendi, quod secundum mandatum Dei percepit, sicut potuit impleuit: non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est, vt ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi prius à sacerdote absoluatur: sicut ille qui Baptismo flaminis baptizatus est, ad Eucharistiæ non admittitur. Et ideo oportet ꝙ iterum confiteatur sacerdoti, cùm copiam habere potuerit: & præcipuè quia sacramentum pœnitentiæ perfectum non fuit. Vnde oportet quòd perficiatur, vt ex ipsa perceptione sacramenti plenioremeffectum consequatur, & vt mandatum de pœnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ extra casum necessitatis nō possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. Quia sacramentum aliquod committitur laico dispensandum ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate. ergo non committitur laico.

¶Præterea, Contra venialia ordinatur extrema vnctio, sicut & pœnitentia: sed illa non potest dari à laico: vt patet Iacobi vltimo. ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

¶SED CONTRA est quod dicit Beda in litera.

CONCLVSIO.

¶ Non est necessarium vt quis sacerdoti venialia confiteatur, cùm per pectoris tusionem & aquam benedictam remittantur.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ per peccatū veniale homo nec à Deo, nec à sacramento Ecclesiæ separatur: & ideo nō indiget nouæ gratiæ collatione ad eius dimissionē, neque indiget reconciliari Ecclesiæ. Et propter hoc non oportet ꝙ venialia aliquis sacerdoti confiteatur: quia ipsa confessio laico facta sacramentale quoddam est, quāuis non sit sacramentum perfectum, & ex charitate procedens: & talibus natum est veniale remitti, sicut per tusionem pectoris, & aquam benedictum.

¶Et per hoc patet solutio ad primum: quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui, sed sufficit ibi aliquid sacramentale, vt aqua benedicta & aliquid huiusmodi.

¶Ad secundum dicendum, quòd extrema vnctio non datur directe contra veniale nec aliquod sacramentum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm sit necessarium quòd homo confiteatur proprio sacerdoti.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ non sit necessarium ꝙ homo cōfiteatur proprio sacerdoti. Greg. enim dicit. Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis constitutum est, ꝙ sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, cōmunionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiā imponere, atq; peccata soluere: sed monachi nō sunt proprij sacerdotes aliquorū, cùm nō habeant curam animarū. ergo cū confessio fiat propter absolutionem, sufficit ꝙ fiat cuicunq; sacerdoti.

¶Præterea, Sicut sacerdos est minister huius sacramenti, ita est Eucharistiæ: sed quilibet sacerdos potest conficere. ergo quilibet potest sacramentum pœnitentiæ ministrare. ergo non oportet ꝙ fiat proprio sacerdoti.

¶Præterea, Illud ad quod determinatè tenemur, nō est in nostra electione constitutum: vt patet per Augustinum in litera. Dicit enim, Qui vult confiteri peccata, vt inueniat gratiam, quærat sacerdotem, qui sciat soluere & ligare. ergo videtur quòd non sit necessarium quòd sacerdoti proprio confiteatur aliquis.

¶Præterea, Quidam sunt, sicut papa, prælati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cùm non habeant superiorem: sed isti tenentur ad confessionem. ergo non semper tenetur homo cōfiteri proprio sacerdoti.

Præterea

¶ Præterea, Illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, vt Ber. dicit: sed confessio quæ pro charitate instituta est, contra charitatem militaret, si homo ad confitendum vni sacerdoti esset obligatus: vt puta si peccator sciat sacerdotem suum hæreticum, aut soliciratorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum quod quis confitetur ei, sit pronus, vel si reuelatior confessionis probabiliter existimetur, vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis cõfiteri debet. ergo videtur quod nõ semper oporteat cõfiteri proprio sacerdoti.

¶ Præterea, In eo quod est necessarium ad salutem, nõ sunt homines arctãdi, ne impediãtur à via salutis: sed magna arctatio videtur, si oporteat vni homini cõfiteri de necessitate, & per hoc multi possent à cõfessione retrahi, vel timore, vel verecũdia, vel aliquo huiusmodi. ergo cũ confessio sit de necessitate salutis, nõ debent homines ad hoc arctari (vt videtur) quòd proprio sacerdoti confiteantur.

¶ SED CONTRA est decre. Inno. qui instituit quòd oẽs vtriusq; sexus semel in anno proprio sacerdoti cõfiteantur.

¶ Præterea, Sicut episcopus se habet ad diœcesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam: sed non licet vni episcopo in diœcesi alterius episcopale officium exercere, secundũ statuta canonũ. ergo non licet vni sacerdoti parochianum alterius audire.

CONCLVSIO.

¶ Non modo sacerdoti, sed proprio sacerdoti, qui imperandi iurisdictionem & potestatem habeat, confiteri peccata necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd alia sacramenta non consistũt in hoc, quòd ad sacramentum accedẽs, aliquid agat, sed solũ vt recipiat: sicut patet in Baptismo & huiusmodi: sed actus recipientis requiritur ad perficiendum vtilitatẽ sacramẽti in eo, qui est suæ voluntatis arbiter constitutus: quasi remouẽs prohibens, scilicet fictionẽ: sed in pœnitentia actus accedẽtis ad sacramẽtum est de substantia sacramenti, eo quò cõtritio, confessio, & satisfactio sunt pœnitẽtiæ partes, quæ sunt actus pœnitẽtis: actus autẽ nostri, cùm in nobis principiũ habeãt, nõ possũt nobis ab alijs dispẽsari nisi per imperiũ. Vnde oportet quòd ille, qui dispensator huiusmodi sacramẽti cõstituitur, sit talis, qui possit imperare aliquid agendũ. Imperium autem nõ competit alicui in alium, nisi qui habet super eũ iurisdictionẽ: & ideo de necessitate huius sacramẽti est, nõ solùm vt minister habeat ordinem sicut in alijs sacramentis, sed etiam quòd habeat iurisdictionem. Et ideo sicut ille, qui nõ est sacerdos, nõ potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui nõ habet iurisdictionẽ. Et propter hoc oportet sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti cõfessionẽ fieri: cùm enim sacerdos nõ absoluat nisi ligãdo aliquid faciendum, ille solus potest absoluere, qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Greg. loquitur de illis monachis qui iurisdictionẽ habent, vt pote quibus alicuius parochiæ cura est cõmissa, de quibus aliqui dicebãt, quòd hoc ipso quòd monachi erant, non'poterant absoluere, & pœnitentias iniungere, quod falsum est.

¶ Ad secundum dicendũ quòd sacramentum Eucharistiæ non requirit imperiũ in aliquem hominẽ, secùs autẽ est in hoc sacramento, vt dictum est: & idio ratio non sequitur: & tamen nõ licet Eucharistiam ab alio, quàm à proprio sacerdote accipere, quanuis verum sit sacramentum quod ab eo percipitur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd electio discreti sacerdotis non est nobis commissa, vt nostro arbitrio faciẽda, sed de licentia Superioris, si fortè proprius sacerdos esset minus idoneus ad apponendum peccato salutare remedium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd prælatis incumbit sacramenta dispensare, quæ non nisi misdi tractare debẽt: ideo concessum est eis à iure, quòd possunt sibi eligere proprios sacerdotes cõfessore, qui quantũ ad hoc sunt eis superiores, sicut & vnus medicus ab alio curatur, nõ inquantũ medicus, sed inquãtũ infirmus.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd in casibus illis in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi vel sacerdoti ex confessione ei facta, debet recurrere ad Superiorem: vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi: quòd si licentiã habere non possit, idem est iudicium, quod de illo, qui nõ habet copiã sacerdotis: vnde magis debet eligere laico confiteri. nec in hoc transgreditur aliquid præceptum Ecclesiæ: quia præcepta iuris positiui non se extendunt vltra intentionem præcipientis, quæ est finis præcepti, hoc autem est charitas secundum Apostolum. Nec aliqua iniuria fit etiam sacerdoti, quia priuilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate.

¶ Ad sextum dicendum, quòd in hoc quòd oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis sed sufficiens, ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendum licentiã alteri confiteri, quia multi sunt adeò infirmi, quòd potius sine confessione morerẽtur, quàm tali sacerdoti cõfiterentur: vnde illi qui sunt nimis soliciti, vt cõscientias per confessionem subditorum sciant, multis damnationis laqueum iniũciunt, & per consequens sibipsis.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm aliquis possit alteri, quàm proprio sacerdoti confiteri, ex priuilegio vel mandato superioris.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non possit aliquis alteri quàm proprio sacerdoti cõfiteri, etiã ex priuilegio vel mandato superioris. Quia non potest aliquod priuilegiũ indulgeri in præiudicium alterius: sed hoc esset in præiudicium alterius sacerdotis, si alius confessionem subditi sui audiat. ergo non potest per priuilegium seu licentiam seu mandatum superioris obtineri.

¶ Præterea, Illud per quod impeditur diuinum mandatũ, nõ potest per mandatũ vel priuilegiũ alicuius hominis concedi: sed mãdatum diuinũ est ad rectores Ecclesiarum, vt diligẽter vultum pecoris sui agnoscant: Prouer. 7. quod impeditur si alius quàm ipse confessionẽ eius audiat. ergo hoc nõ potest per alicuius hominis priuilegium vel mandatum ordinari.

¶ Præterea, Ille qui audit confessionem alicuius, est proprius iudex eius, alias non posset eum ligare & soluere: sed vnius hominis nõ possunt esse plures proprij sacerdotes vel iudices: quia tunc teneretur pluribus obedire, quod est impossibile, si cõtraria præciperent vel incompossibilia. ergo non potest aliquis cõfiteri nisi proprio sacerdoti etiam ex superioris licentia.

¶ Præterea, Iniuriam sacramento facit qui sacramentum iterat super eadem materia, vel ad minus inutiliter facit: sed qui confessus est alij sacerdoti tenetur iterum confiteri proprio sacerdoti si petat: quia non est absolutus ab obedientia qua ei tenetur. ad hoc ergo non potest licitè fieri, quòd alij quàm proprio sacerdoti confiteatur.

¶ SED CONTRA, Ea, quæ sunt ordinis, possunt haberi similẽ ordinẽ committi ab eo, qui ea facere potest: sed superior, vt episcopus, potest confessionẽ audire illius, qui est de parochia alicuius presbyteri: quia etiam aliquando aliqua sibi reseruat, cùm sit ille principalior rector. ergo etiam potest committere alicui sacerdoti quòd ipsum audiat.

¶ Præterea, Quicquid potest inferior potest superior, sed ipse sacerdos potest suo parochiano dare licentiã quòd alteri cõfiteatur. ergo multò fortiùs eius superior hoc potest.

¶ Præterea, Potestatẽ quã habet sacerdos in populo, habet ab episcopo, sed ex illa potestate potest confessionẽ audire. ergo & eadem ratione alius, cui episcopus potestatem concedit.

CONCLVSIO.

¶ Potest aliquis ex priuilegio, vel superioris mandato, alij quàm proprio sacerdoti sua confiteri peccata, & ab illo absolui.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicuius confessionem audiat. Vno modo propter defectum iurisdictionis. Alio modo propter impedimentum executionis ordinis: sicut excommunicati & degradati, & huiusmodi: quicunque autem iurisdictionem habet, potest ea quæ sunt iurisdictionis cõmittere: & ideo si aliquis impediatur, q; alterius confessionem audire non possit per iurisdictionis defectũ, potest sibi per quẽcunq; iurisdictionẽ habẽtem immediatã in illos cõmitti q; confessionẽ audiat & absoluat: siue per ipsum sacerdotem, siue per episcopũ, siue per papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi quòd confessionem audiat per eum, qui impedimentum remouere potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; præiudiciũ non fit alicui nisi ei subtrahatur quod est in fauorem eius indultũ. Iurisdictionis autẽ potestas nõ est cõmissa alicui homini in fauorẽ sui, sed in vtilitatẽ plebis & honorẽ Dei. Et ideò si superior ipse prælatis expedire videatur ad salutẽ plebis & honorẽ Dei promouendũ, quòd aliis quæ sunt iurisdictionis, cõmittantur in nullo fit præiudicium inferioribus prælatis: nisi illis qui quærunt quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi: & qui greg; præsunt, non vt eos pascant, sed vt abeis pascantur.

¶ Ad se-

¶ Ad secundum dicendum quòd rector Ecclesiæ debet vultum pecoris sui cognoscere dupliciter. Vno modo per solicitam exterioris conuersationis considerationem, qua inuigilare debet super gregem sibi commissum, & in hac cognitione non oportet quòd credat subdito, sed certitudinem facti, inquantum potest, inquirat. Alio modo per confessionis manifestationem, & quãtumcumq; ad hanc cognitionem nõ potest maiorem certitudinem accipere, quàm vt subdito credat: quia hoc est ad subueniendum conscientiæ ipsius. Vnde in foro confessionis creditur homini & proprio, & contra se, non autem in foro exterioris iudicij: & ideò ad hanc cognitionem sufficit, quòd credat subdito dicenti se alteri absoluere valenti fuisse confessum: & sic patet quòd talis cognitio pecoris per priuilegium alteri indultum de confessione audienda non impeditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inconueniens esset si duo æqualiter super eandem plebem constituantur: si autem inæqualiter, non est inconueniens, & secundum hoc super eandem plebem immediatè sunt, & sacerdos parochialis, & episcopus, & papa: & quilibet eorum potest ea quæ sunt iurisdictionis ad ipsum pertinẽtia alteri committere. Sed si Superior committat, qui & principalior est, dupliciter potest committere: aut ita quòd eum vice sui constituat, sicut papa & episcopus suos pœnitentiarios constituunt: & tunc talis est principalior, quàm inferior prælatus: sicut pœnitentiarius papæ quàm episcopus, & pœnitentiarius episcopi quàm sacerdos parochialis, & magis tenetur ei cõfitens obedire. Alio modo vt eum coadiutorem illius sacerdotis cõstituat, & quia coadiutor ordinatur ad eum, cui coadiutor datus: ideò coadiutor est minus principalis: & ideò pœnitens non tantùm obedire tenetur ei, quantùm proprio sacerdoti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nullus tenetur cõfiteri peccata, quæ non habet: & ideo si aliquis pœnitentiario episcopi, vel alteri ab episcopo commissionem habẽti confessus fuerit, cùm sint sibi dimissa peccata, & quo ad Ecclesiam, & quo ad Deum, non tenetur confiteri proprio sacerdoti quãtuncũque petat: sed propter statutum Ecclesiæ de confessione facienda proprio sacerdoti semel in anno, eodẽ modo se debet habere sicut & ille qui habet solùm venialia. Talis enim solùm venialia confiteri debet, vt quidam dicunt: vel profiteri se à peccato mortali immunem, & sacerdos ei in foro conscientiæ credere debet & tenetur. Si tamen iterum cõfiteri teneretur, non frustrà primo confessus fuisset: quia quãtò pluribus sacerdotibus cõfiterur quis, tanto plus de pœna remittitur ei: tum ex erubescẽtia cõfessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur, tum ex vi clauium. Vnde tolleres posset confiteri, quòd ab omni pœna liberaretur, nec reiteratio facit iniuriam sacramẽto, nisi in quo sanctificatio adhibetur, vel per characteris impressionem, vel per materiæ consecrationem, quorum neutrum est in pœnitentia: vnde bonum est quòd ille qui authoritate episcopi confessionem audit, inducat confitentem quòd confiteatur proprio sacerdoti: quòd si noluerit, nihilominus eum absoluere debet.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm pœnitens possit in fine vitæ à quolibet sacerdote absolui.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd in fine vitæ pœnitens non possit à quolibet sacerdote absolui. Quia ad absolutionẽ requiritur aliqua iurisdictio, vt dictũ est: sed sacerdos non acquirit iurisdictionẽ super illũ qui in fine pœnitet. ergo nemo potest eũ absoluere.

¶ Præterea, Ille qui sacramentum Baptismi in articulo mortis ab alio, quàm proprio sacerdote recipit, non debet à proprio sacerdote iterum baptizari. Si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis posset absoluere à quolibet peccato, nõ debet pœnitens, si euadit, ad suum sacerdotem recurrere, quod falsum est: quia alius sacerdos non haberet cognitionem de vultu pecoris sui.

¶ Præterea, In articulo mortis sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita etiam non sacerdoti: sed non sacerdos nunquam potest absoluere in foro pœnitentiali. ergo nec sacerdos in articulo mortis eum, qui non est sibi subditus.

¶ SED CONTRA, Necessitas spiritualis est maior, quàm corporalis: sed aliquis in necessitate vltima potest aliorum remedia corporalia: etiam inuitis dominis ad subueniendum corporali necessitati. ergo & in articulo mortis ad subueniendum spirituali necessitati potest à non suo sacerdote absolui. Præterea, Ad idem sunt authoritates positæ in litera

CONCLVSIO.

¶ Potest pœnitens à quouis sacerdote in mortis articulo non modò à peccatis omnibus absolui, sed à qualibet excõmunicatione à quocunque sit lata.

¶ RESPONDEO dicendum, q; quilibet sacerdos, quantũ est de virtute clauium, habet potestatẽ indifferenter in omnes, & quantũ ad omnia peccata: sed q; non possit omnes ab omnibus peccatis absoluere, hoc est, quia per ordinationẽ Ecclesiæ habet iurisdictionẽ limitatam, vel omnino nullã habet: sed quia necessitas legem nõ habet, ideò quãdo necessitatis articulus imminet, per Ecclesiæ ordinationẽ non impeditur quin absoluere possit, ex quo habet claues etiam sacramẽtaliter, & tantum cõsequitur ex absolutione alterius, sicut si à proprio sacerdote absolueretur: nec solùm à peccatis tũc potest à quolibet sacerdote absolui, sed etiam ab excõmunicatione, à quocunque sit lata: & hęc absolutio etiam ad iurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest vti iurisdictione alterius ex eius voluntate, quia ea quæ iurisdictionis sunt, committi possunt. Vnde quia Ecclesia acceptat vt quilibet sacerdos absoluere possit in articulo mortis: ideò ex hoc ipso quis vsum iurisdictionis habet, quãuis iurisdictione careat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nõ oportet eum recurrere ad proprium sacerdotẽ, vt iterũ à peccatis soluatur, à quibus in articulo mortis absolutus est: sed vt innotescat ei, quòd est absolutus. Nec similiter oportet quòd absolutus ab excõmunicatione ad iudicem vadat, qui alias absoluere potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd Baptismus habet ex ipsa sanctificatione materiæ efficaciã: & ideò à quocunq; celebratur alieno, ille sacramentũ recipit: sed vis sacramenti alis pœnitentiæ cõsistit in sanctificatione ministri: & ideò ille qui laico cõfitetur, quanuis impleat quod ex parte est de sacramentali cõfessione, tamen sacramentalem absolutionẽ non consequitur: & ideò aliquid valet ei quantũ ad diminutionem pœnæ quæ sit per confessionis meritum & pœnam: sed non consequitur diminutionẽ illã pœnæ quæ est ex vi clauium: & ideò oportet quòd iterum sacerdoti confiteatur, & magis sic confessus discedens punitur post hanc vitam, quàm si sacerdoti fuisset confessus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm pœna taxetur secundum quantitatem culpæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd pœna tẽporalis, cuius reatus post pœnitẽtiam manet, non taxetur secundum quantitatem culpæ. Taxatur enim secundum quãtitatem delectationis, quæ fuit in peccato, vt patet Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantũ date illi tormẽtum & luctum: sed quãdoq; vbi est maior delectatio, ibi est minor culpa: quia peccata carnalia plus habẽt delectationis, quàm spiritualia, secundum Greg. ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ. *Thõ. 4. Dist. 20. q. 1. art. 2. q. 1.*

¶ Præterea, Eodem modo aliquis obligatur per præcepta mortalia in noua lege & in veteri: sed in ve. le. debebatur pro peccatis pœna septem dierum: vt scilicet septem diebus immundi essent: cùm ergo in nouo Testamẽto imponatur pœna septennis pro vno peccato mortali, videtur quòd quãtitas pœnæ non respiciat quantitatem culpæ.

¶ Præterea, Maius est peccatum homicidiũ in laico, quàm fornicationis in sacerdote: quia circunstantia, quæ sumitur ex specie peccati, magis aggrauat, quàm quæ sumitur ex conditione personæ, sed laico pro homicidio imponitur septennis pœnitentia, sed sacerdoti decem annorum secundum Can. ergo pœna non taxatur secundum quantitatem.

¶ Præterea, Maximum peccatum est, quod in ipsum corpus Christi committitur: quia tanto grauiùs quis peccat, quãto maior est in quem peccatur: sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris contenti iniungitur pœnitentia quadraginta dierum vel parum amplius: pro fornicatione simplici iniungitur pœnitentia septennis secundum Can. ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

¶ SED CONTRA, Isa. 27. Mensuram contra mensuram, cùm abiecta fuerit iudicabo eum. ergo quantitas iudicij punitionis peccati est secundum quantitatem culpæ

¶ Præterea, Homo reducitur ad æqualitatem iustitiæ per pœnitentiam inflictam: sed hoc non esset si quantitas culpæ & pœnæ non sibi responderent. ergo vnum alteri respondet.

CONCLVSIO.

¶ Secundum quantitatem culpæ tametsi taxanda sit satisfactionis pœna, quo tamen

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ tamen pœnæ in peccatorum remedium iniunguntur, non secundum culpæ quantitatem, sed conditionem personarum taxandæ sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum soluendum, & ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantum ad duo. Primò, quantum ad debitum: & sic quãtitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequã de ea aliquid dimittatur: secũdum tamen quantũ per primũ eorũ, quę pœnitentiã nata sunt remittere, plus remittitur, secundũ hoc per aliud minus remittendum vel soluendum restat: quia quãto per contritionem plus de pœna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendum restat. Secundò, quantum ad remedium vel illius, qui peccauit, vel aliorũ, &c.: quandoq; pro minori peccato iniungitur maior pœnitentia: vel quia peccato vnius difficilius potest resisti quàm peccato alterius: sicut iuueni imponitur pro fornicatione maior pœna, quàm seni, quanuis minùs pecceț: vel quia in eo peccatum est periculosius, sicut in sacerdote, quàm in alio: vel quia multitudo magis prona est ad id peccatum: & ideò per pœnam vnius, alij sunt exterrendi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantum ad vtrunq; taxanda est: & ideò nõ semper pro maiori peccato maior pœna imponitur. Sed pœna purgatorij solùm est ad soluendum debitum, quia vlteriùs non manet locus peccandi: & ideò illa pœna taxatur solùm secundum quantitatem peccati, considerata tamen cõtritionis quantitate, & confessione & absolutione: quia per omnia de pœna aliquid dimittitur: vnde etiam à sacerdote iniungendo satisfactionem, sunt considerandа

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in verbis illis duo tanguntur ex parte culpæ, scilicet glorificatio & deliciæ: quorũ primum pertinet ad elationem peccantis, qua Deo resistit. Secundum ad delectationem peccati: quanuis autem sit minor delectatio quandoque in maiori culpa, tamen est ibi semper maior elatio: & ideò ratio non procedit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa pœna septem dierum non erat expiatiua à pœna debita peccato. Vnde & iam si post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur, sed expiabatur ab irregularitate, à qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominus cæteris paribus plus peccat homo in noua lege quàm in veteri, propter sanctificationem ampliorem, qua sanctificatur in Baptismo, & propter beneficia Dei potiora humano generi exhibita. & hoc patet ex hoc, quod dicitur Heb. 10. Quantò pœnis deteriora mereri supplicia, &c. Nec tamen hoc verum est vniuersaliter, quòd exigatur pro quolibet peccato mortali septẽnis pœnitentia, sed hoc est quasi quædã regula communis, vt in pluribus competens, quam tamen oportet dimittere consideratis diuersis peccatorum circunstantiis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd episcopus vel sacerdos cum maiori periculo suo & aliorũ peccat: & ideò solicitius retrahitur eum Canones à peccato, quàm alios, maiorẽ pœnam imũgendo, secundum quòd est in remedium: quanuis quandoq; nõ debeatur tanta ex debito. Vnde in purgatorio non tanta ab eo exigitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pœna illa est intelligenda, quãdo nolente sacerdote hoc accidit. Si enim sponte funderetur, multò grauiori pœna dignus esset.

QVAESTIO NONA DE *qualitate confessionis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de qualitate cõfessionis. Circa quod quæritur quatuor.

¶ Primò, vtrũ cõfessio possit esse informis

¶ Secundò, vtrùm oporteat confessionem esse integram.

¶ Tertiò, vtrùm possit aliquis per alium, vel per scriptum confiteri.

¶ Quartò, vtrùm illæ conditiones, quæ à magistris assignantur, ad confessionem requirantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm confessio possit esse informis.

Tho. vbi. sup. art. 4. q. 1. & sequ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd confessio nõ possit esse informis: dicitur enim Eccle. 17. A mortuo, velut qui non est, perit confessio: sed ille qui non habet charitatẽ, est mortuus, quia ipsa est animæ vita. ergo absque charitate non potest esse confessio.

¶ Præterea, Confessio diuiditur contra contritionem, sed contritio & satisfactio nunquam possunt extra charitatem fieri. ergo nec confessio.

¶ Præterea, In confessione oportet quòd os cordi concordet, quia hoc ipsum nomen Confessionis requirit. sed ille qui adhuc manet in affectu peccati quod confitetur, nõ habet cor ori conforme: quia corde peccatum tenet, quod ore damnat. ergo talis non confitetur.

¶SED CONTRA, Quilibet tenetur ad confessionẽ mortalium: sed si aliquis semel confessus est etiam in mortali existẽs, non tenetur vlterius ad confitendum ea peccata: quia cùm nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse. ergo nõ est de necessitate cõfessionis, quòd sit charitate formata.

CONCLVSIO.

¶ Confessio, vt est pars sacramenti, potest nonnunquam in esse, qui non contritus & sine charitate est: vt vero actus virtutis est, non potest absque charitate in aliquo esse

¶RESPONDEO dicendum, quòd confessio est actus virtutis, & pars sacramenti: secundum autem quòd est actus virtutis, est actus meritorius propriè, & sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi: sed secundum quòd est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claues Ecclesiæ, qui per confessionem confitentis conscientiam cognoscit, & secundum hoc cõfessio potest esse etiam in eo, qui non est contritus: quia potest peccata sua confiteri sacerdoti, & claubus Ecclesiæ se subiicere: & quanuis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet: & sic etiam in aliis sacramentis. Vnde non tenetur iterare confessionem qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd autoritas illa intelligenda est quantùm ad fructum confessionis percipiendum, quem nullus extra charitatem existens percipit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contritio & satisfactio fiunt Deo, sed confessio fit huiusmodi: & ideò de ratione contritionis & satisfactionis, est quòd homo sit Deo per charitatem vnitus, non autem de ratione confessionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui peccata quæ habet narrat, vere loquitur: & sic cor concordat voci vel verbis quãtum ad substantiam confessionis, quãuis discordet à cõfessionis fine.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm oporteat confessionem esse integram

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat confessionem esse integram: vt scilicet omnia peccata vni sacerdoti confiteatur. Quia erubescentia facit ad diminutionem pœnæ, sed quantò pluribus sacerdotibus quis confitetur, tãtò maiorem erubescentiã patitur. ergo fructuosior est confessio si pluribus sacerdotibus diuidatur.

¶ Præterea, Confessio ad hoc necessaria est in pœnitentia, vt pœna secundum arbitrium sacerdotis peccato taxetur: sed sufficiẽs pœna potest imponi à diuersis sacerdotibus de diuersis peccatis. ergo nõ oportet vni sacerdoti omnia peccata confiteri.

¶ Præterea, Potest contingere quòd post confessionem factam & satisfactionem perfectam recordetur quis alicuius peccati mortalis, quod dum confitebatur, memoria nõ habebat, & sic copiam proprij sacerdotis, cum quo primò confessus fuerit, habere nõ poterit. ergo poterit id solùm peccatum alteri cõfiteri, & sic diuersa peccata diuersis sacerdotibus cõfitebitur.

¶ Præterea, Sacerdoti nõ debet fieri cõfessio de peccatis nisi propter absolutionem: sed quãdoq; sacerdos qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absoluere, nõ de omnibus. ergo ad minus in tali casu non oportet quòd cõfessio sit integra.

¶SED CONTRA, Hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ: sed diuidere confessionem ad hypocrisim pertinet: vt Aug. dicit. ergo confessio debet esse integra.

¶ Præterea, Confessio est pœnitentiæ pars: sed pœnitentia debet esse integra. ergo & confessio.

CONCLVSIO.

¶ Oportet omnia & singula confiteri peccata si vera, & salubrè confessio esse debeat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in medicina corporali oportet quòd medicus nõ vnum solùm morbum, cõtra quem medicinam

medicinam dare debet cognoscat, sed etiam vniuersaliter totã habitudinem ipsius infirmi: eò quòd vnus morbus ex adiũctione alterius aggrauatur, & medicina quæ vni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret: & similiter est in peccatis: quia vnum aggrauatur ex adiunctione alterius, & illud quod vni peccato esset conueniens medicina, alteri incẽtiuum præstaret, cùm quandoque aliquis contrarijs peccatis infectus sit. vt Gregor. in Pastorali docet: & ideò de necessitate confessionis est, quòd homo omnia peccata confiteatur, quæ in memoria habet: quod si non faciat, non est confessio, sed cõfessionis simulatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi erubescentia sit multiplicior quando diuidit diuersa peccata diuersis: tamen omnes simul non sunt ita magnæ erubescentiæ, sicut illa vna, qua quis omnia sua simul confitetur: quia vnum peccatum per se consideratum non demonstrat ita malam dispositionem peccantis, sicut quando est cum pluribus aliis consideratum: quia in vnum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia vel infirmitate labitur, sed multitudo peccatorũ demõstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem eiusdem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pœna à diuersis sacerdotibus imposita non esset sufficiens: quia quilibet consideraret vnum per se, & nõ grauitatem ipsius quam habet ex adiunctione alterius, & quandoque pœna quę contra vnum peccatum daretur, esset promotiua alterius peccati: & præterea sacerdos confessionem audiens, vicem Dei gerit, & ideò debet ei fieri hoc modo confessio, sicut sit Deo in contritione. Vnde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus peccatis cõtereretur, ita non esset confessio, nisi quis de omnibus, quæ memoriæ occurrunt confiteatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt, quòd quando aliquis recordatur eorum, quæ priùs oblitus erat, debet etiam ea quæ priùs confessus fuit confiteri, & præcipuè si non potest eundem habere, cui antè cõfessus fuerat, qui omnia cognoscit, vt totius culpæ quantitas vni sacerdoti innotescat. Sed hoc nõ videtur necessarium, quia peccatum habet quantitatem & ex seipso, & ex adiunctione alterius: peccatorum autem, de quibus confessus est, manifestauit quantitatem, quã ex seipsis habent. ad hoc autem quòd sacerdos vtranque quantitatem peccati huiusmodi cognoscat, sufficit quòd hoc peccatum confitẽs dicat explicitè, & alia in generali, dicendo, quòd cùm alia multa confiteretur huius oblitus fuit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam si sacerdos non de omnibus possit absoluere, tamen tenetur sibi omnia cõfiteri, vt quãtitatem totius culpæ cognoscat, & de illis de quibus nõ potest absoluere, ad superiorem remittat.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm quis possit per alium, vel per scriptum confiteri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd possit per alium quis cõfiteri, vel per scriptum, quia confessio necessaria est ad hoc vt conscientia pœnitentis sacerdoti pandatur: sed homo potest per alium vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare. ergo sufficit per alium vel per scriptum confiteri.

¶ Præterea, Quidam non intelliguntur à propriis sacerdotibus propter linguæ diuersitatem, & tales nõ possunt nisi per alios confiteri. ergo non est de necessitate sacramenti, quòd per seipsum quis confiteatur: & ita videtur quòd si per alium quis cõfessus fuerit qualitercunque, sufficiat ei ad salutem.

¶ Præterea, De necessitate sacramenti est, quòd homo proprio sacerdoti confiteatur, vt ex dictis patet: sed aliquãdo proprius sacerdos est absens, cui non potest pœnitens propria voce loqui, posset autem per scriptum ei suam conscientiam manifestare. ergo videtur quòd per scriptum ei suam conscientiã transmittere debeat.

¶SED CONTRA, Homo ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei obligatur: sed confessio fidei ore est facienda, vt patet Ioan. 10. ergo & confessio peccatorum.

¶ Præterea, Qui per se ipsum peccauit, per seipsum debet poenitere: sed confessio est pœnitentiæ pars. ergo pœnitens debet confiteri propria voce.

CONCLVSIO.

¶ Proprio ore peccatorum confessio facienda est, nisi naturæ aliquod ad hoc impedimentum adfuerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd confessio non solùm est actus virtutis, sed etiam pars sacramenti. quãuis autem ad eam, secundũ quòd est actus virtutis, sufficeret qualitercunq; fieret. & si non esset tanta difficultas in vno modo sicut in alio: tamen secundũ quòd est pars sacramẽti, habet determinatum actum, sicut & alia sacramenta habent determinatam materiam: & sicut in Baptismo ad significandam interiorem ablutionem, assumitur illud elementum, cuius est maxima vis in abluendo. ita in actu sacramenti ad manifestandum ordinatè assumitur ille actus, quo maximè consueuimus manifestare, scilicet proprium verbum. Alij enim modi sunt inducti in supplementum istius.

¶AD PRIMVM dicendũ, quòd sicut in Baptismo nõ sufficit qualitercunq; abluere, sed per elemẽtũ determinatũ: ita nec in pœnitẽtia sufficit qualitercunq; peccata manifestare, sed oportet quòd per actum determinatum manifestentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in eo qui vsum linguæ nõ habet, sufficit quòd per scriptũ aut per nutũ aut interpretẽ cõfitearur: quia nõ exigitur ab homine plus quã possit, quãuis homo nõ possit vel debeat Baptismũ accipere, nisi in aqua: quia aqua est omnino ab exteriori, & nobis ab alio exhibetur, sed actus cõfessionis est à nobis: & ideò quãdo non possumus vno modo, debemus secundum quòd possumus confiteri.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd in absentia proprij sacerdotis potest etiam laico fieri confessio: & ideò non oportet quòd per scriptum fiat, quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus, quàm ille, cui fit confessio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm conditiones assignatæ requirantur ad confessionem.

AD QVARTVM sic proceditur, Videtur quòd illæ cõditiones, quæ à magistris assignantur, his verbis contentæ, non requirantur ad confessionem,

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atq; frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lachrymabilis, accelerata,
Fortis & accusans, & sit parẽ parata.

Fides enim & simplicitas, & fortitudo sunt per se virtutes. ergo non debent poni per se conditiones confessionis.

¶ Præterea, Purum est quod non habet permixtionem. similiter simplex compositionem & permixtionem aufert. ergo superfluè vtrunque ponitur.

¶ Præterea, Peccatum semel commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. ergo si homo peccatum non iterat, non oportet quòd sit frequens.

¶ Præterea, Confessio ad satisfactionem ordinatur: sed satisfactio quandoque est publica. ergo & confessio non semper debet esse secreta.

¶ Præterea, Illud quod non est in potestate nostra, non requiritur à nobis: sed lachrymas emittere, non est in potestate nostra. ergo non requiritur ad confitentem.

CONCLVSIO.

¶ Oportet confessionem, vt actus virtutis est, esse discretã, libentem, puram, fortem, verecundam, lachrymabilem, humilem, veram, nudam, simplicem, integram: vt verò est pars sacramenti, necesse est esse accusantem, & parere paratam, atq; secretam: vtile autem est, illam esse frequentem, & acceleratam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dictarũ conditionũm quędã sunt de necessitate cõfessionis, quędã de bene esse ipsius. Ea autẽ quæ sunt de necessitate cõfessionis, vel cõperiunt ei secũdũ quòd est actus virtutis, vel secũdũ quòd est pars sacramẽti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cuius est actus, aut ex ipsa ratione actus. Virtutis autẽ in genere sunt quatuor cõditiones: vt in 2. Ethi. dicitur. Prima est, vt aliquis sit scięs: & quantũ ad hoc cõfessio dicitur esse discreta, secundũ quòd in actu omnis virtutis prudẽtia requiritur: est autẽ hæc discretio, vt maiora cũ maiori põdere confitẽatur. Secũda cõditio est, vt sit eligens, quia actus virtutũ debent esse volũtarij. & quantũ ad hoc dicit, libens. Tertia cõditio est vt propter hoc. scilicet debitũ finẽ operetur: & quantũ ad hoc dicit quòd debet esse pura, vt scilicet recta sit intentio. Quarta est, vt immobiliter operetur: & quantũm ad hoc dicit quòd debet esse fortis: vt scilicet propter verecũdiã nõ dimittat. Est autẽ cõfessio actus virtutis pœnitẽtiæ, quæ quidẽ primò inirũ sumit in horrore turpitudinis peccati: & quãtùm ad hoc cõfessio debet esse verecũda: vt scilicet nõ se iactet de peccatis propter aliquã seculi vanitatẽ admixtã. Secundò progreditur

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad dolorem de peccato commisso: & quantum ad hoc dicitur esse lachrymabilis. Tertiò, in abiectione sui terminatur: & quantum ad hoc debet esse humilis, vt se miserum confiteatur & infirmum. Sed ex propria ratione huiusmodi actus, qui est confessio, habet quòd sit manifestatiua, quæ quidem manifestatio per quatuor impediri potest. Primò, per falsitatem: & quantū ad hoc dicit, fidelis, id est vera. Secundò per obscuritatem verborum: & contra hoc dicit, nuda, vt nō inuoluat obscuritatem verborum. Tertiò, per verborum multiplicationē: & propter hoc dicit, simplex, vt non recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quartò, vt non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt: & contra hoc dicit, integra. Secundum autem quòd confessio est pars sacramenti, sic concernit iudicium sacerdotis, qui est minister sacramenti. Vnde oportet quòd sit accusans ex parte confitentis, parēre parata per comparationem ad sacerdotem. Secreta quantùm ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiæ agitur. Sed de benè esse confessionis est, quòd sit frequens, & quòd sit accelerata vt scilicet statim confiteatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est inconueniens quòd conditio vnius virtutis in actu alterius inueniatur, qui alij ipsa imperatur: vel quia medium quod est vnius virtutis, principaliter etiam aliæ virtutes per participationem habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd hęc conditio pura intentionis excludit peruersitatem, à qua homo mundatur, si simpliciter alieni admixtionem excludit.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc non est de necessitate confessionis, sed de benè esse.

¶Ad quartum dicendum, quòd propter scandalum aliorum qui possunt ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confessio fieri in publico, sed in occulto: ex pœna autem satisfactoria non scandalizatur ita aliquis: quia quandoq; pro paruo vel nullo similia opera satisfactoria fiunt.

¶Ad quintum dicendum, quòd intelligendum est de lachrymis mentis.

QVAESTIO DECIMA DE *effectu confessionis, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandū est de effectu cōfessionis. Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm confessio liberet à morte peccati.

¶Secundò, vtrùm confessio liberet aliquo modo à pœna.

¶Tertiò, vtrùm confessio aperiat paradisum.

¶Quartò, vtrùm confessio tribuat spem salutis.

¶Quintò, vtrùm confessio generalis deleat peccata mortalia præterita.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm confessio liberet à morte peccati.

Tho. vbi sup. ar. 5. q. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cōfessio non liberet à morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur: sed contritio sufficienter delet culpam. ergo confessio non liberat à morte peccati.

¶Præterea, Sicut mortale est culpa, ita etiam veniale: sed per confessionem fit veniale quod prius fuit mortale, vt in litera dicitur. ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

¶SED CONTRA est, Confessio est pars pœnitentiæ sacramenti: sed pœnitentia à culpa liberat, ergo & confessio.

CONCLVSIO.

¶Confessio cùm sit pars sacramenti pœnitentiæ, liberat hominem à culpa, sicut & Baptismus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pœnitentia inquantum est sacramentum, præcipuè in confessione perficitur: quia per eam homo ministris Ecclesiæ se subdit, qui sunt sacramentorū dispensatores. Contritio enim votum confessionis annexum habet, & satisfactio pro iudicio sacerdotis, cui fit confessio, taxatur, & quia in sacramento pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in Baptismo: ideò eo modo confessio ex vi absolutionis coniunctæ remittit culpam, sicut & Baptismus. Liberat enim Baptismus à morte peccati non solùm secundum quòd actu percipitur, sed etiam secundū quòd in voto habetur: sicut patet in illis, qui iam sanctificati ad Baptismum accedunt: & si aliquis impedimentum non præstaret ex ipsa collatione Baptismi, gratiam consequeretur remittentem peccata, si prius ei remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adiuncta absolutioni: quia secundum quòd in voto pœnitētis præcessit, à culpa liberauit. Postmodum autem in actu confessionis & absolutionis gratia augetur, & etiam remissio peccatorum daretur, si præcedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, & ipse tunc obicem gratiæ non præberet: & ideò sicut de Baptismo dicitur quòd liberat à morte, ita etiā de confessione dici potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contritio habet votum confessionis annexum: & ideo eo modo liberat à culpa pœnitentes, sicut desiderium Baptismi baptizandos.

¶Ad secundum dicendum, quòd veniale non sumitur pro culpa, sed pro pœna de facili expiabili: vnde non sequitur quòd culpa in culpam cōuertat, sed penitus annihiler. Dicitur etiam veniale tripliciter. Vno modo ex genere, sicut verbum otiosum. Alio modo ex causa, id est veniæ causam in se habens, sicut peccatum ex infirmitate. Alio modo ex euentu, sicut accipitur hîc: quia per cōfessionem hoc euenit, quòd de culpa præterita homo veniam consequatur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm confessio liberet aliquo modo à pœna.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd confessio non liberet aliquo modo à pœna: quia pro culpa non debetur nisi pœna æterna vel temporalis: sed pœna æterna per contritionem dimittitur: pœna autem temporalis per satisfactionem. ergo per confessionem nihil dimittitur de pœna.

¶Præterea, Voluntas pro facto reputatur, vt in litera dicitur: sed ille qui contritus est, habuit propositum confitendi. ergo eā tum valuit sibi: sicut si fuisset confessus: & ita per confessionem, quam postea facit, nihil de pœna dimittitur.

¶SED CONTRA, Pœnam habet cōfessio: sed per omnia opera pœnalia expiatur pœna peccato debita. ergo & per confessionem.

CONCLVSIO.

¶Absoluit hominem aliquo modo à pœna ipsa sacramentalis peccatorum confessio secundum maiorem vel minorem confitentis dispositionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd confessio simul cum absolutione habet vim liberandi à pœna dupliciter. vno modo ex ipsa vi absolutionis: & sic quidem liberat in voto existēs à pœna æterna: sicut etiam à culpa, quæ quidem pœna est condemnans, & ex toto exterminans à qua homo liberatus, adhuc manet obligatus ad pœnam temporalem, secundum quòd pœna est medicina purgans & promouens: & hæc pœna restat in purgatorio patiēda etiam his, qui à pœna inferni liberati sunt, quæ quidem pœna est improportionata viribus pœnitentis in hoc mundo viuentis: sed per vim clauium imminutum minuitur, quòd proportionata viribus pœnitentis remanet, ita quòd satisfaciendo, se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit pœnam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet pœnam erubescentiæ annexam: & ideò quantò aliquis pluries de ipsis peccatis confitetur, tantò magis pœna minuitur.

¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas pro facto non reputatur in his quæ sunt ab alio, sicut est de Baptismo. Non enim tantum valet voluntas suscipiendi Baptismum, sicut ipsius susceptio: sed reputatur voluntas pro facto in his quæ sunt omnino ab homine: & iterum quantùm ad prēmium essentiale, non autem quantum ad pœnæ remotionem, & huiusmodi: respectu quorum attenditur meritum acciditaliter & secundariò. & ideò confessus & absolutus, minùs in purgatorio punietur, quàm contritus tantùm.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm confessio aperiat paradisum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd confessio non aperiat paradisum, quia diuersorum diuersi sunt effectus: sed apertio paradisi effectus est Baptismi. ergo non est effectus confessionis.

¶Præterea, In id quod clausum est, ante apertionem intrare non

non potest: sed ante confessionem moriens intrare paradisum potest. ergo confessio non aperit paradisum.

¶SED CONTRA, Confessio facit hominem subiici clauibus Ecclesiæ: sed per eas aperitur paradisus. ergo & per confessionem.

CONCLVSIO.

¶Sacramentalis confessio ianuas paradisi aperire dicitur, quo à culpa & pœnæ reatu absoluit.

¶RESPONDEO dicendū, quòd à paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam & reatum pœnæ, & quia huiusmodi impedimenta confessio amouet, vt ex dictis patet, ideò dicitur paradisum aperire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis Baptismus & pœnitentia sint diuersa sacramenta, tamen agunt in vi vnius passionis Christi, per quam aditus paradisi est apertus.

¶Ad secundum dicendum, quòd ante votum confessionis paradisus clausus erat peccanti mortaliter, quamuis postea per contritionem votum confessionis importantem apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam, non tamen obstaculum reatus est totaliter amotum ante confessionem & satisfactionem.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm confessio spem tribuat salutis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd effectus confessionis peni non debeat, quòd tribuit spem salutis: quia spes ex omnibus meritoriis actibus prouenit: & sic nō videtur proprius effectus cōfessionis.

¶Præterea, Per tribulationem ad spem peruenimus, vt patet Rom. 5. sed tribulationem homo præcipuè in satisfactione sustinet. ergo tribuere spem salutis magis est satisfactionis, quàm confessionis.

¶SED CONTRA, Per confessionē homo fit humilior & mitior, sicut in litera Magister dicit: sed per hoc homo accipit spem salutis. ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis.

CONCLVSIO.

¶Confessio sacramentalis spem salutis tribuit, quo per eam homo se clauibus Ecclesiæ subiicit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum, & quia homo per confessionem se subiicit clauibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus: ideò dicitur quòd confessio spem salutis tribuit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex actibus non potest esse spes salutis principaliter, sed ex gratia Redēptoris: & quia confessio gratiæ Redemptoris innititur, ideò spem salutis tribuit non solùm vt actus meritorius, sed vt pars sacramenti.

¶Ad secundum dicēdum, quòd tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriæ virtutis, & purgationem à pœna, sed confessio etiam modo prædicto.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm confessio generalis sufficiat ad delenda mortalia oblita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim per cōfessionem deletum, non est necesse iterum confiteri. si ergo peccata oblita, per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium quòd cùm ad notitiam redeunt, aliquis confiteretur.

¶Præterea, Quicunque non est conscius sui peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati: si ergo per generalem confessionem peccata mortalia oblita dimittuntur, quicunque non est sibi cōscius de aliquo peccato mortali, per generalem confessionem potest esse certus quòd sit immunis à peccato mortali: quod est contra Apostolum 1. Cor. 4. Nihil mihi cōscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

¶Præterea, Nullus ex negligentia reportat commodum: sed non potest esse sine negligentia, quòd aliquis peccatum mortale obliuiscatur antequàm ei dimittatur. ergo non reportat ex hoc tale commodum, quòd sine speciali confessione de peccato ei dimittatur.

¶Præterea, Magis est elongatum à cognitione confitentis id quod est omnino ignoratum, quàm illud cuius est oblitus: sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet: quia tunc hæretici qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata: aut etiam aliqui simplices per generalem confessionem absoluerentur, quod falsum est. ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

¶SED CONTRA Psal. Accedite ad eum, & illuminamini, & facies vestræ non confundentur. sed iste qui confitetur omnia quæ scit, accedit ad Deum quantùm potest. ergo non confunditur, vt repulsam patiatur, sed veniam consequitur.

¶Præterea, Ille, qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus: sed ille, qui confitetur omnia peccata, quæ in memoria habet, aliquorum oblitus, non ex hoc est fictus: quia ignorantiam facti patitur, quæ à peccato excusat. ergo veniam consequitur, & sic peccata, quæ oblita sunt relaxantur, cùm impium sit dimidiam sperare veniam.

CONCLVSIO.

¶Per confessionem generalem delentur peccata mortalia oblita: si verò peccatum mortale memoria teneat quis, confessione speciali est opus, vt erubescentia peccati esse ostendatur.

¶RESPONDEO dicendū, quòd confessio operatur præsuppositā cōtritionem, quæ culpā delet: & sic cōfessio directè ordinatur ad dimissionē pœnæ, quod quidē facit ex erubescentia, quā habet ex vi clauium, quibus se confitens subiicit. Contingit aūt quandoq; quòd per contritionē præcedentē peccatum aliquod deletū est, quo ad culpā, siue in generali, si eius memoria tunc nō habebatur, siue in speciali, & tunc ante cōfessionē illius peccati oblitus est, & tunc confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionē pœnæ ex vi clauiū, quibus se confitens subiicit, nullū obstaculū quantum in ipso est ponens. sed ex ipsa parte, qua erubescentia confessionis peccati, pœnā minuebat, pœna istius, de qua quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in confessione sacramentali non solùm requiritur absolutio, sed iudicium sacerdotis satisfactionem imponentis: & quamuis iste absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri, vt suppleatur quod defuit sacramentali confessioni.

¶Ad secundum dicendum, quòd confessio non operatur (vt dictum est) nisi contritione præsuppositā, de qua quando vera fuit, non potest aliquis scire: sicut nec scire potest, an gratiæ habeat plenitudinem: & ideò non potest scire vtrum per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum per contritudinem, quamuis possit per coniecturas aliquas existimare.

¶Ad tertiū dicendū, quòd iste non reportat cōmodum ex negligentia, quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut alius consequutus fuisset nec tantū meretur, & tenetur iterum confiteri, cùm ad memoriam peccatum venerit.

¶Ad quartum dicendum, quòd ignorantia Iuris non excusat, quia ipsa peccatum est, sed ignorantia facti excusat. Vnde aliquis de hoc quòd non confitetur peccata, quia nescit esse peccata propter ignorantiam Iuris diuini, non excusatur à fictione: excusaretur autem, si nesciret ea esse peccata propter ignorantiam particularis circonstantiæ: sicut si cognouit alienam, quā credidit esse suam. Sed obliuio de actu peccati habet ignorantiam facti, & ideò excusat à peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis & confessionis impedit.

QVAESTIO VNDECIMA *De sigillo confessionis, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE queritur de sigillo confessionis. Et Circa hoc quęruntur quinque.

¶Primò vtrùm in quolibet casu teneatur homo celare ea, quę habet sub sigillo cōfessiōis.

¶Secundò, vtrùm sigillum confessionis se extendat ad alia, quàm illa quę habita sunt de confessione.

¶Tertiò, vtrùm solus sacerdos sigillum confessionis habeat.

¶Quartò, vtrùm sacerdos possit aliis reuelare delicta confitentis,

¶Quintò, vtrùm teneatur ea celare, etiam si aliter ea nouerit.

¶Vtrùm in quolibet casu sacerdos teneatur celare peccata, quæ sub sigillo confessionis nouit.

Tho. 4. dist. 21. q. 3. art. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis nouit: quia sicut dicit Ber. Quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat: sed celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret: sicut si aliquis in confessione scit aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc, quòd desistat à corruptione plebis: & similiter de illo qui scit per eõfessionem affinitatem esse inter aliquos, qui contrahere volũt. ergo talis debet confessionem reuelare.

¶Præterea, Illud ad quod quis obligatur ex præcepto Ecclesiæ tantum, non est necesse obseruari mandato Ecclesiæ in contrarium facto: sed celatio confessionis est introducta ex statuto Ecclesiæ tantum. si ergo per Ecclesiam præcipiatur, quòd quicunque scit aliquid de tali peccato, dicat, ille qui scit, per confessionem debet dicere.

¶Præterea, Magis debet homo conseruare cõscientiam suam, quàm famam alterius, quia charitas ordinata est: sed aliquando aliquis peccatum celans, incurrit propriæ conscientiæ damnum: sicut cùm in testimonium adducitur pro peccato illo, & iurare cogitur de veritate dicenda: vel cùm aliquis Abbas scit per cõfessionem alicuius Prioris subiecti sibi peccatum, cuius occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat: vnde tenetur ei auferre pastoralis curæ dignitatem. auferendo autem videtur confessionem publicare. ergo videtur quòd in aliquo casu liceat confessionem publicare.

¶Præterea, Aliquis sacerdos per confessionem alicuius, quem audiuit, potest accipere conscientiam, quòd sit prælatione indignus: sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua interfit. cùm ergo contradicendo suspitionẽ inducere videatur de peccato, & sic quodãmodo confessionẽ reuelare, videtur, quòd quandoq; oporteat confessionem reuelare.

¶SED CONTRA est quod dicit Decre. de pœni. & re. Caueat sacerdos ne verbo vel signo vel quouis modo prodat aliquatenus peccatorem.

¶Præterea, Sacerdos debet Deo, cuius minister est, conformari: sed Deus peccata quæ per confessionem habet, non reuelat, sed tegit. ergo nec sacerdos reuelare debet.

CONCLVSIO.

¶Quemadmodum Deus tegit peccatum eius qui se sibi subiicit per pœnitentiam, sic sacerdos peccata confitentis celare debet: cùm cõfessio exterior ad sacerdotem sit signum confessionis interioris, quæ fit ad Deum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in sacramentis ea, quæ exteriùs geruntur, sunt signa rerum, quæ interiùs contingunt: & ideò cõfessio, qua quis sacerdoti se subiicit, signum est interioris, qua quis Deo subiicitur: Deus autem peccatum illius qui se sibi subiicit per pœnitentiã, tegit. Vnde & hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari: & ideò de necessitate sacramenti est, quòd quis per confessionem celet: & tanquam violator sacramenti peccet, qui confessionem reuẽlat. Et præter hoc sunt aliæ vtilitates huius celationis, quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur, & simpliciùs etiã peccata confitentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dicunt quòd sacerdos non tenetur seruare sub sigillo confessionis nisi peccata, de quibus pœnitens emendationem promittit: aliter potest ea dicere ei, qui potest prodesse & non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea, cùm sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim Baptismus est sacramentum, quamuis quis fictus accedat, nec est immutatum aliquid propter hoc de essentialibus sacramenti: ita confessio non definit esse sacramentalis, quamuis ille, qui confitetur, emendationem non proponat: & ideò nihilominus sub occulto tenendum est, nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat: quia charitas non requirit, quòd opponatur remedium peccato, quod nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum, cùm illud nesciat vt homo, sed vt Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus quantùm potest sine reuelatione confessionis, sicut monendo eos qui confitentur, & aliis diligentiam apponendo ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere prælato, quòd diligentiùs vigilet super gregem suum, ita tamen quòd non dicat aliquid quod verbo vel nutu confitentem prodat.

¶Ad secundum dicendum, quòd præceptum de confessione seruanda consequitur ipsum sacramentum: & ideò sicut præceptum de confessione sacramentali facienda est de iure diuino, & non potest aliqua dispensatione vel iussione homo absolui ab ea: ita nullus ad reuelationem confessionis potest ab homine cogi vel licentiari. Vnde si præcipiatur sub pœna excommunicationis iam latæ, quòd dicat si aliquid scit de tali peccato, non debet dicere: quia debet existimare quòd intentio præcipientis est, si sciat vt homo, hoc autem non scit vt homo. Et si etiam exprimeret de confessione interrogatus, non deberet dicere, nec excommunicationem incurreret: quia non est subiectus superiori suo nisi vt homo: hoc autem non scit vt homo, sed vt Deus.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo non adducitur in testimonium nisi vt homo: & ideò sine læsione conscientiæ potest iurare se nescire quod scit tantùm vt Deus. Similiter etiam potest prælatus sine læsione conscientiæ dimittere peccatum impunitum, quod scit tantùm vt Deus, vel sine aliquo remedio: quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo, quo ad ipsum refertur. Vnde in his, quæ ad ipsum deferuntur in foro pœnitentiæ, debet in eodem foro, inquantùm potest, adhibere remedium, vt Abbas in casu prædicto admoneat eum vt prioratui resignet: vel si nolucrit, potest ex aliqua alia occasione absoluere eum à cura prioratus, ita tamen quòd omnis suspitio vitetur de confessionis reuelatione.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex multis aliis causis redditur quis indignus ad prælationis officium, quàm ex peccato, sicut ex defectu scientiæ vel ætatis, vel alicuius huiusmodi: & ideò qui contradicit, nec suspitionem de crimine facit, nec confessionem reuẽlat.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm sigillum confessionis se extendat ad alia quàm ad ea quæ sunt de confessione.

Tho. dist. 21. q. 3. art. 1. q. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sigillum confessionis se extendat ad alia, quàm illa quæ sunt de confessione. Quia de confessione non sunt nisi peccata: sed aliquando cũ peccatis alia multa quis narrat, quæ ad confessionem non pertinent. ergo cùm illa sacerdoti dicantur vt Deo, videtur quòd etiam ad illa sigillum confessionis se extendat.

¶Præterea, aliquando aliquis dicit alicui aliquod secretum, & ille recipit sub sigillo confessionis. ergo sigillum confessionis se extendit ad illa quæ non sunt de confessione.

¶SED CONTRA, Sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni: sed ea quæ annexa sunt alicui sacramento, non se extendunt vltra sacramentum illud. ergo sacramentum confessionis non se extendit nisi ad ea, de quibus est confessio.

CONCLVSIO.

¶Cùm sigillum confessionis sit aliquid annexum confessioni sacramentali, ad ea solùm directè se extendit, de quibus est sacramentalis confessio: licet etiam indirectè ea, quæ non se extendunt ad confessionem sacramentalem, cadant in sigillum confessionis, propter scandalum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sigillum confessionis directè non se extendit nisi ad illa, de quibus est sacramentalis confessio: sed indirectè id quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad sigillum confessionis pertinet, sicut illa, per quæ posset peccator vel peccatum deprehendi. Nihilominus tamen alia summo studio sunt celanda: tum propter scandalũ, tum propter pronitatem, quæ ex cõsuetudine accidere posset.

¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis non debet de facili aliquid recipere hoc modo: si tamen recipiat, tenetur ex promissione hoc modo celare, ac si in confessione haberet, quãuis sub sigillo confessionis non habeat.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm solus sacerdos habeat sigillum confessionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non solùm sacerdos sigillũ confessionis habeat. Quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretẽ necessitate vrgente. sed interpres (vt videtur) tenetur confessionem celare. ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

¶Præterea,

¶Præterea, Aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri: sed ille tenetur peccata celare, cùm sibi dicantur sicut Deo. ergo non solùm sacerdos sigillum confessionis habet.

¶Præterea, Aliquando aliquis se sacerdotẽ fingit vt conscientiam alicuius exploret per hanc fraudem, & ille etiam (vt videtur) peccat si confessionem reuẽlet. ergo non solùm sacerdos sigillum confessionis habet.

¶SED CONTRA est, quòd solus sacerdos minister est huius sacramenti: sed sigillum confessionis est annexum huic sacramento. ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.

¶Præterea, Homo tenetur ea, quæ in confessione audit, celare, si non scit ea vt homo, sed vt Deus: sed solus sacerdos est minister Dei. ergo solus sacerdos tenetur occultare.

CONCLVSIO.

¶Quemadmodum sacerdoti competit sigillum confessionis vt Dei minister, ita ei ecclesiastico, cui propter necessitatem confessionem audire contingit, competere dicitur peccata celare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sigillum confessionis competit sacerdoti inquantùm est minister huius sacramenti: quod nihil aliud est quàm debitum confessionem celandi, sicut clauis est potestas absoluendi: tamen sicut aliquis, qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clauis, dum confessionem audit, propter necessitatem mitia etiam participat aliquid de actu sigilli confessionis, & tenetur celare, quamuis propriè loquendo, sigillum confessionis non habeat.

¶Et per hoc patet ab solutio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm de licentia confitentis possit sacerdos dicere qua habet in confessione.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd de licentia confitentis non possit sacerdos peccatũ, quod habet sub sigillo confessionis, aliquando prodere. Quod enim non potest superior, nõ potest inferior, sed Papa non posset aliquem licentiare, quòd peccatũ, quod habet, in confessione alteri prõderet. ergo nec ille qui cõfitetur potest ipsum licentiare.

¶Præterea, Illud quod est institutum propter bonum commune Ecclesiæ, non potest ex arbitrio vnius irritari: sed celatio cõfessionis est instituta propter bonum totius Ecclesiæ, vt homines confidentiùs ad confessionem accedant. ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerdotem ad dicendum.

¶Præterea, Si possit licentiari sacerdos, videtur dari pallium malitiæ magnæ sacerdotibus: quia possent prætendere sibi licentiam datã: & si impune peccarent, quod est inconueniens: & sic videtur quòd non possint à confitente licentiari.

¶Præterea, Ille cui iste reuelabit, non habebit peccatum hoc sub sigillo cõfessionis: & sic poterit peccatum publicari, quod iam deletũ est, quod est inconueniens. ergo non potest licẽtiare.

¶SED CONTRA, Superior potest mittere peccatorem cum literis ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius. ergo de voluntate confitentis potest sacerdos peccatum reuelare alteri.

¶Præterea, Qui potest aliquid facere per se, potest etiam per alterum facere: sed confitens potest peccatum suum, quod se, per se alteri reuelare. ergo potest per sacerdotem facere.

CONCLVSIO.

¶Cùm confitens efficere possit, vt sacerdos sciat illud vt homo, quod scibat vt Deus, dum detegendæ confessionis facultatem tribuit sibi illum reuelet, non violat sigillum confessionis, modo id extra scandalum fiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duo sunt propter quæ tenentur sacerdotes peccatum occultare. Primò & principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, inquantùm scit illud vt Deus, cuius vicem gerit ad confessionem. Alio modo propter scandalum vitandum: potest autem confitens facere, quòd sacerdos illud quod sciebat vt Deus, sciat etiam vt homo: quod facit, dum licentiat eum ad dicendum: & ideò si dicat, non frangit sigillũ confessionis: tamen debet vitare scandalum dicendo, ne fractor sigilli prædicti reputetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Papa nõ potest licentiare sacerdotem ad dicendũ: quia non potest facere, q; illud sciat vt homo, quod tamẽ facere potest ille qui confitetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd non tollitur illud quod est institutum propter bonum commune: quia sigillum cõfessionis non frangitur, quia dicitur quod alio modo scitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus: quia imminet eis probatio si accusantur, quòd sine licentia confitentis reuelauerunt.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd ille, ad quem notio prædicta deuenit, mediante sacerdote de voluntate confitentis, participat in aliquo actu sacerdotis: & ideò simile est de eo & de interprete, nisi fortè velit quòd ille absolute sciat & liberè.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm ille qui scit aliquid per confessionem & per alium modum, etiam possit reuelare illud.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd illud quod quis scit per confessionem, & etiam alio modo, possit alteri reuelare. Non enim frangitur sigillum confessionis nisi dum peccatum, quod scitur, in confessione reuelatur. si ergo iste reuelat peccatum quod in confessione audiuit, qualitercunque aliàs sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

¶Præterea, Quicunque confessionem alicuius audit, ei obligatur ad hoc quòd peccata ipsius non reuelet: sed si aliquis promitteret alicui tenere priuatum ei quod dicitur, quantuncunq; pòst sciret, deberet priuatũ tenere. ergo quod quis in cõfessione audiuit, quantuncunq; aliàs sciat, debet priuatum haberi.

¶Præterea, Duorum quod est altero potentius, trahit ad se reliquum: sed scientia, qua scit peccatum vt Deus, est potentior & dignior scientia, qua scit peccatũ vt homo: ergo trahit ad se eam, & ita non poterit reuelari secundum quòd scientia, qua scit vt Deus, exigit.

¶Præterea, Secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, & ne homines à confessionibus retrahantur: sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audiuit, etiam si aliter sciret, nihilominus scandalum sequeretur. ergo nullo modo potest dicere.

¶SED CONTRA, Nullus potest alium obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus prælatus qui obliget eum præcepto: sed ille, qui sciebat alicuius peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum: ergo ille, qui ei confitetur, cùm non sit prælatus suus, non potest eum obligare ad celandum, per hoc quòd ei confitetur.

¶Præterea, Secundum hoc posset impediri iustitia Ecclesiæ, si aliquis vt euaderet sententiam excõmunicationis, quæ in ipsum ferenda erat propter aliquod peccatum, de quo conuictus est, confiteretur ei qui sententiam fert: sed iustitiæ exequutio est in præcepto. ergo non tenetur celare peccatum quod quis in confessione audiuit, si aliàs ipsum scit.

CONCLVSIO.

¶Si immineat necessitas, potest confessor prodere quæ sibi in confessione dicta fuerunt, modò ante aut post confessionem ea reiecerit: ita tamen vt ea dicat vt homo, non vt Deus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt quòd illud, quod in confessione aliquis audiuit, non potest aliquo modo dicere si sciat aliàs, siue ante siue pòst. Quidam verò dicunt quòd per confessionem præcluditur sibi via, ne possit aliquid dicere quod prius sciuit: non autem quin possit dicere si pòst alio modo sciat. Vtraque autem opinio dum nimium sigillo confessionis attribuit, præiudicium veritati & iustitiæ seruandæ facit. Posset enim aliquis ad peccandum esse pronior, si non timeret ab illo accusari, cui confessus est, si eorum illo peccatum iteraret. Similiter etiam multùm iustitiæ perite poterit, si testimonium ferre aliquis non posset de eo quod vidit pòst confessionem de hoc factam: nec obstat quòd quidam dicunt quòd debet protestari se non tenere priuatum hoc: quia hoc non posset protestari, nisi postquàm peccatum esset sibi dictũ. Et tunc quilibet sacerdos posset reuelare peccatum, protestationem faciendo, si hoc ipsum ad reuelandum liberum redderet. Et ideò alia opinio est communior, quòd illud, quod homo aliàs scit siue ante confessionẽ, siue pòst, non tenetur celare, quantùm ad id, quod scit vt homo: potest enim dicere, Scio illud quod vidi: tenetur tamen celare illud, inquantùm scit vt Deus: non enim potest hoc dicere, Ego audiui hoc in confessione: tamen propter scandalum vitandum debet abstinere, ne de hoc loquatur, nisi immineat necessitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliquis dicit se vidisse quod in confessione audiuit, non reuelat quòd in confessione habet nisi per accidens. Sicut qui scit aliquid per auditum & visum, non reuelat quod vidit, per se loquendo, si dicat se audiuisse, sed per accidens, quia dicit auditum,

cui accidit visum esse: & ideò talis sigillum confessionis non frangit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non obligatur audiens confessionem, quòd non reuelet peccatum simpliciter: sed prout est in confessione auditum. Nullo enim casu dicere debet se audiuisse in confessione.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc intelligendum est de duobus quæ habent oppositionem: sed scientia qua scit aliquis peccatum vt Deus, & illa qua scit vt homo, non sunt opposita: id eò ratio non procedit.

¶Ad quartum dicendum, quòd non debet ita vitari peccatum ex vna parte, quòd ex alia iustitia relinquatur. Veritas enim non est propter scandalum dimittenda: & ideò quando imminet periculum iustitiæ, non debet dimitti reuelatio eius quod quis in confessione audiuit, si aliter scit præter scandalum: dum tamen scandalum quantum in se est euitare nitatur.

QVAESTIO DVODECIMA
De *satisfactione & eius quidditate, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de satisfactione: de qua quatuor consideranda sunt. Primò, de eius quidditate. Secundò, de ipsius possibilitate. Tertiò, de eius qualitate. Quartò, de his per quæ homo Deo satisfacit.

¶Circa primum quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm satisfactio sit virtus vel actus virtutis.

¶Secundò, vtrùm sit actus iustitiæ.

¶Tertiò, vtrùm definitio satisfactionis quę in litera ponitur, conuenienter assignetur.

ARTICVLVS I.
¶Vtrùm satisfactio sit virtus vel actus virtutis.

Tho. 4 dist. 15. q. 1. arti. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd satisfactio nõ sit neque virtus neque actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est meritorius: sed satisfactio non est meritoria, vt videtur: quia meritum gratuitum est, sed satisfactio debitum attendit. ergo satisfactio nõ est actus virtutis.

¶Præterea, Actus virtutis est voluntarius: sed aliquando fit satisfactio eo inuito de aliquo, vt quando aliquis pro offensa in alterum commissa à iudice punitur. ergo satisfactio non est virtutis actus.

¶Præterea, Secundum Philosophum 8. Ethico. In virtute moris principale est electio: sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera. ergo nõ est virtutis actus.

¶SED CONTRA, Satisfactio ad pœnitẽtiam pertinet, sed pœnitentia est virtus. ergo satisfactio est actus virtutis.

¶Præterea, Nullus actus operatur ad deletionem peccati nisi fit actus virtutis, quia contrarium destruitur per suum cõtrarium: sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur. ergo satisfactio est virtutis actus.

CONCLVSIO.

¶Satisfactio dicitur esse non solùm actus virtutis materialiter (cùm materiam implicitam vel defectum debitæ circunstantiæ non habeat) sed etiam formaliter, cum suo nomine formam & rationem virtutis implicitam habere dicatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter: & sic quilibet actus, qui malitiam non habet implicitam vel defectum debitæ circunstantiæ, actus virtutis dici potest: quia quolibet tali actu potest vti virtus in suum finem, sicut est ambulare, loqui, & huiusmodi. Alio modo dicitur actus aliquis esse actus virtutis formaliter, quia ipse suo nomine formam, & rationem virtutis implicitam habet: sicut fortiter sustinere dicitur actus fortitudinis: formale autem cuiuslibet virtutis moralis est ratio medij. vnde omnis actus, qui rationem medij importat, actus virtutis formaliter dicitur: & quia æqualitas medium est, quod suo nomine satisfactio importat: non enim dicitur aliquis satisfieri nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid, constat quòd satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis satisfacere in se sit debitum, tamen inquantùm satisfaciens voluntate hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis, & sic operans facit de necessitate virtutem: ex hoc enim debitum dimittere habet meritum, quod necessitatem importat, quæ voluntati contrariatur: vnde si voluntas necessitati assentiat, ratio meriti non tollitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est. Et cùm ille, in quem iudex vindictam exercet, se habeat vt patiens ad satisfactionem, non vt agens, non oportet quòd in eo voluntaria sit satisfactio, sed in iudice faciente.

¶Ad tertium dicendum, quòd principale in virtute potest accipi dupliciter. Vno modo principale in ipsa, inquantùm est virtus: & sic ea quæ ad rationem pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute: & sic electio & interiores actus in virtute, inquantùm virtus est, principaliores sunt. Alio modo potest accipi principale in virtute, inquantùm est talis virtus: & sic principalius in ipsa est, ex quo determinationem recipit actus interior. sed in aliquibus virtutibus determinatur per exteriores, quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus ex hoc quòd est electio talis actus, efficitur propria huius virtutis: & sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores, & ita etiam est in satisfactione.

ARTICVLVS II.
¶Vtrùm satisfactio sit actus iustitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ satisfactio non sit actus iustitiæ, quia satisfactio sit ad hoc quòd reconcilietur ei, quem offendit: sed reconciliatio cùm sit amoris, ad charitatem pertinet. ergo satisfactio est actus charitatis & non iustitiæ.

¶Præterea, Causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum incitamur: sed iustitia secundum Philosophum non est circa passiones, sed circa operationes. cùm ergo ad satisfactionem pertineat peccatorum causas excidere, vt in litera dicitur, videtur quòd non sit actus iustitiæ.

¶Præterea, Cauêre in futurum non est actus iustitiæ, sed magis prudentiæ, cuius pars ponitur cautela, sed hoc pertinet ad satisfactionem, quia ipsius est suggestionibus peccatorum aditum non indulgêre. ergo satisfactio non est actus iustitiæ.

¶SED CONTRA, Nulla virtus attendit rationem debiti nisi iustitia: sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, vt Anselmus ait. ergo satisfactio est actus iustitiæ.

¶Præterea, Nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere, nisi iustitia: sed hoc fit per satisfactionem quæ constituitur æqualitas emendæ ad offensam præcedentem. ergo satisfactio est iustitiæ actus.

CONCLVSIO.

¶Cùm nomen satisfactionis ad æquationem proportionis designet (nempe æqualitatem respectu offensæ præcedentis in facitate) & medium iustitiæ accipiatur secundum adæquationem rei ad rem in aliqua proportione: apparet quòd satisfactio formaliter actus iustitiæ est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 5. Ethico. medium iustitiæ accipitur secundũ adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua. vnde cùm talem adæquationem ipsum nomen satisfactionis importet, quia hoc aduerbium, satis, æqualitatem proportionis designat, constat quòd satisfactio formaliter iustitiæ actus est: sed iustitiæ actus secundum Philosophum est vel sui ad alterum, vt quãdo aliquis reddit alteri quod ei debet: vel alterius ad alterum, sicut quando iudex facit iustitiam inter duos. Quando autem est actus iustitiæ sui ad alterum, æqualitas in ipso faciente cõstituitur: quando autem alterius ad alterum, æqualitas constituitur in ipsum passo. & quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, dicit actum iustitiæ, quæ est sui ad alterum, proprie loquendo: sed sui ad alterum potest aliquis facere iustitiam, vel in actionibus & passionibus, vel in rebus exterioribus: sicut & iniuria fit alteri vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem lædendo. & quia vsus rerum exteriorum est dare, ideò actum iustitiæ secũdum quòd æqualitatem in rebus exterioribus constituit, propriè dicit hoc quod est reddere: sed satisfacere manifestè æqualitatem in actionibus demonstrat, quamuis

quamuis quandoque vnum pro alio ponatur. Et quia adæquatio non est nisi inæqualium, non satisfactio inæqualitatem actionum præsupponit, quæ quidem offensam constituit: & ideò habet respectum ad offensam præcedentem: nulla autem pars iustitiæ respicit offensam præcedentem nisi iustitia vindicatiua, quæ æqualitatem constituit in eo qui iustum patitur indifferenter, siue sit patiens idem quod agens, vt quando aliquis sibipsi pœnam infert: siue non sit idem quod agens, vt quando iudex alium punit, ad vtrunque vindicatiua iustitia se habente: similiter & pœnitentia quæ æqualitatem tantùm in faciente importat, quia ipsemet pœnam tenet, sit, vt quodammodò pœnitentia vindicatiuæ iustitiæ species sit: & per hoc constat quòd satisfactio quæ æqualitatẽ respectu offensæ præcedentis in faciente importat, opus iustitiæ est quantùm ad illam partem, quæ pœnitentia dicitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd satisfactio (vt ex dictis patet) est quædam iniuriæ illatæ recompensatio: vnde sicut iniuria illata immediatè ad inæqualitatem iustitiæ pertingebat, & per consequens ad inæqualitatem amicitiæ opposita: amicita & satisfactio directè ad æqualitatem iustitiæ perducit, & ad æqualitatem amicitiæ ex consequenti: & quia actus aliquis elicitiuè ab illo habitu procedit, ad cuius finem immediatè ordinatur: imperatiuè autem ab illo, ad cuius finem vltimò tendit: ideo satisfactio elicitiuè est à iustitia, sed imperatiuè à charitate.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis iustitia sit principalior circa operationes: tamen etiam ex consequenti est circa passiones, inquantùm sunt operationum causæ. Quare sicut iustitia cohibet iram, ne alteri læsionem iniustè inferat, & concupiscentiam, ne ad alienum torum accedat: sic etiam satisfactio potest peccatorum causas excidere.

¶Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus moralis participat actus prudentiæ, eò quòd formaliter ipsa complet in eis rationem virtutis, cùm secundum eam medium accipiatur in singulis virtutibus moralibus, vt patet per definitionem virtutis in 2. Ethic.

ARTICVLVS III.
¶Vtrùm definitio satisfactionis in litera conuenienter ponatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd definitio satisfactionis in litera inconuenienter ponatur ab Augu. dicit enim, quòd satisfactio est peccatorum causas excidere, & eorum suggestionibus aditum non indulgere. Causa enim actualis peccati fomes est: sed in hac vita non possumus fomitem excidere. ergo satisfactio non est peccatorum causas excidere.

¶Præterea, Causa peccati est fortior quàm peccatum: sed homo per se non potest peccatum excidere. ergo multò minus causas peccati, & sic idem quod prius.

¶Præterea, Satisfactio cùm sit pars pœnitentiæ, præterium respicit, non futurum: sed non indulgere aditum suggestionibus peccatorum respicit futurũ. ergo non debet poni in definitione satisfactionis.

¶Præterea, Satisfactio dicitur respectu offensæ præteritæ: sed de offensa præcedenti nulla fit mentio. ergo inconuenienter assignatur definitio satisfactionis.

¶Præterea, Anselmus ponit aliam definitionẽ in li. Cur Deus homo, scilicet satisfactio, est honorem debitum Deo impendere in qua nulla fit mentio horum quæ Augu. hîc ponit. ergo altera earum videtur esse incompetens.

¶Præterea, Honorem debitum potest innocẽs impendere: sed satisfacere non competit innocenti. ergo definitio Anselmi est male ordinata.

CONCLVSIO.

¶Cùm satisfactio respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat, dicatur illatæ iniuriæ recompensatio secundum iustitiæ æqualitatem: necesse est ponere diffinitionem Anselmi bonã esse, scilicet quòd satisfacere est honorẽ debitũ Deo impendere: sic & Augustinus respectu præseruationis culpæ futuræ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitia nõ ad hoc tantum tendit vt inæqualitatem præcedentem auferat puniendo culpam præteritam, sed vt in futurum æqualitatem custodiat: quia secundum Philosophum in 1. Ethi. Pœnæ medicinæ sunt. Vnde & satisfactio quæ est iustitiæ actus pœnam inferentis, est medicina curans peccata præterita, & præseruans à futuris: & ideò quando homo homini satisfacit, & præterita recompensat, & de futuris cauet: & secundum hoc dupliciter potest satisfactio definiri. Vno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat: & sic dicitur quòd satisfactio est illatæ iniuriæ recompensatio secundum iustitiæ æqualitatẽ. Et in idẽ dicitur redire definitio Anselmi qui dicit, quòd satisfacere est honorem debitum Deo impendere, vt consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest definiri, secũdum quòd præseruat à culpa futura: & sic definit eam hîc Aug. præseruatio autem à morbo corporali fit per ablationẽ causarum, quibus morbus consequi potest: eis enim ablatis non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita: quia liberum arbitrium non cogitur. vnde causis præcedentibus potest vitari, quamuis difficulter causis amotis potest incurri: & ideò in satisfactionis definitione duo ponit, scilicet abscisionem causarum, quantùm ad primum, & renitentiam liberi arbitrij ad ipsum peccatum quantùm ad secundum. *1. Pœnit. dist. 1. Defi. 2.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accipiandæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ dicuntur duo, scilicet habitus ex consuetudine vel actu peccati relicta, & aliquæ reliquiæ peccati præteriti, & exteriores occasiones ad peccandum, vt locus, mala societas, & huiusmodi: & tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamuis fomes, qui est causa remota peccati actualis non tollatur totaliter in vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia causa mali vel priuationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens: bonum autem facilius tollitur quàm constituatur: ideò facilius est causas priuationis & mali abscindere, quàm ipsum malum remouêre, quod non remouetur nisi per constructionem boni, quud patet in cæcitate & causis eius. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cùm ex eis non de necessitate sequatur peccatum: sed sunt occasiones quædam, nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, vt dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis pœnitentia ex prima sui intentione respiciat præteritum, tamen etiam ex consequẽti futurum respicit, inquantùm est medicina præseruans, & sic etiam satisfactio.

¶Ad quartum dicendum, quòd Augustinus definit satisfactionem, secundum quòd fit Deo, cui secũdum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamuis peccator, quantùm in se est, aliquid subtrahat: & ideò in satisfactione tali principalius requiritur emendatio in futuro quàm recompensatio præteriti. & propter hoc ex parte ista Augustinus definiuit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio præteritorum, quæ fit circa eadem conuerso modo. In præterito enim respicientes causas peccatorum propter peccata detestamur, à peccatis incipientes detestationis motum: sed in cautela à causis incipimus, vt causis subtractis, faciliùs peccata vitemus.

¶Ad quintum dicendum, quòd non est inconueniens quòd de eodem dentur diuersæ assignationes secundum diuersa, quæ in ipso inueniuntur, & sic est in proposito, vt ex dictis patet.

¶Ad sextum dicendum, quòd intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpæ commissæ, quia debitum pœnitentia respicit: vt prius dictum est.

QVAESTIO DECIMATERTIA,
De *satisfactionis possibilitate, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ est de possibilitate satisfactionis.

¶Circa quod duo quæruntur.

¶Primò, vtrùm homo possit Deo satisfacere.

¶Secundò, vtrùm aliquis pro alio satisfacere possit.

ARTICVLVS I.
¶Vtrùm homo possit Deo satisfacere.

Tho. vbi sup. ar. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, vt ex dictis patet: sed offensa in Deum commissa est infinita, quia quantitatem re-

Universidad de Navarra
Biblioteca

ciens it ab eo in quem committitur, cùm plus offendat qui principem percutit, quàm alium quemquam: cùm ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quòd homo Deo satisfacere non possit.

¶Præterea, Seruus quia totum quod habet domini est, non potest pro aliquo debito recompensare: sed nos serui Dei sumus, & quicquid boni habemus ab ipso habemus, cùm ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quòd Deo, satisfacere non possumus.

¶Præterea, Ille cuius totum quod habet non sufficit ad vnū debitum exoluendum, non potest pro alio debito satisfacere: sed quicquid homo potest & habet non sufficit ad soluēdum debitum pro beneficio conditionis. Vnde Isa. 64. dicitur: Quòd ligna Libani non sufficient ad holocaustum. ergo nullo modo potest satisfactio esse pro debito offensæ commissæ.

¶Præterea, Homo totum tempus suum debet in Dei seruitium expendere: sed tempus amissum non potest recuperari, propter quod est grauis iactura temporis, vt Seneca dicit. ergo non potest homo recompensationem Deo facere, & sic idem quod prius.

¶Præterea, Peccatum actuale mortale est grauius quàm originale: sed pro originali nemo potuit satisfacere nisi Deus & homo. ergo neque pro actuali.

¶SED CONTRA, Sicut Hieron. dicit, Qui dicit Deū aliquid impossibile homini præcepisse, anathema sit: sed satisfactio est in præcepto, Luc. 3. Facite dignos fructus pœnitentiæ. ergo possibile est Deo satisfacere.

¶Præterea, Deus est magis misericors quàm aliquis homo: sed homini est possibile satisfacere ergo & Deo.

¶Præterea, Satisfactio est cùm pœna culpæ æquatur, quia iustitia est idem quod contrapassum, vt Pythagorici dixerūt: sed contingit æqualem pœnam assumere delectationi, quæ fuit in peccando. ergo contingit Deo satisfacere.

CONCLVSIO.

Potest homo Deo satisfacere, cùm quod potest Deo præstat. videtur enim esse aliquomodo æqualis proportio inter hominis conatum & Dei gratiam. Si verò hæc dictio Satis importet propriè æqualitatem proportionis, satisfacere minimè potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo Deo debitor efficitur, vno modo ratione beneficij accepti, alio modo respectu peccati cōmissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes & Deos, etiam secundū Philosophū, impossibile est æquualēs reddere secundum quantitatem: sed sufficit, quòd homo reddat quod potest, quia amicitia nō exigit æquualēs, sed quid possibile: & hoc etiam est æquale aliqualiter, scilicet, secundū proportionalitatem: quia sicut se habet hoc quod Deo esset debitū ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere ad Deum, & sic aliquo modo forma iustitiæ conseruatur, & similiter est ex parte satisfactionis. Vnde non potest homo Deo satisfacere, sily Satis, æqualitatem quantitatis importet: cōtingit autem si importet æqualitatem proportionis, vt dictū est, & hoc sicut sufficit ad rationē iustitiæ, ita sufficit ad rationē satisfactionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis, ita satisfactio accipit quandam infinitatē ex infinitate diuinæ misericordiæ, prout est gratia informata per quam acceptū redditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt quòd habet infinitatem ex parte auersionis, & sic gratis dimittitur: sed ex parte conuersionis infinita est, & sic pro ea satisfieri potest: sed hoc nihil est, quia satisfactio non respōdet peccato nisi secundum quòd est offensa Dei, quod nō habet ex parte conuersionis, sed solùm ex parte auersionis. Alij verò dicunt quòd etiam quantùm ad auersionē pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodammodò infinitum fuit, & hoc in idem redit quod prius dictum est: quia per fidem mediatoris gratia data credentibus est. si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum.

¶Ad secundum dicēdum, quòd homo qui ad imaginem Dei factus est, aliquid liberatis participat in quantum est dominus suorum actuum per li. arb. & ideò ex hoc quòd per lib. ar. agit, Deo satisfacere potest: quia quanuis Dei sit prout à Deo est sibi concessum, tamen libere traditum est, vt eius dominus sit, quod seruo non competit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd Deo æquualens satisfactio fieri nō possit, non autē quod nō possit sibi sufficiens fieri: quanuis enim posse suum totum homo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate vt totum quod possit faciat: quia hoc est ei impossibile secundum statum præsentis vitæ, vt totum posse suum in aliquid vnum expendat, cùm oporteat circa multa esse solicitum: sed est quædā mēsura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorū Dei, & super ea potest aliquid erogare vt satisfaciat.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis homo non possit tempus præteritum recuperare, potest tamen in futuro recompensare illud quod in peccato facere debuisset: quia nō debuit debito præcepti totum quod potuit, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd originale peccatum etsi minus habeat de ratione peccati, quàm actuale, tamen est grauius malum: quia est ipsius humanæ nāturæ infectio. & ideò per vnius hominis puri satisfactionem expiari non potuit sicut actuale.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm vnus pro alio possit pœnam satisfactoriam explere.

Tho. 4. dist. 20. quæst. 2. artic. 2. q. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pœnam satisfactoriam non possit vnus pro alio explere. Quia ad satisfactionem meritū requiritur: sed vnus pro altero nō potest mereri, vel demereri cùm sit scriptum: Reddes tu vnicuique secundum opera sua, ergo vnus pro alio non potest satisfacere.

¶Præterea, Satisfactio contra contritionem & confessionem diuidtur, sed vnus pro alio non potest confiteri. ergo nec satisfacere.

¶Præterea, Vnus pro alio orando etiam sibi meretur. si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio pro se satisfacit, & ita ab eo qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

¶Præterea, Si vnus pro alio satisfacere potest: ergo ex quo vnus soluit debitum pœnæ, alius statim à debito liberatur. ergo si moriatur postquam tota pœna debita pro alio suscepta est, statim euolabit, vel si adhuc puniatur, duplex pœna redditur pro eodem peccato, scilicet illius qui satisfacere incipit, & illius qui punitur in purgatorio.

¶SED CONTRA, Galat. 6. dicitur: Alter alterius onera portate. ergo videtur quòd vnus possit onus pœnitentiæ pro alio impositæ suscipere.

¶Præterea, Charitas magis potest apud Deum quàm apud homines: sed vnus potest apud homines pro alterius amore debitum eius soluere. ergo multò fortiùs hoc in diuino iudicio fieri potest.

CONCLVSIO.

¶Potest quis pro alio pœnam satisfactoriam explere pro peccatō præterito: ita vt solutio debiti consequatura sit. Quantum verò spectat ad remedium peccati sequentis, satisfactio vnius non prodest alteri, nisi secundum accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pœna satisfactoria est ad duo, scilicet ad solutionem debiti & ad medicinam pro peccato vitando: inquantum ergo est ad medicinam pro peccati, sic satisfactio vnius non prodest alteri: quia ex ieiunio vnius caro alterius nō domatur, nec ex actibus vnius alius benè agere consueuit, nisi secundum accidens, inquantūm aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum. sed hoc est per modum meriti magis quàm per modum satisfactionis. Sed quantùm ad solutionem debiti, vnus potest pro alio satisfacere, dummodò sit in charitate, vt opera eius satisfactoria esse possint. Nec oportet quòd maior pœna imponatur ei qui pro altero satisfacit, quàm principali imponeretur, vt quidam dicunt hac ratione moti: quia pœna propria magis satisfacit quàm aliena: quia pœna habet vim maximè satisfaciendi ratione charitatis qua homo ipsam sustinet, & quia maior charitas apparet in hoc quòd aliquis pro altero satisfacit, quàm si ipse satisfaceret. ideò maior pœna requiritur in eo qui pro alio satisfacit quàm pro principali requireretur. Vnde dicitur in vitis Patrum, quòd propter charitatem vnius, qui alterius fratris charitate ductus, pœnitentiam fecit pro peccato quod non commiserat, alteri peccatum quod commiserat, dimissum est: nec exigitur quantùm ad absolutionem debiti, quòd ille pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum: quia etiam si esset potens alio satisfaciente pro ipso, ipse à debito immunis esset: sed hoc requiritur inquantùm pœna satisfactoria est

ria est in remedium. vnde non est permittendum quòd aliquis pro alio pœnitentiam agat nisi defectus aliquis appareat in pœnitente: vel corporalis per quem sit impotens ad sustinendum, vel spiritualis per quem non sit promptus ad portandum pœnam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præmium esset tale redditur secundum dispositionem hominis: quia secundū capacitatem videntium erit plenitudo visionis diuinæ: & ideò sicut vnus non disponitur per actum alterius, ita vnus alteri non meretur præmium essentiale, nisi meritum eius habeat efficaciam infinitam, scilicet Christi, cuius merito solo pueri per baptismum ad vitam æternam perueniunt: sed pœna temporalis pro peccato debita post culpæ remissionem non taxatur secundum dispositionem eius cui debetur: quia quandoque ille qui est melior, habet maioris pœnæ reatum, & ideò quantùm ad pœnæ remissionem vnus alteri potest mereri, & actus vnius efficitur alterius ei⁹ritate mediante, per quam omnes vnum sumus in Christo.

¶Ad secundum dicendum, quòd contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis vel malitiæ pertinet: & ideo per contritionem vnius alius à culpa non liberatur: similiter per confessionem homo se sacramentis ecclesiæ subiicit, non autem potest vnus sacramentum pro alio accipere, quia in sacramento gratia suscipienti datur non alij: & ideò nō est similis ratio de satisfactione, contritione, & confessione.

¶Ad tertium dicendum, quòd in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ, sed in merito attenditur charitatis radix: & idem ille qui ex charitate pro alio meretur, saltem merito congrui & sibi magis meretur: non autem qui pro alio satisfacit: quia illa quantitas per se non sufficit ad vtrunque peccatum, tamen sibi meretur maius quàm sit dimissio pœnæ, scilicet vitam æternam.

¶Ad quartum dicendum, quòd si ipsemet ad aliquam pœnam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset. & ideò pœnā ipse patietur, quandiu ille satisfactiō pro eo fecerit: quam si non fecerit, tunc vterq; est debitor illius pœnæ, vnus pro commisso, alius pro omisso, & ita non sequitur quòd peccatum vnum bis puniatur.

QVAESTIO DECIMAQVARTA,
De qualitate satisfactionis, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de qualitate satisfactionis.

¶Et Circa hoc quęruntur quinque.

¶Primò vtrùm homo possit de vno peccato satisfacere sine alio.

¶Secundò, vtrùm ille qui de omnibus peccatis priùs contritus fuit, & postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quę sibi per contritionem fuerunt dimissa, satisfacere possit extra charitatem existens.

¶Tertiò, vtrùm homo postquam charitatem habuit, valere sibi incipiat satisfactio precedens

¶Quartò, vtrùm opera extra charitatem facta sint alicuius boni meritoria.

¶Quintò, vtrùm opera prędicta valeant ad pœnę infernalis mitigationem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm homo possit de vno peccato satisfacere sine alio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit de vno peccato sine alio satisfacere: eorum enim quæ non habent connexionem adinuicem, vnum potest auferri sine alio: sed peccata non habent connexionem, alias qui haberet vnum, haberet omnia: ergo vnum potest expiari sine alio per satisfactionem.

¶Præterea, Deus est magis misericors quàm homo, sed homo recipit vnius debiti solutionm sine alio. ergo & Deus satisfactionem vnius peccati sine alio.

¶Præterea, Satisfactio (vt in litera dicitur) est peccatorum eius excidere, nec suggestionibus aditum indulgere: sed contingit hoc de vno peccato sine alio, vt scilicet luxuriam refrenet, & auaritiæ insistat. ergo de vno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

¶SED CONTRA, Isaiæ 58. Ieiunium eorum qui ad contentiones & lites ieiunabant, Deo acceptum non erat, licet ieiunium sit satisfactionis opus: sed non potest fieri satisfactio nisi per opus Deo acceptum. ergo nō potest qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

¶Præterea, Satisfactio est medicina curans peccata præterita, & præseruans à futuris, vt dictum est: sed peccata non possunt sine gratia euitari. ergo cùm quodlibet peccatum gratiam auferat, non potest de vno peccato sine alio fieri satisfactio.

CONCLVSIO.

¶Cùm per satisfactionem tolli debeat offensa præcedentis peccati, offensa autem ablatio sit amicitiæ restitutio, & amicitiæ diuinæ restitutionem impediat quodlibet peccatum fieri non potest, quòd homo pro vno peccato satisfaciat, alio retento.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd potest de vno peccato satisfieri sine alio, vt Magister in litera dicit: sed hoc non potest esse: cùm enim per satisfactionem tolli debeat offensa præcedens, oportet quòd talis sit modus satisfactionis, qui competat ad tollendum offensam, offensæ autem ablatio est amicitiæ restitutio: & ideò si aliquid sit quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest: cùm ergo quodlibet peccatum amicitiam charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est quòd homo de vno peccato satisfaciat alio retento sicut nec homini satisfaceret, qui pro alapa sibi data eum proflerneret & aliam simul daret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia peccata non habent connexionem adinuicem in aliquo vno, vnum potest quis incurrere sine alio, sed vnum & idem est secundum quod omnia peccata remittuntur: & ideò remissiones diuersorum peccatorum connexæ sunt: & ideò de vno sine alio satisfieri non potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd in obligatione debiti non est nisi inæqualitas iustitiæ opposita: quia vnus rem alterius habet, & ideò ad restitutionem non exigitur nisi quòd restituatur æqualitas iustitiæ, quod quidem potest fieri de vno debito & non de alio: sed vbi est offensa, ibi est inæqualitas, non tantùm iustitiæ opposita, sed etiam amicitiæ: & ideo ad hoc quòd per satisfactionem offensa tollatur, non solùm oportet quòd æqualitas iustitiæ restituatur per recompensationem talis pœnæ, sed etiam quòd restituatur amicitiæ æqualitas, quod non potest fieri dum aliquid est quod amicitiam impediat.

¶Ad tertium dicendum, quòd vnum peccatum suo pondere ad aliud trahit: vt Gregorius dicit. Ideo qui vnum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm quis extra charitatem existens possit satisfacere de peccatis antè contritis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd qui de omnibus peccatis contritus fuit priùs, & postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens. dicit enim Daniel Nabuchodonosor, Dani. 4. Peccata tua eleemosynis redime: sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens pœna demonstrat: ergo potest in peccato existens satisfacere.

¶Præterea, Nemo scit vtrùm sit dignus odio vel amore. Eccl. 9. Si ergo non posset fieri satisfactio nisi ab eo qui est in charitate, nullus sciret se satisfacere, & hoc est inconueniens.

¶Præterea, Ex intentione quam homo habet in principio actus, totus actus informatur, sed pœnitens quando pœnitentiam inchoauit in charitate erat: ergo tota satisfactio sequens ex illa charitate intentionem informante efficaciam habebit.

¶Præterea, satisfactio consistit in quadam adæquatione culpæ ad pœnam: sed talis adæquatio pœnæ potest etiam fieri in eo qui charitatem non habet ergo, &c.

¶SED CONTRA, Prouer. 10. Vniuersa delicta operit charitas: sed satisfactionis est delere delicta. ergo sine charitate non habet suam virtutem.

¶Præterea, Præcipuum opus in satisfactione vel satisfaciendo est eleemosyna: sed eleemosyna extra charitatē facta nō valet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt patet primæ Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum & c. ergo nec satisfactio aliqua est.

CONCLVSIO.

¶Cùm tanta sit peccatorum connexio, ac tantum peccati, etiam vnius, cum Dei amicitia dissidium, non potest quis extra charitatem Dei existens, pro peccatis antè contritis satisfacere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd postquam omnia peccata per præcedētem cōtritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, & in peccato existens satisfaciat, quòd satisfactio talis ei valeat, ita quòd si in peccato moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non potest esse, quia in satisfactione oportet quòd etiam amicitia restituta, iustitiæ qualitas restituatur, cuius contrarium amicitiam tollit. vt Philosophus plus in 9. Ethi. dicit. Æqualitas autem in satisfactione ad Deū non est secundum æquiualentiam, sed magis secundū acceptationem ipsius: & ideo oportet quòd etiam si iam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, quòd opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis charitas: & ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilium Dan. intelligitur, quòd à peccato cessaret & pœniteret, & sic per eleemosynas satisfaceret.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut homo nescit pro certo vtrū charitatem habuerit in satisfaciendo vel habeat, ita etiā nescit pro certo vtrum plenè satisfecerit: & ideo dicitur Eccle. de propitiatu peccatorum, Noli esse sine metu. nec tamen exigitur quòd propter hunc metum homo satisfactionem expletam iteret, si scientiam peccati mortalis non habet: quanuis enim pœnam non expiet per huiusmodi satisfactionem, tamen non incurrit reatum commissionis ex satisfactione neglecta: sicut nec ille qui accedit ad Eucharistiam sine conscientia peccati mortalis cui subiacet, reatū indignæ sumptionis incurrit.

¶Ad tertium dicendum quòd intentio illa interrupta est per peccatum sequens: & ideo non dat vim aliquam operibus post peccatum factis.

¶Ad quartum dicendum, quòd non potest fieri adæquatio sufficiens, nec secundum diuinam acceptationem, nec secundum æquiualentiam: & ideo ratio illa non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm valere possit satisfactio præcedens, postquā charitatē habuerit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd postquàm homo charitatem habuerit, valere incipiat satisfactio precedēs. Super illud Leui. 25. Si attenuatus frater tuus. &c. dicit glo. quòd fructus bonæ conuersionis debent computari ex eo tempore quo peccauit: sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex charitate sequenti. ergo post charitatem recuperatam valere incipiunt.

¶Præterea, Sicut efficacia satisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia Baptismi impeditur per fictionem: sed Baptismus incipit valere recedente fictione. ergo satisfactio recedente peccato.

¶Præterea, Si alicui pro peccatis commissis iniuncta fuerunt ieiunia, & in peccatum cadens ea perfecerit, non iniungitur, cùm iterum confiteatur. vt ieiunia illa iteret, iniungeretur autem ei si per eam satisfactio non impleretur. ergo per pœnitentiam sequentem opera præcedentia satisfaciendi efficaciam accipiunt.

¶SED CONTRA, Opera extra charitatem facta ideò non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua: sed per pœnitentiam non viuificantur. ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

¶Præterea, Charitas non informat actum nisi qui ab ipsa aliqualiter procedit: sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint charitate informata. ergo cùm opera facta extra charitatē nullo modo ex charitate processerint, vel de cætero procedere possint, nullo modo poterūt in satisfactionem computari.

CONCLVSIO.

¶Opera extra charitatem facta, per charitatem sequentem non viuificantur: ac per hoc non valet satisfactio precedēs, etiam si charitas sequatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidā dixerūt quòd opera in charitate facta, quæ viua dicūtur, sunt meritoria vitę æternæ, & satisfactoria respectu pœnæ dimittēdæ, & per charitatem sequentem, opera extra charitatem facta viuificantur quantum ad hoc quòd sunt satisfactoria, sed nō quantū ad hoc quòd sunt meritoria vitæ æternæ: sed hoc nō potest esse: quia vtrunque habent ex eadem ratione opera ex charitate facta, scilicet ex hoc quòd sunt Deo grata: vnde sicut charitas aduenies nō potest ea gratificare quantū ad vnū, ita nec quātū ad aliud.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nō debet intelligi quòd fructus cōputentur à tēpore quo primò in peccato fuit, sed à tempore in quo peccare cessauit, quo scilicet vltimò in peccato fuit: vel intelligitur quando statim post contritus fuit, & fecit multa bona antequàm cōfiteretur. Vel dicendū, quòd quanto est maior contritio, tanto magis diminuit de pœna, & quāto aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiā cōtritionis disponit: & ideò probabile est quòd minoris pœnæ sit debitor, & propter hoc debere tà sacerdote discretè computari, vt ei minorem pœnam iniungat, inquantum inuenit eum meliùs dispositum.

¶Ad secundum dicendū, quòd baptismus imprimit characterem in anima, non autē satisfactio: & ideò aduenies charitas, quæ fictionem tollit & peccatū, facit quòd baptismus effectū suū habeat, non autem facit hoc de satisfactione. Et præterea baptismus ex ipso opere operato iustificat, quod nō est hominis, sed Dei: & ideò non eodē modo mortificatur sicut & satisfactio quæ est opus hominis.

¶Ad tertiū dicendū, quòd aliquæ satisfactiones sunt ex quibus manet aliquis effectus in satisfacientibus etiā postquàm actus satisfactionis trānsit, sicut ex ieiunio manet corporis debilitatio, ex eleemosynarū largitione substantiæ diminutio: & sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ nō oportet quòd iterētur, quia quantū ad hoc quòd de eis manet per pœnitentiā, Deo acceptæ sunt: satisfactiones autē quæ nō relinquunt aliquem effectū in satisfaciente, postquàm actus trāsit, oportet quòd iterentur, sicut est de oratione & similibus. Actus autem interior, quia toraliter transit, nullo modo viuificatur, sed oportet quòd iteretur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm bona facta extra charitatem sint in aliquo meritoria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd opera extra charitatē facta sint alicuius boni meritoria saltem tēporalis. Quia sicut se habet pœna ad malū actum, ita se habet præmiū ad bonū: sed nullum malum factū apud Deū iustum iudicem est impunitū. ergo nec aliquod bonum irremuneratum, & sic per illud boni aliquid meretur.

¶Præterea, Merces non datur nisi merito: sed operibus extra charitatem factis merces datur. vt dicitur Matth. 5. de illis qui propter gloriam humana opera bona faciūt, quòd receperūt mercedem suam. ergo illa fuerunt alicuius boni meritoria.

¶Præterea, Duo existentes in peccato, quorū vnus multa bona facit ex genere & circunstātia, alius autem nulla, nō æqualiter propinquè se habēt, ad accipiendū bona à Deo, alīs nō esset ei cōsulendū vt aliquid boni faceret: sed magis qui appropinquat Deo, magis de bonis eius percipit. ergo iste per opera bona quæ facit, aliquid à Deo meretur.

¶SED CONTRA est quòd Augustinus dicit, quòd peccator non est dignus pane quo vescitur. ergo non potest aliquid à Deo mereri.

¶Præterea, Qui nihil est non potest aliquid mereri: sed peccator non habens charitatem, nihil est secundum esse spirituale vt patet primæ Corint. 13. ergo non potest aliquid mereri.

CONCLVSIO.

¶Opera bona extra charitatem facta, ex condigno nullo pacto meritoria sunt, cùm ex diuina liberalitate donentur, per charitatem ad Deumiex congruo verò meritoria dici possunt, sed improprie.

¶RESPONDEO dicendum quòd meritū propriè dicitur actio qua efficitur, vt ei, qui agit fit iustum aliquid dari: sed iustitia dupliciter dicitur. Vno modo propriè, quæ scilicet respicit debitū ex parte recipientis. Alio modo quasi similitudinariè, quæ respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantē dare, quod tamē non habet recipiēs debitū recipiēdi, & sic iustitia dicitur decētia diuinæ bonitatis: sicut Anſel. dicit, quòd Deus iustus est cum peccatoribus parcit, quia cum decet: & secundum hoc etiam meritum dupliciter dicitur. Vno modo per quem efficitur, vt ipse agens habeat debitum recipiendi, & hoc vocatur meritum condigni. Alio modo per quod

quod efficitur, vt sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius, & ideò hoc meritū dicitur meritum congrui. Cùm autem in omnibus illis, quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quòd aliquid tale sibi debitum faciat qui amicitia caret: & ideò cùm omnia & temporalia & æterna ex diuina liberalitate donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquid illorum nisi per charitatem ad Deum: & ideò opera extra charitatem facta, non sunt meritoria ex cō digno nec æterni nec temporalis alicuius boni apud Deum. Sed quia diuinam bonitatem decet, vt vbicunq; dispositionē inuenit, perfectionem adiciat: ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta, & secundum hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, & ad assuetudinem bonorum operum: quia tamen hoc meritum non propriè dicitur meritum, ideò magis concedendum est quòd huiusmodi opera non sint alicuius meritoria, quàm quòd sint.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus dicit 8. Ethico. Quia filius per omnia quæ facere potest, nihil æquale reddere patri potest his quæ à patre recipit, ideo nunquam pater debitor filij efficitur, & multò minùs homo potest propter æquiualentiam operis dominum sibi constituere debitorem: & ideò nullum opus ex quantitate suæ bonitatis habet quòd aliquid mereatur, sed ex vi charitatis, quæ facit ea quæ sunt amicorum esse communia. Vnde quantuncunq; sit bonū extra charitatem factum, non facit propriè loquendo; quòd aliquid recipiendi à Deo faciens debitum habeat: sed opus malum ex quantitate suæ malitiæ secundum æquiualentiam pœnam meretur, quia ex parte Dei non sunt nobis aliqua mala facta sicut bona: & ideò quanuis opus malum mereatur pœnam ex condigno, non tamen opus bonum sine charitate mereretur ex condigno præmium.

¶Ad secundum & tertium dicendum, quòd procedunt de merito congrui, aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernaliū.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q; opera prædicta non valent ad pœnæ infernalis mitigationem, quia secundum quantitatem culpæ erit quātitas pœnæ in inferno: sed opera extra charitatem non minuunt quantitatem peccati. ergo nec infernalis pœna.

¶Præterea, pœna infernalis quanuis sit dura ratione infinitatis, tamen intentione finita est: sed quodlibet finitum consumitur aliqua finita subtractione facta: si ergo opera extra charitatem facta aliquid subtraherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantùm multiplicari illa opera quòd totaliter tolleretur pœna inferni, quòd falsum est.

¶Præterea suffragia ecclesiæ sunt magis efficacia quàm opera extra charitatem facta: sed sicut ait Aug. in Enchi. Dānatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ: pœnæ ergo multò minùs per opera extra charitatem facta mitigantur.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in Ench. Quia ad hoc prosunt, vt sit plena remissio, vel tolerabilior fiat damnatio.

¶Præterea, Magis est facere bonum quàm dimittere malum: sed dimittere malum semper virat pœnam, etiam in eo qui charitate caret. ergo multò fortiùs facere bonum.

CONCLVSIO.

¶Opera extra charitatem facta, quantum ad hoc, quòd quis liberetur à pœna, quam iam meruit, pœnam inferni mitigare non possunt: sed quantum ad hoc, quòd meritum pœnæ impediatur, per opera extra charitatem facta pœna inferni mitigari potest.

¶RESPONDEO dicendū, quòd diminuere pœnam infernalem potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd quis liberetur à pœna quam iam meruit, & sic cùm nullus liberetur à pœna nisi sit absolutus à culpa: quia effectus non diminuuntur neq; tolluntur, nisi diminuta vel ablata causa, per opera extra charitatem facta, quia neq; culpam tollere neq; diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo, quòd meritum pœnæ impediatur: & sic huiusmodi opera minuunt pœnam inferni. Primò, quia homo reatum omissionis euadit qui huiusmodi opera perficit. Secundò, quia huiusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, vt homo ex minori contemptu etiam peccata faciat, vel etiā à multis peccatis per huiusmodi opera retrahitur: sed diminutionē vel dilationē tēporalis pœnæ merentur huiusmodi opera: sicut de Achab 3. Reg. 21. Eodem modo sicut & bonorū temporaliū consecutionem. Quidā autem dicunt quòd diminuit pœnam inferni non subtrahendo aliquid de ipsa quantum ad substantiam, sed fortificando subiectum vt meliùs sustinere possit. Sed hoc nō potest esse, qua fortificatio non est nisi ex absolutione passibilitatis, passibilitas autem est secundum mensuram culpæ: & ideò si culpa non minuitur nec subiectum fortificari potest. Quidā etiam dicunt quòd diminuitur pœna quantū ad virtutem, scilicet conscientiæ, licet non quantùm ad ignem. Sed hoc etiam nihil est, quia sicut pœna ignis æquatur culpæ, ita & pœna remorsionis conscientiæ: vnde similis ratio est de vtroque.

¶Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO DECIMAQVINTA,
De *hk*, *per quæ fit satisfactio, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de his per quæ satisfactio fit.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm satisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia.

¶Secundò, vtrùm flagella quibus à Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria.

¶Tertiò, vtrùm conuenienter enumerentur opera satisfactoria, cùm dicitur quòd sunt tria, scilicet eleemosyna, ieiunium, & oratio.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia.

Tho. hic. sup. art. 4. & q. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd satisfactionem non oporteat fieri per opera pœnalia. Quia per satisfactionē opottet fieri recōpēsationem ad diuinā offensam: sed nulla recompensatio videtur fieri per opera pœnalia, quia Deus nō delectatur in pœnis nostris. ergo non oportet satisfactionem per opera pœnalia fieri.

¶Præterea, Quantò aliquod opus ex maiori charitate procedit, tantò minùs est pœnale: quia charitas pœnam non habet primæ Ioan. 4. si ergo oportet opera satisfactoria esse pœnalia, quantò magis sunt ex charitate facta, minùs erunt satisfactoria, quod falsum est.

¶Præterea, Satisfacere (vt dicit Anſel.) est honorem debitum Deo impēdere: sed hoc etiam aliis quàm operibus pœnalibus fieri potest. ergo satisfactionem non oportet pœnalibus operibus fieri.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit: Iustum est vt peccator tantò maiora sibi inferat lamenta, quantò maiora intulit damna per culpam.

¶Præterea, Per satisfactionem oportet peccati vulnus sanari perfectè: sed peccatorum medicinæ sunt pœnæ: vt Philosophus dicit 2. Ethi. ergo oportet quòd per pœnalia opera satisfactio fiat.

CONCLVSIO.

¶Satisfactio, siue referatur ad præteritam offensam, siue ad futuram culpam, per pœnalia opera fieri asseritur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd satisfactio respectum habet & ad præteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem, & etiam ad futuram culpam à qua per eam præseruamur, & quantùm ad vtrunque exigit quòd satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse eius qui offendit ad eum in quem offensa commissa est. adæquatio autem in humana iustitia attenditur per subtractionem ab vno qui plus habet iusto, & additionem alterius cui subtractum est aliquid. Deo autem quanuis ex parte sua nihil subtrahi possit, tamen peccator quantum in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando (vt dictum est.) Vnde oportet ad hoc quòd recompensatio fiat, quòd aliquid subtrahatur de peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedit. Opus autem bonum ex hoc quòd est huius, non subtraxit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Vnde subtractio non potest fieri per opus bonum nisi pœnale sit: & ideò ad hoc quod aliquod opus sit satisfa

Universidad de Navarra
Biblioteca

sit satisfactorium, oportet quòd sit bonum, & in honorem Dei sit, & pœnale, vt aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiã pœna à culpa futura præseruat, quia non facile homo ad peccata recidit ex quo pœnam expertus est. Vnde secundum Philosophum, Pœnæ medicinæ sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanuis Deus non delectetur in pœnis, vt sunt pœnæ, delectatur tamen in eis vt sunt iustæ: & sic satisfactoriæ esse possunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in satisfactione consideratur pœnalitas, ita & in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis ex parte ipsius actus diminuit carteris paribus meritum: sed diminutio difficultatis ex promptitudine voluntatis non diminuit meritum, sed auget. Et similiter diminutio pœnalitatis ex promptitudine voluntatis, quod facit charitas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd debitum pro peccato est recompensatio offensæ, quæ sine pœna peccantis non sit, & de tali debito Anselmus intelligit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm flagella præsentis vitæ sint satisfactoria.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd flagella quibus à Deo in hac vita punimur, non possunt satisfactoria esse. Nihil enim potest esse satisfactorium nisi quod est meritorium, vt ex dictis patet, sed non meremur nisi per ea quæ in nobis sunt: cùm ergo flagella quibus à Deo punimur, non sint in nobis, videtur quòd satisfactoria esse non possunt.

¶Præterea, Satisfactio tantum bonorum est: sed huiusmodi flagella in malis inducuntur, & præcipuè eis debentur. ergo non possunt esse satisfactoria.

¶Præterea, Satisfactio respicit peccata præteritæ: sed aliquando ista flagella infliguntur illis qui peccata non habent, sicut de Iob patet. ergo videtur quòd non sint satisfactoria.

¶SED CONTRA est quod dicitur Rom. 5. Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, id est à peccato purgationem: vt glo. ibidem dicit. ergo flagella huius vitæ peccata purgant, & sic sunt satisfactoria.

¶Præterea, Amb. dicit, Et si fides, id est peccati conscientia desit, pœna satisfacit. ergo huius vitæ flagella sunt satisfactoria.

CONCLVSIO.

¶Flagella & castigationes huius vitæ, quæ à Deo peccatori infliguntur, si aliquo modo fiant illius patientia, rationem satisfactionis consequuntur: si minus, hoc est, si eis omnino per impatientiam dissentiat, cum non illusæ dicantur, non satisfactionis, sed vindictionis nomen sortiuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio offensæ præteritæ potest fieri ab eo qui offendit, & ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindictionis magis quàm satisfactionis rationem habet: quando autem fit ab ipso qui offendit, habet rationem satisfactionis. Vnde si flagella, quæ pro peccatis à Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt: fiunt autem ipsius inquantum ea acceptat ad purgationem peccatorum eis vtens patienter. Si autem omnino eis per impatientiam dissentiat, tũc non efficiuntur aliquo modo ipsius: & ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum: quòd quanuis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, vt scilicet eis patienter vtamur, & sic homo facit de necessitate virtutem: vnde & meritoria & satisfactoria esse possunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ex eodẽ igne (vt Greg. dicit) aurum rutilat, & palea fumat: ita etiam eisdẽ flagellis & boni purgantur, & mali magis inficiuntur per impatiẽtiam. & ideò quanuis flagella sint communia, tamen satisfactio tantùm est bonorum.

¶Ad tertium dicendũ, quòd flagella respectum habent ad culpam præteritam semper, sed non semper ad culpam personæ, sed ad culpam naturæ. Si enim in humana natura nulla culpa processisset, nulla pœna fuisset: sed quia culpa in natura processit, personæ alicui diuinitus pœna infertur sine culpa personæ ad meritum virtutis, & cautelam peccati sequentis, & hîc etiã duo necessaria sunt in satisfactione. Oportet enim esse opus meritorium, vt honor Deo exhibeatur, & oportet esse virtutũ custodiam, vtà futuris peccatis præseruemur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm conuenienter enumerentur opera satisfactoria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur opera satisfactoria, cũ dicitur quòd sunt tria, eleemosyna, ieiunium, & oratio. Quia opus satisfactorium debet esse pœnale, sed oratio pœnam non habet, sed est contra pœnæ tristitiam medicina secundum delectationem. Vnde dicitur Ia. 5. Tristatur aliquis in vobis, oret & psallat. ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

¶Præterea, Omne peccatũ vel est carnale, vel spirituale: sed sicut dicit Hieron. Ieiunio sanãtur pestes corporis, oratione pestes mẽtis: ergo nõ debet esse aliquod aliud opus satisfactorium.

¶Præterea, Satisfactio est necessaria ad emendationem peccatorum: sed eleemosyna ab omnibus peccatis emũdat: Luc. 11. Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis. ergo alia duo sunt superflua.

¶SED CONTRA, Videtur quòd debeant esse plura. Quia contraria contrariis curantur, sed multò plura sunt peccatorum genera quàm tria. ergo debent plura satisfactionis opera computari.

¶Præterea, Peregrinationes etiam iniunguntur pro satisfactione, & disciplinæ, & flagellationes, quæ non computantur sub aliquo horum. ergo insufficienter enumerantur.

CONCLVSIO.

¶Opera satisfactoria ritè enumerata sunt: scilicet eleemosyna, ieiunium & oratio. Nam per eleemosynam aliquid subtrahitur ex bonis fortunæ, concupiscentia oculorum reprimatur, & peccatum contra proximum tollitur: per ieiunium verò ex bonis corporis aliquid subtrahitur, concupiscentia carnis reprimatur, & peccatum in nosipsos tollitur: per orationem autem totaliter submittimur Deo, superbia vitæ deprimitur, & peccatum in Deum tollitur: circa quæ versantur opera satisfactoria.

¶RESPONDEO dicendum, quòd satisfactio debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona animæ, & bona corporis, & bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus nobis aliquid per eleemosynam: sed ex bonis corporalibus per ieiunium, ex bonis autem animæ, non oportet quòd aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam, vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti: sed per hoc quòd ea subimittimus Deo totaliter, & hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa, qua satisfactio peccatorum causas excidit: quia radices peccatorum tres ponuntur: primæ Ioan. 4. scilicet concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ. Contra concupiscentiam carnis ordinatur ieiunium, contra concupiscentiam oculorum ordinatur eleemosyna, contra superbiam vitæ ordinatur oratio: vt Aug. dicit super Matth. Competit etiam ad hoc quòd satisfactio peccatorum est suggestionibus aditum non indulgere. Quia omne peccatum vel in Deum committimus, & contra hoc ordinatur oratio. Vel in proximum, & contra hoc ordinatur eleemosyna. Vel in nos ipsos, & contra hoc ordinatur ieiunium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secũdum quosdam duplex est oratio, quædam quæ est contemplatiuorum, quorum conuersatio in cœlis est: & talis quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria. Alia est quæ pro peccatis gemitus fundit, & talis habet pœnam, & est satisfactionis pars. Vel dicendũ meliùs, quòd quædã oratio habet rationẽ satisfactionis, quia quanuis habeat suauitatẽ spiritus, habet tamen afflictionem carnis, quia vt dicit Greg. super Eze. Dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmamur proculdubio fortitudine carnis. vnde & neruus femoris Iacob ex luctæ angeli emarcuisse legitur Genesis trigesimo secundo.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum carnale dicitur dupliciter. Vno modo, quòd in ipsa delectatione carnis completur, vt gula & luxuria. Alio modo, quòd completur in his quæ ad carnem ordinantur, quanuis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis, vt auaritia. Vnde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia & carnalia: & ideo oportet quòd eis etiam aliqua satisfactio respondeat propriè: scilicet eleemosyna.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis singula istorum per quandam

quandam conuenientiam singulis peccatis appropriẽtur: quia congruũ est in quo quis peccauerit, vt in hoc puniatur, & quòd peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur, tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Vnde ei qui non potest vnum ex his perficere, iniungatur aliud, & præcipuè eleemosyna aliorum vices supplere potest, inquantùm alia satisfactionis opera par eleemosynam quisque sibi mercatur quodammodo in illis quibus eleemosynam tribuit. Vnde non oportet quòd si eleemosyna omnia mũdat peccata, quòd propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis sint multa peccata in specie, tamen omnia alia ad illas tres radices vel ad illa tria peccatorum genera, quibus diximus, dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

¶Ad quintum dicendum, quòd quicquid in afflictione corporis pertinet, totum ad ieiunium refertur: & quicquid in proximi vilitate expenditur, totum eleemosynæ rationem habet: & similiter quæcunque latria exhibeatur Deo, orationis accipit rationem: & ideò etiam vnum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

QVAESTIO DECIMASEXTA,
De *suscipientibus hoc sacramentum, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de suscipientibus hoc sacramentum.

¶Circa quod tria queruntur.

¶Primò, vtrùm pœnitentia possit esse in innocentibus.

¶Secundò, vtrùm in Sanctis qui sunt in gloria.

¶Tertiò, vtrùm in Angelis bonis seu malis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm pœnitentia possit esse in innocentibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in innocentibus pœnitentia esse non possit. Quia pœnitentia est commissa mala plangere, sed innocentes nullum malum commiserunt. ergo in eis pœnitentia non est.

¶Præterea, Pœnitentia ex suo nomine importat pœnam: sed innocentibus non debetur pœna. ergo non est in eis pœnitẽtia.

¶Præterea, Pœnitentia in idem coincidit cum vindicatiua iustitia, sed omnibus existentibus innocentibus vindicatiua iustitia locum non haberet. ergo nec pœnitentia, & ita non est in innocentibus.

¶SED CONTRA, Omnes virtutes simul infunduntur: sed pœnitentia est virtus: cùm ergo in Baptismo innocentibus infundantur aliæ virtutes, infunditur etiam pœnitentia.

¶Præterea, Ille qui nunquam fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis: ergo & similiter qui nunquam fuit infirmus spiritualiter: sed sicut sanatio in actu à vulnere peccati non est nisi per actum pœnitentiæ, ita nec sanitas nisi per habitum: ergo ille qui nunquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum pœnitentiæ.

CONCLVSIO.

¶In innocentibus potest esse pœnitentia non actu, sed potentiæ: nam remoto actu non remouetur habitus, & per consequens potentia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd habitus medius est inter potentiam & actum: & quia remoto priori, remouetur posterius, non autem econuerso: ideò remota potentia ad actũ, remouetur habitus, nõ autem remoto actu: & quia subtractio materiæ tollit actũ propter hoc quòd actus non potest esse sine materia in quã transit: ideò habitus alicuius virtutis competit alicui, cui nõ suppetit materia propter hoc quòd suppetere potest, & ita in actũ exire: sicut pauper homo potest habere habitum magnificẽtiæ, sed non actũ: quia non habet magnificationem diuitiarũ, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere habitũ: & ideò cũ innocẽtes in statu innocẽtiæ nõ habeant peccata cõmissa, quę sunt materia pœnitẽtię, sed possũt habere, actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest: sed hoc sì gratiam habeãt, cum qua omnes virtutes infunduntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quanuis non commiserint, possunt tamen committere, & ideò eis habitum pœnitentiæ habere cõpetit: sed tamen habitus iste nunquã in actu exire potest, nisi fortè respectu venialiũ peccatorum: quia peccata mortalia tollunt ipsum, nec tamen est frustra, quia est per fectio potentiæ naturalis.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis non sit in eis debita pœna actu, tamen in eis est aliquid possibile pro quo eis pœna debebatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindicatiua iustitia secundum habitum, quanuis non secundum actum, si peccata actu non essent.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm sancti homines qui sunt in gloria, habeant pœnitentiam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sancti homines qui sunt in gloria, non habeãt pœnitentiam. Quia sicut dicit Greg. in Moral. Beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur: sed pœnitentia est dolor cordis: ergo Sancti in patria non habent pœnitentiam.

¶Præterea, Sancti in patria sunt Christo cõformes: sed in Christo non fuit pœnitentia, quia nec fides quæ est principium pœnitentiæ: ergo nec Sanctis in patria erit pœnitentia.

¶Præterea, Frustra est habitus qui ad actum non reducitur: sed Sancti in patria non pœnitebunt actu, quia sic eis esset aliquid contra votum. ergo non est in eis habitus pœnitentiæ.

¶SED CONTRA, Pœnitentia est pars iustitiæ: sed iustitia est perpetua & immortalis, & in patria remanebit: ergo & pœnitentia.

¶Præterea, In vitis patrum legitur à quodam patre dictum, Quòd etiam Abraham pœnitebit de hoc quòd non plura bona fecit, sed magis debet homo pœnitere de malo cõmisso quã de bono omisso, ad quod non tenebatur, quia de bono tali loquitur: ergo erit ibi pœnitentia de malis commissis.

CONCLVSIO.

¶Sicut virtutes cardinales remanebunt in patria, ita etiam pœnitentiam, quæ est pars iustitiæ, quæ virtus est cardinalis, habebunt Sancti, qui sunt in gloria.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes cardinales remanebunt in patria: sed secundum actus quos habent in fine suo, & ideò cùm pœnitentia virtus sit pars iustitiæ, quæ est habitus cardinalis, quicunq; habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura: sed non habebit eundem actum quem nunc habet, sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa auctoritas probat, quòd non habent eundem actum quem hic habet pœnitẽtia: & hoc concedimus.

¶Ad secundum dicendum, quòd Christus non potuit peccare: & ideò materia huius virtutis non cõpetit sibi actu nec potentia, & propter hoc non est simile de ipso & de aliis.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœnitere propriè loquendo dicit actum pœnitentiæ, qui nunc est, qui non erit in patria: nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

¶Quartum concedimus. Sed quia quinta ratio probat quòd etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria, qui modò est.

¶Ideò dicendum ad quintum, quòd voluntas nostra in patria omnino erit conformis voluntati Dei. Vnde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, & per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente: ita etiam est de beatis, & talis voluntas propriè dicitur abillo sancto patre pœnitentia.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm Angelus sit susceptiuus pœnitentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam Angelus bonus siue malus sit susceptiuus pœnitentiæ. Quia timor est initium pœnitentiæ, sed in eis est timor. Ia. 1. Dæmones credunt, & contremiscunt: ergo in eis potest esse pœnitentia.

¶Præterea, Philosophus dicit 10. Ethi. quòd pœnitudine replẽtur mali, & hæc est maxima pœnã eis: sed dæmones maximè sunt prauti, nec aliqua pœna eis deest: ergo dæmones possunt pœnitere.

¶Præterea, Facilius mouetur aliquid in id quod est secundum naturam, quàm in id quod est contra naturam, sicut aqua, quæ per violentiam calefacta est, & per seipsam ad naturalem proprietatem redit: sed Angelus potest murari in peccatum, quod est contra omnem naturam eorum: ergo multò fortius potest reuocari in id quod est secundum naturam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gauram sed hoc facit pœnitentia, ergo sunt susceptibiles pœnitentiæ.

¶ Præterea, Idem iudicum est secundum Dam. de Angelis & de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, vt quidã dicũt: sicut in animabus bonis quæ sunt in patria, ergo & in Angelis potest esse pœnitentia.

¶ SED CONTRA, Per pœnitentiam homo reparatur ad vitam de peccato dimisso, sed hoc est impossibile in Angelis: ergo non sunt susceptibiles pœnitentiæ.

¶ Præterea, Dama. dicit quòd homo iungitur pœnitentia propter corporis infirmitatem: sed Angeli sunt incorporei: ergo in eis non potest esse pœnitentia.

CONCLVSIO.

¶ Pœnitentia secundum quòd est passio, competit malis Angelis, nullo modo autem in Angelis beatis esse potest: secundum verò quòd est virtus, non potest esse in malis Angelis, cum peccatum illorum sit irremissibile.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pœnitentia in nobis dupliciter accipitur. Vno modo secundum quòd est passio, sic enim nihil aliud est quàm dolor vel tristitia de malo cõmisso: & quanuis secundum quòd est passio, non sit nisi in cõcupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinarie pœnitentia dicitur, quo quis detestatur quod facit: sicut amor, & aliæ passiones dicuntur in intellectiuo appetitu. Alio modo accipitur secundum quòd est virtus, & hoc modo detestari malum commissum cum emẽdationis proposito ex intentione expiãdi, vel Deum placandi de offensa cõmissa, est actus eius. Detestatio autem competit alicui, secundum quòd habet ordinem naturalem ad bonũ. & quia in nulla creatura talis ordinatio totaliter tollitur: ideo etiam in dãnatis talis detestatio manet, & per cõsequẽs pœnitẽtiæ passio vel simile, vt dicitur Sapien. 5. Intra se pœnitentiam agentes &c. Et hæc quidem pœnitentia cùm non sit habitus, sed passio vel actus nullo modo in beatis Angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt. sed in malis Angelis est, cùm sit eadem ratio de his & de animabus damnatis, quia secundum Dam. Quod homini est mors, est Angelis casus: sed peccatum Angeli est irremissibile, & quia peccatum, vt remissibile est vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quæ pœnitentia dicitur: ideo cùm materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum, & ideo nec habitus eis conuenit: & ideo Angeli subiectum virtutis pœnitentiæ esse non possunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quæ sit virtus. Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicquid in eis est naturale, totum est bonum, & ad bonum inclinans: sed liberum arbitrium est in eis malitia obstinatum, & quia motus virtutis & vitij nõ sequitur inclinationem naturæ, sed magis motũ liberi arbitrij ideò non oportet quòd quanuis naturaliter inclinẽtur ad bonum quòd motus virtutis in eis sit vel esse possit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non est eadem ratio de Angelis sanctis, & de animabus sanctis: quia in animabus sanctis præcessit vel præcedere potuit peccatum remissibile non autem in Angelis: & ita quanuis sint similes quantùm ad statum præsentem, non tamen quantùm ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directè.

QVAESTIO DECIMASEPTIMA, *De potestate clauium, in tres articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de potestate ministrorum huiusmodi sacramenti, quæ ad claues pertinet. Circa quod primò videndum est de clauibus. Secundò, de excommunicatione. Tertiò, de indulgẽtia: hæc enim duo sunt annexa potestati clauium. Circa primum considerãda sunt quatuor. Primò, de entitate & quidditate clanium. Secundò, de effectu earũ. Tertiò, de ministris clauium. Quartò, de his in quibus potest exerceri vsus clauiũ. Circa primũ quærũtur tria.

¶ Primò, vtrùm claues in Ecclesia esse debeant.

¶ Secundò, vtrùm clauis sit potestas ligandi atq; soluẽdi.

¶ Tertiò, vtrùm sint duæ claues vel vna.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm claues in Ecclesia esse debeant.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd claues in Ecclesia esse non debeant, Non enim requiruntur claues ad intrandum domum, cuius ostium est apertum: sed Apocalyp. 4. dicitur, Vidi, & ecce in cælo ostium apertum quòd Christus est, qui de se ipso dicit, Ego sum ostium: ergo ad introitum cæli Ecclesia claubus non indiget.

¶ Præterea, Clauis est ad aperiendum & claudendum: sed hoc solius Christi est, qui aperit & nemo claudit. Apoc. 3. ergo Ecclesia in ministris suis claues non habet.

¶ Præterea, Cuicunque clauditur cælum, aperitur infernus: & econtrario. ergo quicunque habet claues cæli, habet claues inferni: sed Ecclesia non dicitur habere claues inferni. ergo nec claues cæli habet.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matthæ. 16. Tibi dabo claues regni cælorum.

¶ Præterea, Omnis dispensator debet habere claues eorum quæ dispensat: sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores diuinorum, vt patet primæ Corint. 4. ergo debent habere claues.

CONCLVSIO.

¶ Cùm Christus claues regni cælorum habuerit, hoc est potestatem aperiendi & claudendi regni cælorum, potuit eas dare Ecclesiæ. Quod reuera effectum est, cùm ex latere illius dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricata est.

¶ RESPODEO dicendum, quòd in corporalibus dicitur clauis iustrumentum quo ostium aperitur: regni autem ostium nobis per peccatum clauditur & quantùm ad maculam, & quantùm ad reatum pœnæ. & ideò potestas, qua tale obstaculum remouetur, dicitur clauis. Hæc autem potestas est in diuina Trinitate per autoritatem, & ideò dicitur à quibusdam, quòd habet clauem autoritatis: sed in Christo homine fuit hæc potestas ad remouendum prædictum obstaculum per meritum passionis, quæ etiam dicitur ianuam aperire, & ideò dicitur habere secundum quosdam claues excellentiæ: sed quia ex latere dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur: ideò in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet, & propter hoc etiam ministris Ecclesiæ quibus dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad prædictum obstaculum remouendum est collata, non propria, sed virtute diuina & passionis Christi. & hæc potestas metaphoricè clauis Ecclesiæ dicitur, quæ est clauis ministerij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ostium cæli, quantum est de se, semper est apertum: sed alicui clauditur propter impedimentum intrandi in cælum, quod in ipso est: impedimentum autem totius humanæ naturę ex peccato primi hominis consecutum, per passionem Christi amotũ est & ideò post passionem vidit in cælo ostium apertum: sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale quod contraxit, vel actuale quod committit, & propter hoc indigemus sacramentis & clauibus Ecclesiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc intelligitur de clausione quæ limbum clausit ne aliquis vltrà in illum descendat. & de apertione qua paradisum aperuit remoto impedimento naturæ per suam passionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd clauis inferni, qua aperitur & clauditur, est potestas gratiam conferendi per quam homini aperitur infernus, vt de peccato educatur, quòd est inferni portæ: & clauditur ne vltrà homo in peccato labatur: gratiam autem confitendi solius Dei est, & ideò clauem inferni sibi soli retinuit: sed clauis regni est potestas etiam dimittendi reatum pœnæ per quam homo à regno prohibetur: & ideò magis potest dari clauis regni quàm clauis inferni, non enim idem sunt, vt ex dictis patet. Aliquis enim de inferno educitur per remissionem æternæ pœnæ quæ non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis pœnæ qui manet. Vel dicendum est, quòd eadẽ est clauis inferni & cęliquia ex hoc ipso quòd alicui aperitur vnum, clauditur alterum, sed denominatur à digniori.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm clauis sit potestas ligandi & soluendi.

AD SE-

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd clauis non sit potestas ligandi & soluendi: quia ecclesiasticus iudex dignos recipere, indignos excludere debet à regno, vt ex litera habetur: & ex glo. Hiero. Matth. 16. Potestas enim spiritualis in sacramento collata est idem quod character: sed clauis & character non videntur idem esse: quia per characterem homo Deo comparatur, per claues autem ad subditos. ergo clauis non est potestas.

¶ Præterea, Iudex ecclesiasticus non dicitur nisi ille qui habet iurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur: sed claues in ordinis susceptione conferuntur. ergo non debuit de ecclesiastico iudice in definitione clauium mentio fieri.

¶ Præterea, ad id quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliqua potestate actiua per quam inducatur ad actum: sed eo ipso quòd aliquis est dignus, ad regnum admittitur: ergo non pertinet ad potestatem clauium dignos ad regnum admittere.

¶ Præterea, Peccatores indigni sunt regno: sed ecclesia pro peccatoribus orat vt ad regnum perueniant: ergo non excludit indignos, sed magis admittit quantùm in se est.

¶ Præterea, In omnibus ordinatis agentibus vltimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale: sed principale agens ad salutem hominis est Deus, ergo ad eum pertinet ad regnum admittere, quod est vltimus finis, & non ad habentem claues, qui est sicut instrumentum vel minister.

CONCLVSIO.

¶ Non absolutè, sed iuxta dignitatem vel indignitatem eorum quibus cælum aut aperitur, aut clauditur, clauis dicitur potestas ligandi & soluendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. de Anima, potentiæ per actus definiuntur: vnde cùm clauis sit potentia quædam, oportet quòd per actum vel per vsum suum definiatur, & quòd in actu obiectum exprimatur, à quo speciem recipit actus & modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata: actus autem potestatis spiritualis non est vt cælum aperiat absolutè, quia iam apertum est (vt dictum est) sed quantùm ad hoc vt aperiat tali: quod quidem ordinatè fieri non potest, nisi ex idoneitate eius, cui aperiendum est cælũ, pensata: & ideò in prædicta definitione clauis ponitur genus, scilicet potestas, & subiectum potestatis, scilicet iudex ecclesiasticus, & actus, scilicet excludere & recipere, secundum duos actus materialium clauium aperire & claudere, cuius obiectum rangit in hoc quòd dicit, à regno: modum autem in hoc quòd dicit, dignitas & indignitas in illis, in quos actus exercetur, pensatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad duo, quorum vnum est causa alterius, vna potestas ordinatur: sicut in igne ad calefaciendum & dissoluendum: & quia omnis gratia & remissio in corpore mystico ex capite suo prouenit, ideò vna potestas eadem esse videtur per essentiam qua sacerdos conficere potest, & qua potest soluere & ligare si iurisdictio adsit. nec differt nisi ratione, secundum quòd ad diuersos effectus comparatur: sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactiuus & liquefactiuus: & quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis, quàm potestas exercendi illud, ad quod principaliter ordo sacerdotij ordinatur: sustinendo quòd sit idem quod spiritualis potestas: ideò character & potestas conficiendi, & potestas clauium est vnum & idem per essentiam, sed differt ratione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione, & ideò clauis cum ordine datur: sed executio clauis indiget materia debita, quæ est plebs habitra per iurisdictionẽ. & ideò antequã iurisdictionẽ habeat, habet claues, sed non habet actum clauium. & quia clauis per actum definitur, ideò in definitione clauis ponitur aliquid ad iurisdictionem pertinens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquis potest esse dignus aliquo dupliciter aut ita quòd ipsum habendi ius habeat, & sic quilibet dignus iam habet cælum apertum: aut ita quòd insit ei confidentia ad hoc quòd ei detur, & sic dignos quibus nondum apertum est cælum, potestas clauium recipit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Deus non obdurat impertiendo malitiam, sed non conferendo gratiam, ita sacerdos dicitur excludere: non quòd impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amouet: quia ipse amouere non potest, nisi prius Deus amouerit: & ideò rogatur Deus vt ipse absoluat, vt sic sacerdotis absolutio locum habeat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd actus sacerdotis non est immediatè super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum peruenit.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sint duæ claues vel vna tantùm.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sint duæ claues, sed tantùm vna. Ad vnam enim seram non requiritur nisi vna clauis: sed sera ad quã amouendam ordinantur Ecclesiæ claues, est peccatum: ergo contra vnum peccatum non indiget Ecclesia duabus clauibus.

¶ Præterea, Claues in collatione ordinis conferuntur: sed scientia non est ex infusione semper, sed quandoque ex acquisitione. nec ab omnibus ordinatis habetur, sed à quibusdam non ordinatis. ergo scientia non est clauis, & sic est vna tantùm clauis, scilicet potestas iudicandi.

¶ Præterea, Potestas quam habet sacerdos super corpus mysticum, dependet ex potestate quam habet super corpus Christi verum: sed potestas ad conficiendum corpus Christi verum est vna tantùm: ergo clauis quæ est potestas recipiens corpus Christi mysticum, est vna tantùm.

¶ SED CONTRA, Videtur quod sint plures quàm duæ. Quia sicut ad actum hominis requiritur scientia & potentia, ita & voluntas: sed scientia discernendi ponitur clauis, & similiter potentia iudicandi: ergo & voluntas absoluendi debet dici clauis.

¶ Præterea, Tota Trinitas peccatum remittit: sed sacerdos per claues est minister remissionis peccatorum: ergo debet habere tres claues, vt Trinitati configuretur.

CONCLVSIO.

¶ Cùm in potestate clauium sit actus qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duplex clauis esse dicitur: quarum vna ad iudicium de idoneitate eius qui absoluendus est, altera ad absolutionem ipsam (quæ scientia discernendi dicitur) pertinet, quæ potestas iudicandi appellatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere: scilicet iudicium de idoneitate recipientis, & expletio actus. & ideò etiam in actu iustitiæ per quod redditur alicui hoc quo dignus est, oportet esse iudicium, quo discernatur an iste sit dignus, & ipsa redditio. & ad vtrumque horum autoritas siue potestas quædam exigitur. Non enim dare possumus nisi quod in potestate nostra habemus: vnde iudicium dici potest, eò quòd vim coactiuam habeat, eò quòd iudicium ad vnum iam terminatur: quæ quidem determinatio in speculatiuis fit per virtutem priorum principiorum, quibus resisti non potest, & in practicis rebus per vim imperatiuam in iudicante existentem. & quia actus clauis requirit idoneitatem in eo, in quem exercetur, quia recipit per clauem iudex ecclesiasticus dignos, & excludit indignos, vt ex dicta definitione patet: ideò indiget iudicio discretionis, quo idoneitatem iudicat ex ipso receptionis actu: & ad vtrunque potestas quædam siue autoritas requiritur: & secundum hoc sunt duæ claues, quarum vna pertinet ad iudicium de idoneitate eius qui absoluendus est, & alia ad ipsam absolutionem, & hæ duæ claues non distinguuntur in essentia autoritatis, qua vtrunq; ad officium sibi competit: sed ex comparatione ad actus, quorum vnus alium præsupponit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ad vnam seram aperiendam vna clauis immediatè ordinatur: sed non est inconueniens quòd vna ad actum alterius ordinetur, & sic est in proposito. Secunda enim clauis quæ dicitur potestas ligandi & soluendi est quæ immediatè seram aperit peccati: sed clauis quæ dicitur scientia, ostendit, cui aperienda sit clauis illa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa clauem scientiæ duplex est opinio. Quidam enim dixerunt quòd scientia, secundum quod est habitus acquisitus vel infusus, dicitur hæc clauis, & quòd non est principalis clauis, sed in ordine ad aliam clauem dicitur. & ideo quando est sine alia clauis, non dicitur clauis, sicut in viro literato, qui non est sacerdos. Et similiter etiã quãdoque hae clauis aliqui sacerdotes carẽt, quia nõ habent scientiam acquisitam neque infusam, qua absoluere & ligare possint: sed quandoque industria naturali ad hoc vtuntur, quæ

secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundum eos clauiola dicitur: & sic clauis scientiæ, quauis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine quòd sit clauis: quod prius nō erat: & hæc videtur opinio Magistri fuisse. Sed hoc non videtur verbis Euangelij concordare, quæ claues Petro dādas promittit, & ita nō solùm vna, sed duæ in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quòd scientia quæ est habitus, non est clauis, sed autoritas scientiæ actum exercendi, quæ quandoque sine scientia est, quandoque scientia sine ipsa, sicut patet etiam in iudiciis secularibus. Aliquis enim iudex secularis habet autoritatem iudicandi, qui non habet iuris scientiam: & aliquis econtrario habet iuris scientiam, qui non habet autoritatem iudicandi: & quia actus iudicij ad quod quis ex autoritate suscepta ordinatur, non autem ¶ scientia habita, sine vtroque bene fieri non potest: ideò autoritas iudicandi, quæ clauis est, sine scientia non potest sine peccato accipi, sed scientia sine autoritate sine peccato haberi potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd potestas conficiēdi est ad vnum tantùm actum alterius generis: & ideò non connumeratur clauibus: nec multiplicantur sicut potestas clauium, quæ est ad diuersos actus, quanuis secundum autoritatis essentiam sit vna, vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd velle vnicuique est liberum: & ideò ad volendum non exigitur autoritas, & propter hoc voluntas non ponitur clauis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd tota Trinitas eodem modo remittit peccata, sicut vna persona: & ideò non oportet quòd sacerdos qui minister est Trinitatis, tres claues habeat, & præcipuè cùm voluntas quæ Spiritui sancto appropriatur, clauem non requirat, vt dictum est.

QVAESTIO DECIMA
octaua De *effectu clauium, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de effectu clauium. Circa quod quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ.

¶ Secundò, vtrùm sacerdos possit remittere peccatum quo ad pœnam.

¶ Tertiò, vtrùm sacerdos per potestatem clauium ligare possit.

¶ Quartò, vtrùm possit etiam soluere & ligare secundum proprium arbitrium.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrùm potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd potestas clauium se extēdat ad remissionem culpæ. Ioan. 20. dicitur discipulis: Quorum remiseritis peccata remittuntur eis: sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem, vt Magister in litera dicit. Quia sic sacerdos noui Testamenti non haberet maiorem potestatem quàm sacerdos veteris: ergo exercet potestatē in culpæ remissionem.

¶ Præterea, In pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati: sed huius sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clauium: ergo cùm gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, videtur quòd sacerdos ad remissionem culpę operetur ex vi clauium.

¶ Præterea, Maiorem virtutem recipit sacerdos ex illa consecratione, quàm aqua Baptismi ex sua sanctificatione: sed aqua Baptismi vim accipit vt corpus tangat & corabluat, secundū Augustin. ergo multò fortiùs sacerdos in sui cōsecratione hāc potestatem accipit, vt cor à culpæ macula abluere possit.

¶ SED CONTRA, Suprà Magister dixit quòd Deus hanc potestatem non contulit ministro, quòd ad interiorē mūdationem cooperaretur: sed si peccata quo ad culpam remittat, cooperaretur ei in mundatione interiori: ergo potestas clauium non extenditur se ad culpæ dimissionem.

¶ Præterea, Peccatum non remittitur nisi per Spiritum sanctū: sed dare Spiritum sanctum non est alicuius hominis, vt in lib. 1. Magister dixit. ergo nec peccata remittere quo ad culpam.

CONCLVSIO.

¶ Solus Deus remittit per se culpam: sacerdos verò ministerialiter virtute potestatis clauium, quæ quodammodo ordinatur ad culpæ remissionem, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacramenta (secundū Hug.) ex sanctificatione inuisibilem gratiam continent: sed hæc sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur, tam in materia quàm in ministro, sicut patet in confirmatione, & tunc vis sacramentalis est in vtroq; coniunctim: quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materię, sicut est in Baptismo: quia nō habet ministrū determinatum quantum ad sui necessitatem, & tunc tota vis sacramentalis consistit in materia: quandoq; verò de necessitate sacramenti requiritur cōsecratio vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ: & tūc tota vis sacramētalis cōsistit in ministro, sicut est in pœnitētia. Vnde eodē modo se habet potestas clauiū quæ est in sacerdote, ad effectū sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus quæ est in aqua Baptismi ad effectū Baptismi. Baptismus autē & sacramentū pœnitentiæ cōueniunt quodam modo in effectu, quia vtrunq; cōtra culpā ordinatur directè, quod non est de aliis sacramentis: sed in hoc differunt, quia sacramentum pœnitentiæ eò quòd habet actus suscipientis quasi materiales, non potest dari nisi adultis in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectū sacramentorum. Sed Baptismus quandoque datur adultis, & quandoq; pueris & aliis carentibus vsu rationis: & ideò per Baptismū datur gratia & remissio peccatorum pueris sine aliqua sui præparatione præcedente, non autē adultis in quibus præexigitur præparatio remouens fictionē, quæ quidē præparatio quandoq; præcedit, sufficiēs ad gratiæ susceptionem antequā Baptismus actu percipiatur: licet non ante vsū Baptismi post tempus propalatæ veritatis. Quando autē talis præparatio tēpore non præcedit, sed est simul cum Baptismi susceptione, & tunc per Baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ cōfertur sed per pœnitentiæ sacramentū nunquā datur gratia nisi præparatio adsit vel priùs fuerit. Vnde virtus clauiū operatur ad culpæ remissionem, vel in voto existens, vel in actu se exercēs, sicut & aqua Baptismi: sed sicut Baptismus non agit sicut principale agens, sed sicut instrumentum, non quidem pertingēs ad ipsam gratiæ susceptionem creandam etiam instrumentaliter: sed disponens ad gratiam per quam fit remissio culpæ, ita est de potestate clauium. Vnde solus Deus remittit per se culpam, & in virtute eius agit instrumentaliter Baptismus vt instrumentum inanimatum, & sacerdos vt instrumentum animatū, quod dicitur seruus secundum Philosophum 8. Eth. & ideò sacerdos agit vt minister: & sic patet quòd potestas clauium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam. Vnde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfectè dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione & absolutione sacramentali gratiā consequeretur si obicem non poneret. Si enim clauis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad dimissionem pœnæ tantū, vt quidā dicunt, non exigeretur votum recipiendi effectum clauium ad culpæ remissionem: sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quæ non ordinantur ad culpæ dimissionē, sed contra pœnam. sed hoc facit videri quòd non ordinatur ad culpæ dimissionem, quia semper vsus clauium ad hoc quod effectū habeat requirit præparationem ex parte recipientis sacramentum: & similiter videtur de Baptismo si nunquam daretur nisi adultis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum: quòd sicut Magister dicit in litera, sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata, non vt propria virtute remittant, quia hoc Dei est: sed vt operationem Dei remittentis ostendant tanquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Vno modo vt ostendant eam non præsentem, sed promittant eā futuram sine hoc quòd aliquid operentur ad ipsam: & sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabāt, & sacerdos veteris legis ostēdebat tantū, & nihil operabatur. Alio modo vt significēt præsentem, & nihil ad eam operentur: & sic quidā dicunt quòd sacramēta nouę legis signant collationem gratiæ, quam Deus ipsa sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam. Et secundū hanc opinionē etiā potestas clauium esset tantū ostendēs diuinā operationem in culpæ remissione in ipsa sacramentali collatione facta. Tertio modo vt significent diuinam operationem in remissionem culpæ præsentem, & ad ipsam aliquid dispositiuè & instrumentaliter operetur: & sic secūdum aliam opinionem quæ sustinetur communiùs, sacramenta nouæ legis emundationem ostendunt diuinitùs factam, & hoc modo etiam sacerdos noui Testamenti ostendit absolutos à culpa: quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis & potestate ministrorum: nec obstat quin claues Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponūt, quia culpa iam est remissa: sicut nec quòd Baptismus disponat quantum in se est in eo qui iam sanctificatus est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd neque sacramentum pœnitentiæ, neque sacramentum Baptismi, operando pertingit directè ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositiuè.

¶ Vnde etiam patet responsio ad tertium. Aliæ rationes ostendunt quòd ad remissionem culpæ directè clauium potestas non operetur, quod concedendum est.

ARTICVLVS II.
¶ Vtrùm sacerdos possit remittere peccatum quo ad pœnam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sacerdos non possit remittere peccatum quo ad pœnam. Peccato enim debetur pœna æterna & temporalis: sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in Purgatorio, vel in hoc mundo faciendam. ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

¶ Præterea, Sacerdos non potest præiudicare iustitiæ diuinæ: sed ex diuina iustitia taxata est pœnitentibus pœna quam debent subire: ergo sacerdos non potest de ea aliquid remittere.

¶ Præterea, Ille qui paruum peccatum commisit, non est minus susceptiuus clauium, quàm ille qui commisit maius peccatum: sed si aliquid de pœna per officium sacerdotis de maiori peccato dimittitur, possibile est esse adeò paruum peccatum, cui non debeatur plus de pœna, quàm illud quod de maiori peccato dimissum est. ergo poterit totam pœnam illius peccati parui dimittere, quod falsum est.

¶ Præterea, Tota pœna temporalis peccato debita est vnius rationis: si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, & per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid remitti: & sic tantùm poterit multiplicari absolutio, quòd vi clauium tota pœna tolleretur, cùm secunda absolutio, non sit minoris efficaciæ quàm prima, & sic peccatum remanebit omninò impunitum: quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA, Clauis est potestas ligandi & soluendi: sed potest sacerdos iniungere pœnam temporalem: ergo & potest absoluere à pœna.

¶ Præterea, Sacerdos non potest dimittere peccatum quātùm ad culpam, vt in litera dicitur: nec quantùm ad pœnam æternam pari ratione. Si ergo non potest remittere quantum ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit: quod est omninò contrarium dictis Euangelij.

CONCLVSIO.

¶ Etsi ex vi clauium non tota pœna remittitur, aliquid tamen de pœna temporali sacerdos remittere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd idem iudicium est de effectu, quem potestas clauium exercita actualiter complet in eo, in quo contritio tempore præcessit & effectu Baptismi, qui iam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem & cōtritionem præcedentem Baptismum gratiam remissionis peccatorum quantum ad culpam, consequutus est: sed quando actualiter postea Baptismum suscipit, gratia augetur & à reatu pœnæ totaliter absoluitur, eò quòd fit particeps passionis Christi. & similiter illi qui per contritionem consecutus est remissionem peccatorum, quantùm ad culpam, & per consequens quantum ad reatum pœnæ æternæ, quæ simul cum culpa dimittitur ex vi clauium, ex passione Christi efficaciam habentium, augetur gratia, & remittitur temporalis pœna: cuius reatus adhuc remanserat post culpæ remissionem, non tamen totus, sicut in Baptismo, sed pars eius: quia in Baptismo regeneratus homo configuratur passioni Christi, totaliter efficacem passionis Christi (quæ sufficit ad omnem pœnam delendam) in se suscipiens, vt nihil de prioris peccati actualis pœna remaneat: quia nō debet alicui imputari ad pœnam, nisi quod ipsemet fecit. In Baptismo autē homo nouam vitā suscipiens fit per gratiā baptismalem nouus homo: & ideò nullus reatus

pœnæ in eo remanet pro præcedenti peccato. Sed in pœnitentia non mutatur homo in aliam vitam, quia non est regeneratio, sed sanatio quædam: ideò ex vi clauium, quæ operatur in sacramento pœnitentiæ, non tota pœna remittitur, sed aliquid de pœna temporali cuius reatus post absolutionem à pœna æterna remanere potuit, nec solùm à pœna illa, quam hic pœnitens habet in confitendo, vt quidam dicunt: quia sic confessio & sacramentalis absolutio non esset nisi in onus, quod non competit sacramentis nouæ legis sed etiam de illa pœna quæ in purgatorio debetur, remittitur, vt aliquid minùs in purgatorio puniatur, absolutus ante satisfactionem decedens, quàm si ante absolutionem decederet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacerdos non remittit totam pœnam temporalem, sed partem: & ideò adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passio Christi sufficienter satisfecit pro peccatis totius mundi: & ideò sine præiudicio diuinæ iustitiæ aliquid de pœna sibi debita remitti potest, secundum quòd effectus passionis ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere, & per quam medicina contra ipsum præsetur: & ideò quanuis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœnæ debita pro aliquo magno peccato, non oportet quòd tanta quantitas pœnæ dimittatur respectu cuiusliber peccati: quia secundum hoc aliquod peccatum remaneret omninò sine pœna: sed virtute clauium de pœnis singulorum peccatorū proportionaliter dimittitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quidam dicunt, quòd in prima absolutione tantum dimittitur vi clauium quantum dimitti potest: sed tamen valet iterata confessio, tum propter instructionem, tum propter maiorem certitudinem, tum propter intercessionem sacerdotis vel confessoris, tum propter verecundiæ meritum. Sed hoc non videtur verum: quia si hæc esset ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipuè in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de præcedenti absolutione: ita enim poterit dubitare post secundam absolutionem, sicut post primam. Sicut videmus quòd sacramentum extremæ vnctionis non iteratur super eundem morbum, eò quòd totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessione non requireretur quòd haberet claues ille cui fit confessio, si nihil ibi ius clauium operatur. Et ideò dicunt alij, etiam in secunda absolutione aliquid vi clauium dimitti de pœna: quia in secunda absolutione gratiæ confertur augmentum, & quanto maior gratia recipitur minus, de impuritate præcedentis peccati manet, & ideò minor pœna purgans debetur. Vnde etiam in prima absolutione alicui plus & minus dimittitur de pœna, secundum quòd plus se ad gratiam disponit: & potest esse tanta dispositio, quòd etiam ex vi contritionis tota pœna tollitur, vt prædictum est. Vnde etiam non est inconueniens si per frequentem confessionem etiam tota pœna tollatur, vt peccatum omninò remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfecit.

ARTICVLVS III.
¶ Vtrùm sacerdos per potestatem clauium possit ligare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sacerdos per potestatem clauium ligare non possit, virtutes enim sacramentales ordinantur contra peccatum vt medicina: sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggrauatio morbi, vt videtur. ergo sacerdos per vim clauium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ Præterea, Sicut absoluere vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculū ponere: sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest: quia non nisi voluntate peccatur: ergo sacerdos ligare non potest.

¶ Præterea, Claues ex passione Christi efficaciam habent: sed ligare non est effectus passionis: ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matt. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ Præterea, Potestates rationales sunt ad opposita, sed potestas clauium est potestas rationalis, cùm habeat discretionem adiunctam: ergo habet se ad opposita: ergo si potest soluere, potest & ligare.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

¶ Cùm sacerdos in vsu clauium sit minister Dei, tanquam causa dispositiua dimittit quod immodo culpam, nõ verò ligat nisi impropriè, in pœnam autem habet potestatem & soluendi & ligandi, soluendo à pœna quam remittit, & ligando ad pœnam, quæ remanet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd operatio sacerdotis in vsu clauium est cõformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autem habet operationem & in culpam & in pœnam. Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandum autem indirectè, inquantum obdurare dicitur dum non largitur: sed in pœnã habet operationẽ directè quantum ad vtrunque, quia & pœnam parcit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, est in absoluendo ex vi clauium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo iam prædicto, non tamen ligando aliquam operationem habet in culpã, nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Soluit enim à pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo considerando ipsam quantitatem pœnæ, in communi, & sic non ligat nisi inquantum non soluit, sed ligatum ostendit. Alio modo considerando pœnam hanc vel illam determinatè, & sic ligat ad pœnam, imponendo eam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd obstaculum regni non solùm est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam, per quam ei conformemur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm sacerdos secundum propriam arbitrium possit ligare & soluere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd sacerdos possit ligare & soluere secundum propriũ arbitrium. Hieronymus enim dicit, Mensuram temporis in agendo pœnitentiam, non satis aperte præfigunt Canones pro vtroq; crimine, vt de singulis dicat qualiter vnunquodq; sit emundandum, sed magis arbitrio sacerdotis intelligẽtis relinquendum statuitur. ergo videtur quòd ipse secundum suum arbitrium possit ligare & soluere.

¶Præterea, Dominus laudauit villicum iniquitatis, quòd prudenter fecisset, quia debitoribus domini sui remisisset largiter: sed Deus est magis ad miserendum, quàm aliquis dominus temporalis: ergo videtur quòd laudabilior sit quantum plus de pœna dimiserit.

¶Præterea, Omnis actio Christi nostra est instructio: sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solùm emendationem vitæ, vt patet de adultera, Io.8. ergo videtur quòd secundum arbitrium suum possit etiam sacerdos qui est vicarius Christi, dimittere totam pœnam vel partem.

¶SED CONTRA, Greg. dicit: Falsam pœnitentiam dicimus, quæ non secundum autoritatem sanctorum Patrum pro qualitate criminis imponitur. ergo videtur quòd non omninò sit in arbitrio sacerdotis.

¶Præterea, Ad actum clauium requiritur discretio: sed si esset omninò in voluntate sacerdotis dimittere & imponere de pœna quantum vellet, non esset ibi necessaria discretio, quia nunquam ibi indiscretio posset accidere: ergo non est omninò in arbitrio sacerdotis.

CONCLVSIO.

¶ Cùm sacerdos operatur in vsu clauium sicut minister & instrumentum Dei tanquam principalis agentis, non potest soluere & ligare ad arbitrium, nisi inquantum à Deo sibi præscriptum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos operatur in vsu clauium sicut instrumentum & minister: nullum autem instrumentum habet efficacem actum nisi secũdum quòd mouetur à principali agente: & ideò dicit Diony. in fine Eccle. hierar. quòd sacerdotibus vtendum est virtutibus hierarchicis quando diuinitas eos mouerit: in cuius signum, Mat.16. ante potestatem clauium Petro traditam fit mentio de reuelatione diuinitatis eis facta. & Ioan.20. præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ Spiritus sancti donum, quo filij Dei aguntur. Vnde si præter illum motum diuinum vti sua potestate præsumpserit, non consequeretur effectum: vt Dio. dicit. Et præter hoc à diuino ordine auerteretur, & sic culpam incurreret: & quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ vt medicinæ sunt, sicut medicinæ in arte determinatæ non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundum arbitrium medici non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinæ: ita pœnæ satisfactoriæ in canone determinatę competunt omnibus, sed variãdæ sunt secundum arbitrium sacerdotis diuino instinctu regulati. sicut ergo medicus aliquando prudenter non dat medicinam efficacem quę ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ maius periculum oriatur: ita sacerdos diuino instinctu motus non semper totam pœnam, quæ vni peccato debetur iniungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, & à pœnitentia totaliter recedat.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd arbitrium istud debet esse diuino instinctu regulatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam de hoc laudatur villicus quòd prudenter fecit: & ideò in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis: vnde ipse ex autoritate pœnam totam vel partem poterat dimittere sicut volebat: nec est simile de his qui operantur tantùm vt ministri.

QVAESTIO DECIMANONA,
De ministris clauium, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ministris clauium & vsu earum.

¶Circa quod quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm sacerdos legalis claues habuerit.

¶Secundò, vtrùm Christus claues habuerit.

¶Tertiò, vtrùm soli sacerdotes claues habeant.

¶Quartò, vtrùm sancti homines non sacerdotes claues vel vsum earum habeant.

¶Quintò, vtrùm mali sacerdotes vsum clauium habeant efficacem.

¶Sextò, vtrùm schismatici & hæretici, excommunicati, & suspensi, & degradati vsum clauium habeant.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm sacerdos legalis claues habuerit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacerdos legalis claues habuerit. Clauis enim est scquela ordinis: sed habuit ordinem ex quo sacerdotes dicebantur. ergo etiam habuerunt clauem sacerdotes legales.

¶Præterea, Sicut Magister dicit, claues sunt duæ, scilicet scientia discernendi, & potentia iudicandi: sed ad vtranq; potestatem sacerdotes legales habuerunt autoritatem: ergo habebant claues.

¶Præterea, Sacerdos legalis habebat aliquam potestatem super reliquum populum, non temporalem: quia sic potestas regia non fuisset distincta à sacerdotali. ergo spiritualem, & hoc est clauis: ergo habebat clauem.

¶SED CONTRA, Claues ordinantur ad aperiendum regnum cælorum, quod aperiri non potuit ante Christi passionem: ergo sacerdos legalis clauem non habuit.

¶Præterea, Sacramenta veteris legis gratiam non conferebant: sed aditus regni cælestis aperiri non potuit nisi per gratiam: ergo per illa sacramenta non poterat aperiri: & sic etiam sacerdos qui minister eorum erat, clauis regni cælestis non habebat.

CONCLVSIO.

¶ Cùm potestas sacerdotum legalium non se extenderet ad cælestia, sed solùm ad figuras cælestium, non habebant claues, sed eis clauium figura tradita est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt quòd in veteri lege erant claues apud sacerdotes: quia eis erat commissum imponere pœnam pro delicto, vt dicitur Leui.5. quod ad claues pertinere videtur: sed fuerunt tunc incompletæ, nunc autem per Christum in sacerdotibus nouæ legis perfectæ sunt. Sed hoc videtur esse contra intentionẽ Apostoli, in Epistola ad Hebr. cap.9. Ibi enim sacerdotiũ Christi præfertur sacerdotio

sacerdotio legali, per hoc quòd Christus assistit Pontifex futurorum bonorum ad tabernaculũ cæleste introducens per proprium sanguinem non manufactum, in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum & taurorum. Vnde patet quòd sacerdotij illius potestas non se extendebat ad cælestia, sed ad figuras cælestium: & ideò secũdum alios dicendum, quòd non habebant claues, sed in eis clauium figura præcessit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd clauis regni cælestis consequitur ad sacerdotium quo homo in cælestia introducitur, non autem talis erat ordo sacerdotij Leuitici: & ideo claues cæli non habuerunt, sed claues terreni tabernaculi.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacerdotes veteris legis habebant autoritatem discernendi & iudicandi: sed non vt admitteretur homo iudicatus ab eis in cælestia, sed in figuras cælestiũ.

¶Ad tertium dicendum, quòd non habebant spiritualem potestatem: quia per sacramenta legalia non à culpis, sed ab irregularitatibus purgabant homines, vt ad manufactum tabernaculum aditus purgatis per eos patêret.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Christus clauem habuerit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Christus non habuerit clauem. Clauis enim characterem ordinis consequitur: sed Christus non habuit characterem: ergo non habuit clauem.

¶Præterea, Christus habuit in sacramentis potestatem excellentiæ, vt effectum sacramenti sine sacramẽtalibus posset conferre: sed clauis est sacramentale quiddam: ergo non indigebat claui, & sic frustra eam habuisset.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apoc.3. Hæc dicit qui habet clauem Dauid, &c.

CONCLVSIO.

¶ Christus habuit potestatem clauium per se agens ad nostram salutem, sacerdotes verò ministerialiter & ideo Christo dicitur esse clauis excellentiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliquid agendi est in instrumento, & in per se agente non eodem modo: sed in per se agente perfectius: potestas autem clauium quam nos habemus, & aliorum sacramentorum, virtus est instrumentalis: sed in Christo est vt per se agente ad salutem nostram, per autoritatem quidem, inquantum est Deus: sed per meritum, inquantum est homo. Clauis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi & claudẽdi, siue aliquis aperiat quasi principale agens, siue quasi minister. & ideò in Christo oportet ponere clauem: sed altiori modo quàm sit in eius ministris: & ideò dicitur quòd habet clauem excellentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd character de sua ratione dicit aliquid ab aliquo deriuatum: ideò potestas clauium quæ est in nobis à Christo deriuata, sequitur characterem quo Christo conformamur: sed in Christo non consequitur characterem tantùm, sed principalem formam.

¶Ad secundum dicendum, quòd clauis illa quam Christus habuit, nõ erat sacramentalis, sed sacramentalis clauis principiũ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm solis sacerdotes habeant claues.

AD TERTIVM sic procedirur. Videtur quòd solùm sacerdotes claues habeant. Dicit enim Isido. quòd ostiarij inter bonos & malos habent iudicium, dignos recipiunt, indignos reiiciunt: sed hæc est definitio clauium, vt ex dictis patet: ergo non solùm sacerdotes, sed etiam ostiarij clauem habent.

¶Præterea, Claues sacerdotibus dantur dum per vnctionem potestatem diuinitùs accipiunt: sed Reges etiam potestatem in populum fidelem diuinitùs habent & vnctione sanctificantur. ergo non soli sacerdotes habent claues.

¶Præterea, Sacerdotium est ordo vni singulari personę cõueniẽs: sed clauẽ aliquando videtur habere tota vna cõgregatio: quia quædã capitula excõmunicationẽ inferre possunt, quod ad potestatẽ clauium pertinet. ergo non soli sacerdotes clauẽ habent.

¶Præterea, Mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiua, quia ei docere non competit, secundum Apostolum 1. Cor.14. Sed aliquæ mulieres videntur habere claues, sicut abbatissæ quæ habent spiritualem potestatem in subditas. ergo non soli sacerdotes habent clauem.

¶SED CONTRA est quod Ambr. dicit: Hoc ius, scilicet ligandi & soluendi, solùm sacerdotibus est concessum.

¶Præterea, Per potestatem clauium efficitur aliquis medius inter populum & Deum: sed hoc tantùm sacerdotibus competit, qui constituuntur in his quæ sunt ad Deum, vt offerant dona & sacrificia pro peccatis: vt dicitur Hebræ.5. ergo soli sacerdotes claues habent.

CONCLVSIO.

¶ Clauis ordinis, quæ immediatè removet impedimentum introitus ad regnum calorum, competit solis sacerdotibus: clauis verò iurisdictionis, quæ non clauis cæli, sed quædam dispositio ad ipsam dicitur, etiam aliis ministris Ecclesiæ competit.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd clauis est duplex. Vna quæ se extendit ad ipsum cælum, immediatè removẽdo impedimenta introitus in cælum per remissionem peccati, & hæc vocatur clauis ordinis: & hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinãtur populo in his quę directè sunt ad Deũ. Alia clauis est quæ nõ directè se extendit ad ipsum cælũ, sed mediãte militãte Ecclesia, per quã aliquis ad cælũ vadit, dũ per eã aliquis excluditur vel admittitur ad consortiũ Ecclesiæ militãtis per excõmunicationẽ, & absolutionem: & hæc vocatur clauis iurisdictionis in foro causarũ: & ideò nõ sacerdotes etiam hanc habere possunt, sicut archidiaconi & electi, & alij qui excõmunicare possunt: sed non propriè dicitur clauis cæli, sed quædam dispositio ad ipsam.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q; ostiarij habẽt clauem custodiendi ea quæ in tẽplo materiali continẽtur, & habẽt iudicium à tali tẽplo excludendi & admittendi, non quidem sua autoritate iudicantes qui sint digni vel indigni, sed iudicium sacerdotum exequentes, vt sic quodammodò executores potestatis sacerdotis videantur.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd Reges nõ habẽt aliquã potestatẽ in spiritualibus, & ideò clauẽ regni cælestis nõ accipiũt, sed solùm in tẽporalib⁹, quod nõ nisi à Deo esse potest, vt patet Ro. 13. Nec per vnctionem in aliquo ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum à Christo descendere signatur, & vt ipsi sub Christo in populo Christiano regnent.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd sicut dicitur in Politicis, quãdoque iudex habet totã potestatẽ sicut est in regno, quandoq; autem multi in diuersis officiis constituti, vel etiã ex æquo: vt dicitur 8. Ethi. ita etiã spiritualis iurisdictionis potest haberi ab vno solo sicut ab episcopo, & pluribus simul sicut à cap. & sic habẽt clauem iurisdictionis, non tamen claues ordinis simul omnes.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd mulier secundũ Apostolum est in statu subiectionis: & ideò nõ potest habere aliquã spiritualem iurisdictionẽ: quia etiã secũdũ Philosophũ in 8. Ethi. corruptio est vrbanitatis quãdo ad mulierẽ dominiũ peruenit: vnde mulier non habet neq; clauẽ ordinis neq; clauẽ iurisdictionis. Sed committitur mulieri aliquis vsus clauium, sicut habere correctionem in subditas mulieres propter periculum, quod imminere posset si viri mulieribus cohabitarent.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm etiam Sancti homines, non sacerdotes claues habeant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd etiam Sancti homines, non sacerdotes vsum clauium habeant. Absolutio enim & ligatio quæ fit per claues, efficaciam habet ex merito passionis Christi: sed illi maximè passioni Christi conformantur, qui per patientiã & alias virtutes Christi passum sequũtur. ergo videtur quòd etsi non habeant etiam sacerdotalem ordinem, quòd possint ligare & soluere.

¶Præterea, Heb.7. dicitur, Sine vlla cõtradictione quod minus est, à maiori benedicitur: sed in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse quod melius. ergo meliores, qui scilicet plus de charitate habent, possunt alios benedicere absoluendo, & sic idem quod priùs.

¶SED CONTRA, Cuius est potentia, eius est actio secundum Philosophũ: sed clauis quæ est potestas spiritualis, est tantùm sacerdotum. ergo & vsus eius non nisi sacerdotibus eius conuenire potest.

CONCLVSIO.

¶ Non possunt Sancti quantumcunque habeant de gratia, pertingere ad effectum clauium, nisi ordine sacerdotali donentur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd agens per se & agens instrumentale in hoc differunt: quia agens instrumentale non inducit in effectu similitudinem suam, sed similitudinẽ principalis agentis.

Universidad de Dos
Biblioteca

lis agentis. Principale autem agens inducit similitudinẽ suam: & ideò ex hoc aliquid constituitur principale agens, quòd habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest: non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quòd est applicatum à principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cùm ergo in actu clauium principale agens sit Christus, vt Deus per autoritatem, & vt homo per meritum ex ipsa plenitudine diuinæ bonitatis in eo, & ex perfectione gratiæ, consequitur quòd possit in actum clauium. Sed homo alius non potest in actũ clauium sicut per se agẽs: quia nec ipse alteri gratiam, qua remittuntur peccata, dare potest, nec sufficienter mereri: & ideò non est nisi sicut agens instrumentale. Vnde & ille qui effectum clauiũ consequitur, non assimilatur vtenti clauibus, sed Christo. & ideò quantuncunq; aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clauium, nisi applicetur ad hoc vt minister per ordinis susceptionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut inter instrumentum & effectum non exigitur similitudo secundum conuenientia in forma, sed secundum proportionem instrumenti ad effectum: ita etiam nec inter instrumentum & principale agẽs, & talis similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum, & talis similitudo eis vsum clauium non confert.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis purus homo non possit alteri ex condigno mereri gratiam, tamen vnius meritum potest cooperari ad salutem alterius: & ideò duplex est benedictio. Vna quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum: & talis potest fieri à quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam, & hoc refugit maioritatem bonitatis ad minus in quantùm huiusmodi. Alia est benedictio qua homo benedicit, vt benedictionem quæ est ex merito Christi instrumentaliter alicui applicans: & quantum ad hanc requiritur maioritas ordinis & non virtutis.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm mali sacerdotes vsum clauium habeant.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd mali sacerdotes vsum clauium non habeant. Ioan. 20. vbi vius clauium Apostolis traditur, Spiritus sancti donum promittitur: sed mali non habent Spiritum sanctum. ergo non habent vsum clauium.

¶Præterea, Nullus sapiens Rex dispensationẽ sui thesauri suo inimico committit: sed vsus clauium in dispensatione consistit thesauri cælestis Regis, qui est ipsa sapientia. ergo mali qui peccatum sunt eius hostes, non habent vsum clauium.

¶Præterea, Augustinus dicit quòd sacramentum gratiæ dat etiam Deus per malos, ipsam verò gratiam nõ nisi per seipsum vel per sanctos suos: & ideò remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra: sed remissio peccatorum est vsus clauium. ergo peccatores qui nõ sunt columbæ membra, vsum clauium non habent.

¶Præterea, Intercessio mali sacerdotis non habet aliquam efficaciam ad reconciliandum: quia secundum Greg. Cùm is qui displicet ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur: sed vsus clauium fit per quandam intercessionem, vt patet in forma absolutionis. ergo praui sacerdotes non habent efficacem clauium vsum.

¶SED CONTRA, Nullus potest scire de alio an sit in statu salutis. si ergo nullus posset vti clauibus in absoluendo nisi existens in statu salutis, nullus sciret se esse absolutum: quod est valde inconueniens.

¶Præterea, Iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem domini: sed sacerdos est solùm minister. ergo non potest sua malitia donum à Deo transmissum per eum nobis auferre.

CONCLVSIO.

¶Sacerdos malus etsi gratia priuatus, nullo modo priuatur vsu clauium: cùm sicut participatio formæ non facit instrumentum, ita nec subtractio talis forma tollit vsum instrumenti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut participatio formæ, quæ est inducenda in effectum, non facit instrumentũ, ita nec subtractio talis formæ tollit vsum instrumenti: & ideò cùm homo sit tantùm instrumentaliter agens in vsu clauium, quantuncunq; sit gratia per peccatum priuatus, per quam gratiam fit remissio peccatorum, nullo modo priuatur vsu clauium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum Spiritus sancti exigitur ad vsum clauium, non vt sine quo fieri non possit, sed quia sine eo incongruè fit ex parte vtentis, quanuis subiiciens se clauibus effectum clauium consequatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Rex terrenus in thesauro suo defraudari & decipi potest, & ideò dispensationem hosti non committit: sed Rex cælestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit, etiam quòd aliqui clauibus malè vtuntur: quia nouit ex malis elicere bona, & per malos etiam multa bona facere, & ideò non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augustinus loquitur de remissione peccatorum, secundum quòd sancti homines cooperantur ad ipsam non ex vi clauium, sed ex merito congrui: & ideò dicit quòd etiam per malos sacramenta ministrat, & inter alia sacramenta etiam absolutio quæ est vsus clauium, computari debet: sed per membra columbæ, id est, per sanctos homines, facit remissionem peccatorum, inquantum eorum intercessionibus peccata remittit. Vel potest dici, quòd membra columbæ nominat omnes ab Ecclesia non præcisos: qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur: non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi: quia hoc ipso peccant, excepto Baptismo quem in casu necessitatis licet ab excommunicato recipere.

¶Ad quartum dicendum, quòd intercessio quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam: sed illa quam facit vt minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi: vtroq; tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subdito prodesse.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm hæretici, schismatici, & excommunicati vsum clauium habeant.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd schismatici, hæretici, & excommunicati, & degradati vsum clauium habeant. Sicut enim potestas clauium dependet ab ordine, ita & potestas conficiendi: sed non possunt amittere potestatis vsum conficiendi: quia si conficiunt, confectum est, quanuis peccent conficientes. ergo etiam non possunt amittere vsum clauium.

¶Præterea, Omnis potestas spiritualis actiua in eo qui habet vsum liberi arbitrij, exit in actum quando vult: sed potestas clauium adhuc manet in prædictis: quia cùm non detur nisi in ordine, oporteret reordinari eos quando ad Ecclesiam redeunt. ergo cùm sit potentia actiua, possunt in actum eius exire, cùm voluerit.

¶Præterea, Spiritualis gratia magis impeditur per culpã quàm per pœnam: sed excommunicatio, & suspensio, & degradatio sunt pœnæ quædam. cùm ergo propter culpam non amittat aliquis vsum clauium, videtur quòd nec propter istã.

¶SED CONTRA, Augustinus dicit quòd Ecclesiæ charitas peccata dimittit: charitas autem est quæ facit Ecclesiæ vnionem. cùm ergo prædicti sint ab Ecclesiæ vnione diuisi, videtur quòd vsum clauium non habent in remittendis peccatis.

¶Præterea, Nullus absoluitur à peccato secundum hoc quòd peccat: sed aliquis à prædictis absolutionem petens, peccat contra præceptum Ecclesiæ faciens. ergo per eos à peccato absolui non potest: & sic idem quod prius.

CONCLVSIO.

¶Hæretici, schismatici & excommunicati habent quidem potestatem quantum ad essentiam: sed vsus eis impeditur ex defectu materiæ, quæ eis Ecclesia talis potestatis priuat, subtrahendo illis subditos.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, in omnibus prædictis manet clauium potestas quantum ad essentiam, sed vsus impeditur ex defectu materiæ. Cùm enim vsus clauium in vtente prælationem requirat respectu eius in quem vtitur (vt dictum est) propria materia, in quam exercetur vsus clauium, est homo subditus: & quia per ordinationem Ecclesiæ subditur vnus alteri: ideò per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subiectus. Vnde cùm Ecclesia hæreticos & schismaticos & alios huiusmodi priuet, subtrahendo subditos, vel simpliciter, vel quantum ad aliquid, quantum ad hoc quòd priuati sunt, non possunt vsum clauium habere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materia sacramenti Eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, nõ est homo, sed panis triticeus, & in Baptismo homo simpliciter. Vnde sicut si subtraheretur hæretico panis triticeus, nec conficere non posset: ita si subtrahatur prælato prælatio, nec absoluere

absoluere poterit: potest tamen baptizare & confiteri, quanuis ad sui damnationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd propositio habet veritatem, quando non deest materia, sicut est in proposito.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam: vnde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione prædicta.

QVAESTIO VICESIMA,
De his in quos vsus clauium exerceri potest, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his in quos vsus clauium exerceri potest.

¶Circa quòd tria quæruntur.

¶Primò, vtrùm sacerdos possit in quemlibet hominem vti clauę quam habet.

¶Secundò, vtrùm sacerdos possit semper subditum absoluere.

¶Tertiò, vtrùm aliquis possit vti clauibus in suum Superiorem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm sacerdos possit vti clauę, quam habet, in quemlibet hominem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacerdos possit vti clauę, quam habet, in quemlibet hominem, Potestas enim clauium in sacerdote descendit ex illa diuina autoritate quam dixit, Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: sed illud indeterminatè dictum est, ergo potest ea vti in quoslibet.

¶Præterea, Clauis corporalis quæ aperit vnam seram, aperit omnes alias eiusdem modi: sed omne peccatum cuiuscunq; hominis est eiusdem rationis obstaculum respectu introitus cæli. ergo si potest vnum hominem sacerdos per clauem, quam habet absoluere, poterit & quoscunq; alios.

¶Præterea, Sacerdotium noui Testamenti est perfectius quàm veteris: sed sacerdos veteris Testamenti poterat vti sua potestate, quam habebat, discernendi inter lepram & lepram indifferenter in omnes. ergo multò fortiùs sacerdos Euangelicus potest vti potestate sua in omnes.

¶SED CONTRA est quod dicitur 16. q. 1. Nulli sacerdotum liceat parochianum alterius absoluere aut ligare. ergo non quilibet potest quemlibet absoluere.

¶Præterea, Iudicium spirituale debet esse ordinatius quàm temporale: sed in iudicio temporali non potest quilibet iudex quemlibet iudicare. ergo cùm vsus clauium sit iudicium quoddam, non potest sacerdos sua clauę vti in quemlibet.

CONCLVSIO.

¶Prælatus, qui habet indistinctam potestatem in omnes, potest vti potestate clauium in omnes: at qui sub eo distinctas potestates acceperunt, in eos solum, qui sibi commissi sunt, clauibus vti possunt, nisi in articulo necessitatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt. Vnde sicut per generalia medicinæ præcepta oportet adhibere medicos, quibus præcepta vniuersalia medicinæ singulis infirmis, secundum quòd debent, apponantur: ita in quolibet principatu præter illum qui vniuersaliter præcepta legis tradit, oportet esse aliquos, qui ea singulis, secundum quòd debent, adaptant: & propter hoc in cælesti hierarchia sub potestatibus qui indistinctè præsunt, præponuntur principatus, qui singulis prouinciis distribuuntur, & sub his Angeli, qui singulis hominibus in custodiam deputantur, vt patet ex his quæ dicta sunt in 2. lib. Vnde & ita debet esse in prælatione Ecclesiæ militantis: vt apud aliquem esset prælatio indistinctè in omnes, & sub hoc essent alij qui super diuersos diuersam potestatem & distinctam acciperent: & quia vsus clauium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille, in quem vsus clauium communicatur, efficitur materia propria illius actus: ideò ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest vti clauibus in omnes: illi autem qui sub eo distinctas potestates acceperunt, non in quoslibet vti possunt clauibus, sed in eos tantùm qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitatis articulo vbi nemini sacramenta sunt deneganda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad absolutionem à peccato requiritur duplex potestas, scilicet potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Prima quidem potestas æqualiter est in omnibus sacerdotibus, non autem secunda: & ideò vbi Dominus Ioan. 20. dedit omnibus Apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quæ consequitur ordinem: vnde & sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur: sed Petro singulariter dedit potestatem dimittendi peccata: Matth. 16. vt intelligatur quòd ipse præ aliis habet potestatem iurisdictionis: potestas autem ordinis, quantũ est de se, se extendit ad omnes absoluendos: & ideò indeterminatè Dominus dicit, Quorũ remiseritis peccata: intelligens tamen quòd vsus illius potestatis esse deberet præsupposita potestate Petro collata secundum ipsius ordinationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd clauis materialis non potest aperire nisi seram propriam, nec aliqua virtus actiua potest agere nisi in propriam materiam: materia autem propria potestatis ordinis efficitur aliquis per iurisdictionem: & ideò potest aliquis vti in eum, in quem iurisdictio non datur.

¶Ad tertium dicendum, quòd populus Israël vnus populus erat, & vnum tantummodò templũ habebat: vnde non oportebat sacerdotũ iurisdictiones distingui, sicut nunc in Ecclesia, in qua congregantur diuersi populi & nationes.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm sacerdos possit semper suum subditum absoluere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sacerdos non possit semper suum subditum absoluere. Sicut enim Aug. in litera dicit: Nullus officio sacerdotis vti debet nisi immunis ab illis sit, quæ in aliis iudicat: sed quandoque contingit, quòd sacerdos est particeps criminis quod subditus suus commisit, sicut cùm mulierẽ subditam cognouit. ergo videtur quòd non semper possit in suos subditos potestate clauium vti.

¶Præterea, Per potestatem clauium homo ab omnibus defectibus curatur: sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, à qua simplex sacerdos liberare non potest. ergo videtur quòd non possit vti clauium potestate in illos qui talibus irretiti sunt.

¶Præterea, Sacerdotij nostri iudicium & potestas per iudiciũ veteris sacerdotij figurantur: sed minoribus iudicibus secundum legem non omnia competebat discutere, sed ad superiores recurrebant: vt dicitur Exo. 24. Si quid natum fuerit quæstionis inter vos, &c. ergo videtur quòd nec sacerdos de grauibus peccatis possit subditum suum absoluere, sed debeat ad superiorem remittere.

¶SED CONTRA, Cuicunque committitur principale, committitur & accessorium: sed sacerdotibus committitur quòd subditis suis Eucharistiam dispenset, ad quam ordinatur absolutio à peccatis quibuscunque. ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest absoluere, quantũ est de clauiũ potestate.

¶Præterea, Gratia omne peccatum tollit, quantuncunque sit parua: sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur. ergo quantum est de potestate clauium, de omnibus peccatis absoluere potest.

CONCLVSIO.

¶Potest simplex sacerdos potestate ordinis remittere omnia peccata: non potest tamen ea peccata remittere, quæ superior, sibi potestate iurisdictionis reseruauit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd potestas ordinis quãtum est de se, extendit se ad omnia peccata remittẽda: sed quia ad vsum huiusmodi potestatis requiritur iurisdictio quæ à maioribꝰ in inferiores descẽdit: ideò potest superior aliqua sibi reseruare, in quibus iudiciũ inferiori non cõmittat: alias de quolibet potest simplex sacerdos absoluere habẽs iurisdictionẽ. Sũt autẽ quinq; casus in quibus oportet qꝫ simplex sacerdos pœnitentẽ ad superiorẽ remittat. Primus est, quãdo est solẽnis pœnitentia imponẽda, quia eius minister proprius est episcopus. Secundus est de excõmunicatis, quãdo inferior sacerdos nõ potest absoluere. Tertius, quãdo inuenit irregularitatẽ contractã, pro cuius dispẽsatione debet ad superiorẽ remittere. Quartus de incẽdiariis. Quintus quãdo est consuetudo in aliquo episcopatu, quòd enormia crimina ad terrorẽ reseruantur Episcopo, quia consuetudo dat vel aufert in talibus potestatem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in tali casu nec sacerdos debet audire confessionem mulieris, cum qua peccauit de illo peccato, sed debet ad alium mittere: nec illa debet ei confiteri, sed debet petere licentiam ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret: tum propter periculum, tum quia est minor verecundia, si tamen absolueret absoluta esset. Quod enim Augustinus dicit, quòd nō debet esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non secundum necessitatem sacramenti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia ab omnibus defectibus culpæ liberat, non autem ab omnibus defectibus pœnæ: quia adhuc post peractam pœnitentiam de homicidio aliquis remanet irregularis: vnde sacerdos potest de crimine absoluere, & pro pœna amouenda debet ad Superiorem remittere nisi in excommunicatione: quia absolutio ipsa debet præcedere absolutionem à peccato, quia quandiu aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad hæc, in quibus sibi superiores potestates iurisdictionem reseruant.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm aliquis vti possit clauibus in suum superiorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non possit vti clauibus in suum superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propriā materiam: sed propria materia vsus clauium est persona subiecta, vt dictum est, ergo in eo qui non est subditus, non potest clauibus sacerdos vti.

¶ Præterea, Ecclesia militans imitatur triumphantem: sed in cælesti Ecclesia inferior Angelus nunquam purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem. ergo nec aliquis inferior sacerdos potest vti actione hierarchica, quæ est per absolutionem in superiorem.

¶ Præterea, Iudicium conscientiæ debet esse ordinatius quàm iudicium exterioris fori: sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare aut absoluere superiorem. ergo videtur quòd nec in foro pœnitentiali.

¶SED CONTRA, Superior prælatus etiam circundatus est infirmitate, & contingit ipsum peccare: sed remedium contra peccatum est potestas clauium. ergo cùm ipse non possit in seipsum claue vti, quia non potest esse simul iudex & reus, videtur quòd possit inferior in ipsum clauis potestate vti.

¶ Præterea, Absolutio quæ fit per virtutem clauium, ordinatur ad perceptionem Eucharistiæ: sed inferior potest superiori Eucharistiam dispensare si peccat. ergo & clauium potest ac in ipsum, si se ei subiecerit.

CONCLVSIO.

¶Cùm superior prælatus non possit in seipsum claue vti, & possit in alium inferiorem potestatem limitatam extendere in se & in alios: consequens est quòd inferior in superiorem vti possit clauium potestate sit extensa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd potestas clauium, quantum est de se, extenditur se ad omnes, vt dictum est, sed quòd in aliquem sacerdos non possit potestate clauium vti, contingit ex hoc quòd eius potestas est ad aliquos specialiter limitata: vnde ille qui limitauit, potest extendere in quem voluerit, & propter hoc etiam potestatem sibi dare potest in seipsum, quamuis ipse in seipsum vti clauium potestate non possit: quia potestas clauium requirit pro materia aliquem subiectum, & ita alium: sibi ipsi enim aliquis subiectus esse non potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis Episcopus quem simplex sacerdos absoluit, sit superior eo simpliciter, est tamen inferior eo, inquantum ei se vt peccatorem subiicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in Angelis non potest accidere aliquis defectus, ratione cuius inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus: & ideò non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudicium exterius est secundum homines: sed iudicium confessionis est quo ad Deū, apud quem aliquis redditur minor ex hoc quòd peccat, non autem apud hominum prælationes: & ideò in exteriori iudicio, sicut nullus in seipsum sententiam dare potest excommunicationis: ita nec alteri committere, nec se excommunicare, sed in foro conscientiæ potest alteri committere suam absolutionem qua ipse

vti non possit. Vel dicendum quòd absolutio in foro confessionis est principaliter potestatis clauium, & ex contrahenti respicit iurisdictionem: sed excommunicatio respicit totaliter iurisdictionem: quantum autem ad potestatem ordinis omnes sunt æquales, non autem quantum ad iurisdictionem: & ideò non est simile.

QVAESTIO VICESIMAPRIMA,
De excommunicatione, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER videndum est de excommunicatione. De qua primò considerandum est de definitione excommunicationis, & congruitate, & causa. Secundò, de eo qui potest excommunicare & excommunicari. Tertiò, de participatione cum excommunicatis. Quartò, de absolutione ab excommunicatione.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm conuenienter excommunicatio definiatur.

¶Secundò, vtrùm Ecclesia debeat aliquem excommunicare.

¶Tertiò, vtrùm aliquis pro aliquo temporali damno sit excommunicandus.

¶Quartò, vtrùm excommunicatio iniustè lata aliquem effectum habeat.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm incompetens sit hæc definitio excommunicationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incompetens sit hæc definitio excommunicationis à quibusdam posita. Excommunicatio est separatio a communione Ecclesiæ, quo ad fructum & suffragia generalia. Suffragia enim Ecclesiæ valent eis pro quibus fiunt: sed Ecclesia orat pro eis qui extra Ecclesiam sunt: & sic eis suffragia Ecclesiæ valent.

¶ Præterea, Nullus amittit suffragia Ecclesiæ nisi per culpam: sed excommunicatio non est culpa, sed pœna. ergo per excommunicationem non separatur aliquis à suffragiis Ecclesiæ communibus.

¶ Præterea, Fructus Ecclesiæ non videtur esse aliud quàm suffragia: non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium, quia hæc excommunicatis non auferuntur: ergo inconuenienter vtrunque ponitur.

¶ Præterea, Excommunicatio minor quædam excommunicatio est: sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesiæ. ergo definitio non est conueniens.

CONCLVSIO.

¶Cùm hîc agatur de excommunicatione maiore, bona est hæc definitio, Excommunicatio est separatio à communione Ecclesiæ quoad fructum & suffragia generalia, hîc enim continetur & communio fidelium & sacramentorum interdictio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ille qui per Baptismū in Ecclesia ponitur, ad duo adscribitur, scilicet ad cœtum fidelium, & ad participationem sacramentorum, & hoc secundum præsupponit primum: quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant: & ideò aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem dupliciter. Vno modo ita quòd separetur tantùm à participatione sacramentorum, & hæc erit excommunicatio minor. Alio modo, ita quòd excludatur ab vtroq; & sic erit excommunicatio maior, quæ hîc definitur. Non autem potest esse tertium, scilicet quòd excludatur à communione fidelium, & non à participatione sacramentorum ratione iam dicta: quia scilicet fideles in sacramentis communicant: sed communicatio fidelium est duplex. Quædam in spiritualibus: sicut mutuæ orationes & conuentus ad fera percipienda. Quædā in corporalibus actibus, qui quidem legitimi actus & licita communio his versibus continetur:

Si pro delictis anathēma quis efficiatur,
Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os scilicet, ne osculum detur. Orare, ne cum excommunicatis oremus. Vale, ne saluentur. Communio, ne scilicet in sacramentis cum ipsis aliquis communicet. Mensa negatur, ne aliquis cum

cum eis comedat. Præmissa ergo definitio importat separationem à sacramentis in hoc quod dicit, Quantùm ad fructum: & à communione fidelium quantùm ad spiritualia, in hoc quod dicit, Et suffragia Ecclesiæ communia. Alia autem definitio inuenitur quæ datur secundum separationem ab vtrisq; actibus, quæ talis est: Excommunicatio est à qualibet licita communione fidelium separatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd pro infidelibus oratur, sed ipsi orationis fructum non percipiunt nisi ad fidem conuertantur: similiter & pro excommunicatis orari potest, quamuis non inter orationes quæ pro membris Ecclesiæ fiunt, & tamen fructum non percipiunt, quandiu in excommunicatione manent: sed oratur vt detur eis spiritus pœnitentiæ, vt ab excommunicatione soluantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd suffragia alicuius valent alicui, secundum quòd ei continuatur. Potest tamen actio vnius alteri continuari dupliciter. Vno modo ex vi charitatis, quæ omnes fideles connectit, vt sint vnum in Deo, sicut dicitur in Psal. Particeps ego sum, &c. & hanc continuationem excommunicatio non intercipit, quia iustè quis excommunicari non potest nisi pro culpa mortali, per quam quis à charitate iam diuisus est, etiam si non excommunicetur. Iniusta autem excommunicatio charitatem alicui auferre non potest, cùm sit de maximis bonis quæ non possunt alicui inuito auferri. Alio modo per intentionem suffragia facientis quæ in aliquem feruntur pro quo fiunt: & hanc continuationem excommunicatio intercipit: quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab vniuersitate fidelium pro quibus suffragia facit. Vnde suffragia Ecclesiæ ei non prosunt quæ pro tota Ecclesia fiunt, nec ex persona Ecclesiæ oratio pro eis inter membra Ecclesiæ fieri potest, quamuis aliqua persona priuata possit ad eius conuersionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

¶Ad tertium dicendum, quòd fructus Ecclesiæ non solùm est ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum & ex fructu fidelium.

¶Ad quartum dicendum, quòd minor excommunicatio non habet perfectam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participati: & ideò non oportet quod totaliter ei excommunicationis definitio conuenit, sed solùm quo ad aliquid.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm Ecclesia debeat aliquem excommunicare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Ecclesia nullum debeat excōmunicare. Quia excōmunicatio maledictio quędam est: sed Rom. 12. prohibemur maledicere. ergo Ecclesia excommunicare non debet.

¶ Præterea, Ecclesia militans debet imitari triumphantem: sed vt in Epistola Iudæ legitur, Michaël cùm altercaretur cū Diabolo de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ: sed ait, Imperet tibi Deus. ergo nec Ecclesia militans debet alicui iudicium maledictionis & excommunicationis inferre.

¶ Præterea, Nullus est in manu hostis tradendus nisi omnino desperatus: sed per excōmunicationem traditur aliquis in manu Satanę, vt patet 1. Cotin. 5. cùm ergo de nemine sit desperandum in vita ista, Ecclesia nullum debet excommunicare.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. Cor. 5. mandat quendam excommunicari.

¶ Præterea, Matt. 18. dicitur de illo qui Ecclesiam audire contemnit, Sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus: sed Ethnici sunt extra Ecclesiam. ergo illi qui Ecclesiam audire contēnunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi.

CONCLVSIO.

¶Cùm Ecclesia in terris Dei vicem gerat, illiúsq; iudicium Dei iudicio conforme sit, rite excommunicare potest, siue peccatorem à communione Ecclesiæ, siue à suffragiis & aliis spiritualibus separet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium Ecclesiæ conforme debet esse iudicio Dei, Deus enim peccatores multipliciter punit. Vno modo vt ad bonum eos trahat: Alio modo hominem sibi reliquendo, vt auxiliis subtractis, quibus à malo præpediebatur suam infirmitatem cognoscat, & humilis ad Deum redeat, à quo superbus discesserat: & quantùm ad vtrunq; Ecclesia in excommunicationis sententia imitatur diuinum iudicium. Inquantum enim eum à communione fidelium separat vt erubescat, imitatur diuinum iudicium quo per flagella castigat: inquantum autem à suffragiis & aliis spiritualibus separat, imitatur diuinum iudicium quo hominem sibi relinquit, vt per humiliatem seipsum cognoscens ad Deum redeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maledictio potest esse dupliciter. Vno modo ita quòd in malo quod irrogat vel dicit, per intentionem sistat: & sic maledictio omnibus modis est prohibita. Alio modo ita, quòd malum quod quidem maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet, qui maledicitur: & sic maledictio quandoque est licita & salutifera: sicut etiam medicus quandoque nocumentum infert infirmo, vt sectionem, per quam ab infirmitate liberetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Diabolus incorrigibilis est: & ideò non susceptibilis alicuius boni per excommunicationis pœnam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis suffragiis Ecclesiæ priuatur, triplex incommodum incurrit, per tria quæ quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valet enim ad augmentum gratiæ eis qui habent, vel ad merendum eis qui non habent, & quantum ad hoc Magister Sententiarū dicit, quòd gratia Dei per excommunicationem subtrahitur. Valent etiā ad custodiam virtutis: & quātum ad hoc dicit quòd protectio subtrahitur, non quòd omninò à Dei prouidentia excludantur, sed ab illa protectione qua filios Ecclesiæ specialiori modo custodit. Valent & ad defendendum ab hostes: & quātum ad hoc dicit quòd Diabolo maior potestas sæuiēdi in ipsum datur, & spiritualiter & corporaliter. Vnde in primitiua Ecclesia quando oportebat per signa homines ad fidem inuitare, sicut Spiritus sancti donum visibili signo manifestabatur: ita & excommunicatio corporali vexatione à Diabolo innotescebat: nec est inconueniens si ille qui non est desperatus, hosti datur: quia non datur quasi damnandus, sed quasi corrigēdus, cùm in potestate Ecclesiæ sit, ex eius manu ipsum cùm voluerit eripere.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm aliquis pro temporali damno debeat excommunicari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullus pro temporali damno debeat excōmunicari. Quia pœna non debet excedere culpam: sed pœna excommunicationis est priuatio alicuius boni spiritualis, quod omnibus bonis temporalibus præeminet. ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

¶ Præterea, Nulli malum pro malo reddere debemus secundū Apostoli præceptum: sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicatur. ergo nullo modo hoc debet fieri.

¶SED CONTRA est, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram pro defraudatione pretij agri sententia mortis damnauit. ergo & Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare.

CONCLVSIO.

¶Non potest Ecclesia etiam pro peccato mortali aliquem excommunicare, nisi contumax fuerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per excommunicationem iudex Ecclesiasticus excōmunicatos excludit à regno quodammodò: vnde cùm non debeat à regno excludere nisi indignos, vt ex definitiōe clauis patuit, nec aliquis reddatur indignus nisi per peccatum mortale charitatem amiserit, quæ est via ducens ad regnum: ideò nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali, & quia in damnificando aliquem corporaliter vel in rebus moralibus aliquis mortaliter peccat, & contra charitatem facit: ideò pro damno temporali illato Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est grauissima pœnarum: pœnæ autem medicinæ sunt secundum Philosophum in 2. Ethicorum: sapientis autem medici est à leuioribus incipere medicinis, & minùs periculosis: ideo excommunicatio infligi non debet etiā pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad iudicium, vel ante terminationem iudicij sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo. Tunc enim postquam monitus fuerit, si contempserit, contumax reputatur, & excommunicari debet à iudice iam non habente quod contra ipsum faciat amplius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd culpæ quantitas non mensuratur ex nocumento quod quis facit, sed ex voluntate quod quis facit contra charitatem agens: & ideò quando pœna excommunicationis excedat nocumentum, non tamen excedit quantitatem culpæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm aliquis per pœnam aliquam corrigitur, non redditur ei malum, sed bonum: quia pœnæ medicinæ sunt, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm excommunicatio iniustè lata habeat aliquem effectum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd excommunicatio iniustè lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur, quæ non iniustè subtrahi potest. ergo excommunicatio iniustè lata non habet effectum.

¶Præterea, Hieronymus dicit, quòd est de supercilio Pharisæorum, æstimare esse ligatum vel solutum, qui ligatur vel soluitur iniustè: sed eorum supercilium erat superbum & etroneum. ergo excommunicatio iniusta nullum habet effectum.

¶SED CONTRA, Secundum Gregorium, præcepta Pastoris siue iusta, siue iniusta timenda sunt: non autem essent timenda, nisi aliquid nocerent etiam iniusta. ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Si excommunicatio iniustè lata sit ex parte excommunicantis, nihilominus effectum fortitur: at si ex parte excommunicationis, ita vt error ille irritam faciat sententiam, nullius est effectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excōmunicatio potest dici iniusta dupliciter. Vno modo ex parte excōmunicantis, sicut cùm ex odio vel ex ira aliquis excōmunicat: & tunc excō municatio nihilominus habet effectū suum, quātus ille qui excōmunicat peccet: quia iustè patitur, quamuis ille iniustè faciat. Alio modo ex parte excōmunicationis ipsius, vel quia causa excōmunicationis est indebita, vel quia infertur sententia iuris ordine prætermisso: & tunc si sit talis error ex parte sententiæ, qui sententiā nullam esse faciat, non habet effectum, quia non est excommunicatio. Si autem excōmunicatio nō annullet sententiam, habet effectum suum, & debet excommunicatus humiliter obedire, & erit ei ad meritum: vel absolutionem petere debet ab excommunicante, vel ad superiorem iudicem recurrere. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoq; quòd est debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati: sicut cùm quis pro falso crimine in iudicio probato excommunicatur: & tunc si humiliter sustinet humilitatis meritum, recompensat excommunicationis damnum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis homo gratiam Dei iniustè amittere non possit, potest tamen amittere illa iniustè quæ ex parte nostra sunt quæ ad gratiam Dei disponunt, sicut patet si subtraheatur alicui doctrinæ verbum quod ei debetur, & hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, vt in prædictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus loquitur quantum ad culpam, & non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam iniustè infligi à rectoribus Ecclesiarum.

QVAESTIO VICESIMASECVNDA,
De his qui possunt excommunicare, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his qui possunt excommunicare & excommunicari.

¶Circa quod quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm quilibet sacerdos possit excomuunicare.

¶Secundò, vtrùm non sacerdos excommunicare possit.

¶Tertiò, vtrùm excommunicatus vel suspensus possit excommunicare.

¶Quartò, vtrùm aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare.

¶Quintò, vtrùm aliqua vniuersitas excommunicari possit.

¶Sextò, vtrùm semel excommunicatus excommunicari possit vlteriùs.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm quilibet sacerdos possit excommunicare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clauium: sed quilibet sacerdos habet claues. ergo quilibet potest excommunicare.

¶Præterea, Maius est soluere & ligare in foro pœnitentiæ, quā in foro iudiciī: sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absoluere & ligare. ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

¶SED CONTRA, Ea in quibus imminet periculum, sunt maioribus reseruanda: sed pœna excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat. ergo non debet cuilibet sacerdoti committi.

CONCLVSIO.

¶Soli Episcopi & maiores prælati excommunicare possunt, qui habent iurisdictionem in foro iudiciali, ad quod spectat causa, quæ obligat hominem ad comparationē ad alios homines.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in foro conscientiæ causa agitur inter hominem & Deum: in foro autem exterioris iudiciī causa agitur hominis ad hominem. & ideò absolutio vel ligatio, quæ vnum hominem obligat quo ad Deum, tantùm pertinet ad forum pœnitentiæ: sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris iudiciī pertinet. & quia homo per excommunicationem à communione fidelium separatur, ideò excommunicatio ad forum exterius pertinet. & ideò illi soli possunt excommunicare, qui habent iurisdictionem in foro iudiciali: & propter hoc soli Episcopi propria autoritate & maiores prælati secundum communiorem opinionem possunt excommunicare. Sed præsbyteri parochiales non nisi ex cōmissione eis facta, vel in certis casibus, sicut in furto & rapina & huiusmodi in quibus est eis à iure concessum quòd excommunicare possint. Alij autem dixerunt quòd etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare. sed prædicta opinio est rationabilior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excommunicatio non est actus clauis directè, sed magis respectu exterioris iudiciī: sed sententia excommunicationis quamuis in exteriori iudicio promulgetur: quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundum quòd Ecclesia militans est via ad triumphantem: ideò etiam talis iurisdictio per quam homo excommunicare potest, clauis potest dici: & secundum hoc à quibusdam distinguitur quòd est clauis ordinis, quam omnes sacerdotes habent: & clauis iurisdictionis in foro iudiciali, quam habent soli iudices exterioris fori. Vtranque tamen Deus Petro contulit, Matth. 16. & ab ipso in alios descendit, qui vtranque habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacerdotes parochiales habent quidem iurisdictionem in subditos suos quantùm ad forum conscientiæ, sed non quantùm ad forum iudiciale: quia non possunt conueniri coram eis in causis contentiosis. & ideò excommunicare non possunt, sed absoluere possunt in foro pœnitentiali. & quamuis forum pœnitentiale sit dignius, tamen in foro iudiciali maior solennitas requiritur: quia in eo oportet quòd non solùm Deo, sed etiam homini satisfiat.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm non sacerdotes excommunicare possint.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sacerdotes excōmunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clauium, vt in quarto Sententiarum dicitur: Sed non sacerdotes non habent claues. ergo excommunicare non possunt.

¶Præterea, Plus requiritur ad excommunicationem, quàm ad absolutionem in foro pœnitentiæ: sed non sacerdos in foro pœnitentiæ absoluere non potest. ergo nec excommunicationem inferre.

¶SED CONTRA est, quòd Archidiaconi, Legati, & Electi excommunicant, qui quādoq; non sunt sacerdotes. ergo non solùm sacerdotes excommunicare possunt.

CONCLVSIO.

¶Etiam non sacerdotes possunt excommunicare, modò iurisdictionem habeant in foro contentioso: quia excommunicatio non directè respicit gratiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacramenta in quibus gratia confertur dispensare, ad solos sacerdotes pertinet: & ideò

& ideò ipsi soli possunt absoluere & ligare in foro pœnitētiali. Sed excommunicatio non directè respicit gratiam, sed ex cōsequenti, inquantum homo suffragiis Ecclesiæ priuatur, quæ ad gratiam disponunt, vel in gratia conseruant: & ideò etiam non sacerdotes, dummodò iurisdictionem habeant in foro cōtentioso, possunt excommunicare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis non habeant claues ordinis, habent tamen claues iurisdictionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ista duo se habent sicut excedentia & excessa: & ideò alicui competit vnum, cui non competit aliud.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd excommunicatus vel suspēsus excommunicare possit. Ille enim qui est excommunicatus vel suspensus, neque ordinem, neque iurisdictionem amittit: quia neque reordinatur cùm absoluitur, neque cura iterum ei committitur: sed excommunicatio non requirit nisi ordinem vel iurisdictionem. ergo etiam excommunicatus vel suspensus excommunicare possunt.

¶Præterea, Maius est conficere corpus Christi, quàm excommunicare: sed conficere possunt. ergo & excommunicare possunt.

¶SED CONTRA, Ligatus corporaliter, nō potest alios ligare: sed vinculum spirituale est fortius quàm corporale. ergo excommunicatus non potest alium excommunicare, cùm excommunicatio sit vinculum spirituale.

CONCLVSIO.

¶Cùm excommunicatus à communione fidelium separatur, & quilibet excommunicatus vsu iurisdictionis priuetur, cùmque suspensus à iurisdictione, non possit ea quæ iurisdictionis sunt exequi, neuter excommunicare potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vsus iurisdictionis est in comparatione ad hominem: & ideò cùm omnis excommunicatus à communione separatur, quilibet excommunicatus vsu iurisdictionis priuatur: & quia excommunicatio est iurisdictionis, ideò excommunicatus excommunicare non potest, & eadem ratio est de suspēsō à iurisdictione. Si enim sit suspensus ab ordine tantùm, tunc non potest ea quæ sunt ordinis: sed potest ea quæ sunt iurisdictionis: & econtra si sit suspensus à iurisdictione & non ab ordine. Si autem ab vtroque, tunc neutrum potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis non amittit iurisdictionem, amittit tamen iurisdictionis vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd conficere consequitur potestatem characteris qui indelebilis est: & ideò homo ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat. Secùs autem de excommunicatione quæ iurisdictionem sequitur, quæ auferri potest & ligari.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare. Quia angelus Dei maior erat Paulo: Matthæi vndecimo, Qui minor est in regno cælorum, maior est eo, quo nemo inter natos mulierum maior: sed Paulus excommunicauit angelum de cælo, vt patet Gal. 1. ergo homo potest superiorem excommunicare.

¶Præterea, Sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel aliquid huiusmodi: sed potest contingere quòd ipsemet fecit, vel superior, aut æqualis. ergo aliquis potest se, vel æqualem vel superiorem excommunicare.

¶Præterea, Aliquis potest superiorem absoluere in foro pœnitentiali vel æqualem: sicut cùm Episcopi suis subditis confitentur, & cùm vnus sacerdos alteri venialia confitetur. ergo videtur quòd etiam excommunicare aliquis superiorem vel æqualem possit.

¶SED CONTRA, Excommunicatio est actus iurisdictionis: sed aliquis non habet in se iurisdictionem, quia in eadē causa non potest quis esse iudex & reus, nec iterū in superem aut æqualē. ergo non potest aliquis superiorem vel æqualem aut se excommunicare.

CONCLVSIO.

¶Nullus potest nisi inferiorem excommunicare, cùm excommunicatio sit iurisdictionis quæ exerceri non potest nisi in sibi subditos.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm per iurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu eius in quem habet iurisdictionem, quia iudex est eius: ideò nullus habet in seipsum vel in superiorem vel æqualem iurisdictionem: & per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem aut æqualem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur sub hypothesi, id est si poneretur angelus peccare: sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior, nec est inconueniens quòd in conditionalibus, quarum antecedentia impossibilia sunt, & consequentia impossibilia sint.

¶Ad secundum dicendum, quòd in tali casu nullus excommunicatur, quia par in parem non habet imperium.

¶Ad tertium dicendum, quòd absolutio & ligatio in foro confessionis est quo ad Deum tantùm, apud quem aliquis alio superior redditur inferior per peccatum: sed excommunicatio est in iudicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quòd peccat: vnde non est similis ratio de vtroque, & tamen etiam in foro confessionis aliquis non potest seipsum absoluere, nec superiorem, aut æqualem nisi ex commissione sibi facta. De venialibus autem potest, quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur: vnde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

ARTICVLVS V.

¶Anin aliquam vniuersitatem sententia excōmunicationis ferri possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in aliquam vniuersitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim quòd aliqua vniuersitas sibi in malitia colligatur: sed pro malitia, in qua quis contumax extitit, debet excommunicatio ferri. ergo potest in aliquam vniuersitatem ferri excommunicatio.

¶Præterea, Illud quod est grauissimum in excommunicatione, est separatio à sacramentis Ecclesiæ: sed aliquando tota ciuitas interdicitur à diuinis. ergo & excommunicari vniuersitas aliqua potest.

¶SED CONTRA est glos. Augu. Matth. 13. quæ dicit q princeps & multitudo non est excommunicanda.

CONCLVSIO.

¶Tametsi singuli alicuius communitatis excommunicari ab Ecclesia possint, nunquam tamen ipsa communitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali, peccatum autē in actu consistit: actus autem non est communitatis, sed singularium personarum vt frequenter: & ideò singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas. Etsi sit quandoque etiam actus alicuius totius multitudinis, vt quando multi nauem trahunt quam nullus trahere posset: tamen non est probabile quòd aliqua communitas tota ad malum cō sentiat, quin aliqui sint dissentientes. & quia non est Dei qui iudicat omnem terram, vt cōdemnet iustum cum impio: vt dicitur Gene. 19. ideò Ecclesia quæ Dei iudicium imitari debet, satis prouidè statuit, vt communitas non excommunicetur, ne collectis zizaniis simul eradicetur & triticum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q patet solutio ex dictis.

¶Ad secundum dicendum, quòd suspensio non tanta pœna est quanta excommunicatio: quia suspensi non fraudantur Ecclesiæ suffragiis sicut excommunicati. Vnde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut & totum regnum ponitur sub interdicto pro peccato Regis: & ideò non est simile de excommunicatione & suspensione.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm ille qui semel est excommunicatus, excommunicari possit vlterius.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui semel est excommunicatus, vlteriùs excommunicari non possit, vt 1. Cor. 5. dicit Apostolus. Quid enim mihi de his qui foris sunt iudicare? sed excommunicati iam sunt extra Ecclesiam, ergo super eos Ecclesia iu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictum non habet, vt possit eos iterum excommunicare.
¶Præterea, Excommunicatio est separatio quædam à diuinis & à collectione fidelium: sed postquã est aliquis priuatus aliquo, non potest iterum illo priuari. ergo vnus excommunicatus non debet iterum excommunicari.
¶SED CONTRA, Excommunicatio quædam pœna est, vt medicinale remedium: sed medicinæ iterantur, cum causa exigit. ergo excommunicatio iterari potest.

CONCLVSIO.

¶Toties quis excommunicari potest, quoties excommunicationis aliqua adsit causa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ille qui excommunicatus est vna excommunicatione, potest iterum excommunicari, vel per eiusdem excommunicationis iterationem ad maiorem sui confusionẽ, vt sic à peccato refiliat: vel propter alias causas, & tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causæ, pro quibus quis excommunicatur.
¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Apostolus loquitur de paganis & aliis infidelibus, qui non habent characterẽ, per quem annumerati sint populo Dei: sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideò semper remanet aliquo modo de Ecclesia baptizatus, & sic Ecclesia semper de illo iudicare potest.
¶Ad secundum dicendum, quòd priuatio quanuis non recipiat magis & minus secundum se, recipit tamen secundũ causam suam: & secundum hoc excommunicatio potest iterari, & magis est elongatus à suffragiis Ecclesiæ qui pluries est excõmunicatus, quam qui semel tantùm.

QVAESTIO VICESIMATERTIA,
De *participatione cum Excommunicatis, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de participatione cum excõmunicatis. Circa quod quæruntur tria.
¶Primò, vtrùm liceat excõmunicato participare in puris corporalibus.
¶Secundò, vtrùm participans excommunicato sit excommunicatus.
¶Tertiò, vtrùm participare excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm excommunicato liceat communicare in purè corporalibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liceat excommunicato communicare in purè corporalibus. Excommunicatio enim est actus clauium: sed potestas clauium se extendit ad spiritualia tãtùm. ergo per excommunicationem non prohibetur quin vnus alij in corporalibus communicare possit.
¶Præterea, Quod est institutum per charitatem, contra charitatem non militat: sed ex præcepto charitatis tenemur inimicis subuenire: quod sine aliqua communicatione fieri non potest. ergo iam alicui excommunicato in corporalibus communicare licebit.
¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 5. Cum eiusmodi nec cibum sumere.

CONCLVSIO.

¶Excommunicato minori excommunicatione fidelibus prorsus communicare licet, maiori verò minimè, nisi vbi aliqua spiritualis commodi, vel legis, ac necessitatis ratio ad hoc impulerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est excommunicatio. Vna est minor quæ separat tantum à participatione sacramentorum, sed non à communione fidelium: & ideò tali excommunicato licet communicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est maior excommunicatio, & hæc separat hominem à sacramentis Ecclesiæ & à communione fidelium: & ideò tali excommunicato communicare non licet. Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, & non ad interitum inducit, excipiuntur ab hac generalitate quædam, in quibus communicare licet, scilicet in his quæ pertinent ad salutem: quia in talibus homo licitè potest cum excommunicato loqui, potest etiã alia verba interserere, vt facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ ad quas specialiter pertinet prouisio excommunicati, vt vxor, filius, seruus, rusticus, & seruiens. Sed hoc intelligẽdum est de filiis non emancipatis, aliàs tenentur vitare patrem. De aliis autem intelligitur, quòd licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderunt, non autem si post. Quidam autem intelligunt econuerso, scilicet quòd superiores possunt licitè communicare inferioribus. Alij verò contrarium dicunt. Sed ad minus in his communicare eis debent, in quibus sunt eis obligati: quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum, ita superiores ad prouidentiam inferiorum. Sunt etiam quidam casus excepti, sicut quando ignoratur excommunicatio, & quando aliqui sunt peregrinĩ & viatores in terra excommunicatorum: qui licitè possunt ab eis emere, vel etiam accipere eleemosynam. Et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate: quia tunc ex præcepto charitatis tenetur ei prouidere, & ista hoc versu continentur:

Vtile, lex, humile, res ignorata, necesse.

Vt vtilitas referatur ad verba salutis, lex ad matrimonium, humile ad subiectionem: cætera patent.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corporalia ad spiritualia ordinantur: & ideò potestas quæ se extendit ad spiritualia, ad corporalia se extendere potest, sicut ars quæ est de fine imperat de his, quæ sunt ad finem.
¶Ad secundum dicendum, quòd in illo casu in quo aliquis ex præcepto charitatis communicare tenetur, non prohibetur, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm participans excommunicato sit excommunicatus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd participans excommunicato non sit excommunicatus. Plus enim separatus est ab Ecclesia Gentilis, quàm excommunicatus: sed ille qui participat Gentili aut Iudæo, non est excommunicatus. ergo nec ille qui participat excommunicato Christiano.
¶Præterea, Si ille qui participat excommunicato, est excommunicatus, eãdem ratione qui participat participanti, erit excommunicatus, & sic in infinitũ procedet: quod videtur absurdũ. ergo non est excõmunicatus qui excõmunicato participat.
¶SED CONTRA est, quod excõmunicatus est positus extra communionem. ergo qui ei communicat, à communione Ecclesiæ recedit: & sic videtur quòd sit excommunicatus.

CONCLVSIO.

¶Participans cum excommunicato excommunicatus quoque est, aliquando maiori, nonnunquam minori excommunicatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excommunicatio potest in alium ferri dupliciter. Aut ita quòd ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus, & tunc non est dubium quòd quicunq; participat ei, est excõmunicatus maiori excõmunicatione: aut est excommunicatus simpliciter, & tunc aut participat aliquis in crimine ei præbendo cõsilium, auxilium, aut fauorem, & sic iterum est excommunicatus maiori excommunicatione: aut in aliis, sicut in verbo, vel in osculo, vel in mẽsa, & sic est excommunicatus minori excommunicatione.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ecclesia non ita intendit corrigere infideles, sicut fideles, quorum curam sibi incumbit: & ideò non arcet à communione infidelium, sicut à cõmunione fidelium illorum quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.
¶Ad secundum dicendum, quòd excommunicato minori excommunicatione licet communicare, & sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd participare cum excommunicato in casibus nõ concessis semper sit peccatum mortale. Quia Decretalibus quædam respondet, quòd propter metum mortis nõ debet aliquis excommunicato communicare: quia aliquis debet priùs subire mortem quàm mortaliter peccet, sed hæc ratio nulla esset nisi participare cum excommunicato esset peccatum mortale. ergo, &c.

¶Præterea

¶Præterea, Facere contra præceptum Ecclesiæ est peccatum mortale, sed Ecclesia præcipit ꝙ excõmunicato nullus cõmunicet. ergo participare est excommunicato, est peccatũ mortale.
¶Præterea, Nullus arcetur à perceptiõe Eucharistiæ pro peccato veniali: sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur à perceptione Eucharistiæ, quia incurrit minorem excommunicationẽ. ergo participans excommunicato in casibus non concessis peccat mortaliter.
¶Præterea, Nullus debet excõmunicari maiori excõmunicatione nisi pro peccato mortali: sed aliquis secundum iura potest excõmunicari maiori excõmunicatione, propter hoc quòd excommunicato participat. ergo excommunicato participare, est peccatum mortale.
¶SED CONTRA, A peccato mortali nullus pot est absoluere nisi super eum habeat iurisdictionem: sed potest absoluere à participatione cum excommunicatis quilibet sacerdos. ergo non est peccatum mortale.
¶Præterea, Pro mensura peccati debet esse pœnitentiæ modus: sed pro participatione excommunicationis secũdum communem consuetudinem non imponitur pœna debita mortali peccato, sed magis debita veniali. ergo nõ est peccatũ mortale.

CONCLVSIO.

¶Tantum Participant Excommunicato in crimine vel in diuinis, seu in Ecclesiæ contemptum, peccat mortaliter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt quòd quandocunq; aliquis participat excommunicato, vel verbo, vel quocunque dictorum modorum, secundum quos ei communicare non licet, peccat mortaliter, nisi in casibus exceptis à iure: sed quia hoc videtur valde graue quòd homo pro vno verbo leui quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet, & multis excommunicantes laqueum damnationis iniecerit, quod in eos retorqueretur: ideò aliis probabilius videtur, quòd nõ semper peccat mortaliter, sed solùm quãdo in crimine sibi participat vel in diuinis, vel in contemptum Ecclesiæ.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decre. illa loquitur de participatione in diuinis. Vel dicendum est, quòd similis ratio est de peccato mortali & de veniali quantum ad hoc, quòd sicut peccatum mortale non potest bene fieri, ita nec veniale. & ideò sicut homo debet priùs sustinere mortẽ, quàm peccet mortaliter, ita etiam quàm peccet venialiter illo modo debiti, quo debet venialia vitare.
¶Ad secundum dicendum, quòd præceptum Ecclesiæ directè respicit spiritualia, & ex consequenti legitimos actus: & ideò qui communicat eis in diuinis, facit contra præceptũ, & mortaliter peccat: qui autem participat eis in aliis, facit præter præceptum, & mortaliter non peccat.
¶Ad tertium dicendum, quòd aliquis etiam sine aliqua culpa quandoque ab Eucharistia arctatur, sicut patet in suspẽsis vel interdictis: quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, quę in eis punitur, inferuntur.
¶Ad quartum dicẽdum, quòd quanuis participare excommunicato sit peccatum veniale, tamen participare pertinaciter est peccatum mortale, & per hoc potest aliquis excommunicari secundum iura.

QVAESTIO VICESIMAQVARTA
De *absolutione ab Excommunicatione, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de absolutione ab excommunicatione. Circa quod tria quæruntur.
¶Primò, vtrùm quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absoluere.
¶Secundò, vtrùm aliquis possit inuitus ab excommunicatione absolui.
¶Tertiò, vtrùm aliquis possit absolui ab vna excommunicatione, & non ab alia.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm quilibet sacerdos possit subditũ suũ ab excõmunicatione absoluere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet sacerdos subditum suum possit ab excõmunicatione absoluere. Maius enim est vinculum peccati, quàm excommunicationis: sed quilibet sacerdos potest suum subditum à peccato absoluere. ergo multò fortiùs ab excommunicatione.
¶Præterea, Remota causa, remouetur effectus: sed excommunicationis causa est peccatum mortale. ergo cùm possit quilibet sacerdos à peccato illo mortali absoluere, poterit ab excõmunicatione similiter.
¶SED CONTRA, Eiusdem potestatis est excommunicare & excommunicatum absoluere: sed sacerdotes inferiores nõ possunt suos subditos excommunicare. ergo nec absoluere.

CONCLVSIO.

¶Excommunicatum minori excommunicatione potest quilibet sacerdos absoluere, non autem maiori, siue sit à iure, vel ab homine lata, sed ei qui sententiam tulit subsistitur, nisi in articulo mortis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd à minori excommunicatione cuilibet potest absoluere qui potest à peccato participationis absoluere. Si autem est maior, aut est lata à iudice, & sic ille qui tulit vel eius superior potest absoluere: vel est lata à iure, & tunc Episcopus, vel etiam sacerdos potest absoluere, exceptis sex casibus, quos sibi iuris conditor Papa reseruauit. Primus est quando aliquis iniicit manus in clericum, vel religiosum. Secundus est de illo, qui incendit Ecclesiam, & est denuntiatus. Tertius est de illo, qui frangit Ecclesiam, & denuntiatus est. Quartus est de illo qui in diuinis communicat scienter excommunicatis nominaliter à Papa. Quintus de illo qui falsificat literas sedis Apostolicæ. Sextus de illo qui excommunicatis in crimine communicat. Non enim debet absolui, nisi ab eo, qui excommunicauit, etiam si non sit eius subditus, nisi propter difficultatem accedẽdi ad ipsum, absoluereturab Episcopo, vel à sacerdote proprio, præstita suratoria cautione, quòd parebit mandato illius iudicis, qui sententiam tulit. A primo autem casu octo excipiuntur. Primus est in articulo mortis, in quo à qualibet excõmunicatione potest quis à quolibet sacerdote absolui. Secundus, si sit ostiarius alicuius potentis, & non ex odio vel proposito percussit. Tertiùs, si percutiens sit mulier. Quartus, si sit seruus & dominus læderetur de eius absentia, qui non est in culpa. Quintus, si regularis regularem, nisi sit enormis excessus. Sextus si sit pauper. Septimus, si sit impubes, vel senex, vel valetudinarius. Octauus, si habeat inimicitias capitales. Sunt etiam alij casus, in quibus percutiens clericum excommunicationem non incurrit. Primò, si causa disciplinæ vt magister vel prælatus percusserit. Secundò, si iocosa leuitate. Tertiò, si inuenerit eum turpiter agentem cum vxore, vel matre, vel sorore, vel filia. Quartò, si statim vim vi repellat. Quintò, si ignoret eum esse clericum. Sextò, si inueniat eum in apostasia post tertiam admonitionem. Septimò, si transfert se clericus ad actum penitus contrarium, vt si fiat miles, vel ad bigamiam transeat.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanuis vinculum peccati sit maius simpliciter, quàm excommunicatio, tamen quo ad aliquid vinculum excommunicationis est maius, inquantùm non solùm obligat quo ad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ: & ideò in absoluendo ab excommunicatione requiritur iurisdictio in exteriori foro, non autem in absolutione à peccato, nec exigitur cautio iuramenti, sicut exigitur in absolutione ab excommunicatione: per iuramentum enim controuersiæ, quæ sunt inter homines, terminantur, secundum Apostolum.
¶Ad secundum dicendum, quòd cùm excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ, sacerdos nõ potest absoluere excommunicatum à culpa, nisi sit priùs absolutus ab excommunicatione.

Nota, cũ fuisse.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm aliquis possit absolui inuitus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ nullus possit absolui inuitus. Spiritualia enim non conferuntur inuito alicui: sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale. ergo non potest præstari inuito.
¶Præterea, Excõmunicationis causa est contumacia: sed quãdo aliquis non vult absolui, excommunicationem contemnẽs, tunc est maximè contumax. ergo non potest absolui.
¶SED CONTRA, Excommunicatio contra voluntatẽ alicui potest inferri: sed quæ contra voluntatem eueniunt, etiã contra voluntatem amoueri possunt, sicut patet de bonis fortunæ. ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo inuito.

CONCLV

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

¶ Potest quis inuitus ab excommunicatione absolui, cùm sit pœna: non autem à peccato, quod voluntarium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd malum culpæ & pœnæ in hoc differunt, quòd culpæ principium est in nobis, quia omne peccatum voluntarium est: pœnæ autem principium quandoque extra nos est: nõ enim requiritur ad pœnam quòd sit voluntaria, imò est magis de ratione pœnæ quòd sit contra voluntatem: & ideò sicut peccata non committuntur nisi in voluntate, ita non remittuntur alicui inuito: sed excommunicatio sicut in aliquẽ inuitum ferri potest, ita & inuitus ab ea absolui potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus, quæ in voluntate nostra consistunt, sicut sunt virtutes quæ non possunt à nolentibus perdi. Scientia enim quamuis sit spirituale bonum, tamen potest à nolente per infirmitatem amitti: & ideo ratio non est ad propositum.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam manente contumacia potest aliquis discretè excommunicationem iustè latam remittere: si videat saluti illius expedire, in cuius medicinam excommunicatio lata est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm quis possit absolui ab vna excommunicatione nisi absoluatur ab omnibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quis nõ possit absolui ab vna excõmunicatione nisi absoluatur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suæ causæ: sed causa excommunicationis est peccatum: cùm ergo aliquis non possit absolui ab vno peccato nisi absoluatur ab omnibus, nec in excommunicatiõe hoc esse poterit.

¶Præterea, Excõmunicationis absolutio in Ecclesia fit: sed ille qui vna excommunicatione est irretitus, extra Ecclesiam est, ergo quandiu vna manet, ab alia absolui non potest.

¶SED CONTRA, Excommunicatio quædã pœna est, sed ab vna pœna aliquis liberatur alia remanẽte. ergo ab vna excommunicatione alia remanente quis absolui potest.

CONCLVSIO.

¶ Absolutus ab vna excommunicatione ab omnibus absolutus intelligitur, si sint ab vno iudice lata, nisi aliter fuerit expressum, non autem si sint à diuersis iudicibus facta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excommunicationes non habent connexionem in aliquo: & ideò possibile est quòd aliquis ab vna absoluatur, & in altera remaneat. Sed circa hoc sciendum est, quòd aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab vno iudice, & tunc quando absoluitur ab vna, intelligitur ab omnibus absolui nisi contrarium exprimatur, vel nisi cùm quis absolutionem impetrat de vno tantùm casu excommunicationis, cùm pluribus excommunicatus sit. Quandoque est excommunicatus à diuersis iudicibus, & tunc absolutus ab vna excommunicatione nõ propter hoc est absolutus ab altera, nisi omnes alij ad petitionem eius absolutionem eius confirmauerint, vel nisi omnes demandent vni absolutionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia peccata habent connexionem in auersione voluntatis à Deo, cum quo non potest esse peccatorum remissio: & ideò vnum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem cõnexionem, nec iterum absolutio ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatẽ: & ideò ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiã: ita possibile est quòd ista separatio remoueatur quantùm ad vnam causam, & maneat quantùm ad alteram.

QVAESTIO VICESIMAQVINTA, De *indulgentia secundum se, in tres articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de indulgentia. Et primò de ea secundum se. Secundò, de facientibus indulgentiam. Tertiò, de recipientibus eam. Circa primum quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

¶Secundò, vtrùm indulgentiæ tantùm valeant quantũ pronuntiantur.

¶Tertiò, vtrùm pro temporali subsidio sit indulgentia facienda.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd per indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. Quia super illud 2. Timo. 2. Negare seipsum non potest, dicit glos. quòd faceret si dicta sua non impleret: sed ipse dixit Deuter. 25. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus. ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis taxata secundum quantitatem culpæ.

¶Præterea, Inferior non potest absoluere ab eo ad quod superior obligauit: sed Deus absoluendo à culpa, obligat ad pœnã temporalem: vt dicit Hug. de S. Victo. ergo nullus homo potest absoluere à pœna illa, aliquid dimittendo.

¶Præterea, Hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, vt sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur: sed nullus habet potestatem excellentiæ in sacramentis nisi Christus. cùm ergo satisfactio sit pars sacramenti operans ad dimissionem pœnæ debitæ, videtur quòd nullus homo purus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

¶Præterea, Potestas ministris Ecclesiæ non est tradita in destructionem, sed in ædificationem: sed hoc ad destructionem pertinet, si satisfactio, quæ est ad vtilitatem nostram, inquantũ remedium præbet, tolleretur. ergo potestas ministrorum Ecclesiæ ad hoc se non extendit.

¶SED CONTRA, Prioris Corint. 2. Nam & ego quod donaui, si quid propter vos donaui in persona Christi. glos. id est, ac si Christus donasset: sed Christus poterat relaxare absq; omni satisfactione pœnam peccati: vt patet Ioan. 8. de muliere adultera. ergo & Paulus potuit. ergo & Papa qui non est minoris potestatis in Ecclesia, quàm Paulus fuerit.

¶Præterea, Ecclesia generalis non potest errare: quia ille qui in omnibus exauditus est pro sua reuerentia, dixit Petro, super cuius confessione Ecclesia fundata est: Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua, Luc. 22. sed Ecclesia generalis indulgentias approbat, & facit. ergo indulgentiæ aliquid valent.

CONCLVSIO.

¶ Valent indulgentiæ, quæ merita supererogationis Christi & sanctorum sunt, non modò ab in iunctis in hoc seculo pro peccatis contritis & confessis penitentiis, sed ad absolutionem à pœnis, in futuro seculo pro peccatis in purgatorio exoluendis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ab omnibus conceditur indulgẽtias aliquid valere: quia impium esset dicere quòd Ecclesia aliquid vanum faceret. Sed quidam dicunt quòd non valent ad absoluendum à reatu pœnæ, quam quis in Purgatorio secundum iudicium Dei meretur: sed valent ad absoluendum ab obligatione, quia sacerdos obligauit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam ordinatur ex Canonum institutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primò, quia est expresse contra priuilegium Petro datum, vt quod in terra remitteret, in cælo remitteretur. Vnde remissio quæ fit ad forum Ecclesiæ, valet etiam quantum ad forum Dei. Et præterea, Ecclesia huiusmodi indulgentias faciens, magis damnificaret quàm adiuuaret: quia remitteret ad grauiores pœnas, scilicet purgatorij, absoluendo à pœnitentiis iniunctis.

¶Et ideò aliter dicendum est, quòd valent & quantum ad forum Ecclesiæ, & quantum ad iudicium Dei ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem & absolutionem & confessionem, siue sit iniuncta, siue non. Ratio autẽ quare valere possunt, est vnitas corporis mystici, in qua multi in operibus penitentiæ supererogauerunt ad mensuram debitorum suorum: & multas etiam tribulationes iniustas sustinuerũt patienter, per quas multitudo pœnarũ poterat expiari, si eis deberetur, quorum meritorum tanta est copia quòd omnem pœnam debitã nunc

nunc viuentibus excedunt, & præcipuè propter meritũ Christi: quod etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia eius in sacramentis includitur, sed sua infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Dictum est autem suprà, quòd vnus pro alio satisfacere potest: sancti autem in quibus superabũdantia operum satisfactionis inuenitur, non determinatè pro isto qui remissione indiget, huiusmodi opera fecerunt, aliàs absque omni indulgentia consequerentur remissionem: sed communiter pro tota Ecclesia, sicut Apostolus ait se implere ea quæ desunt passionum Christi in corpore suo pro Ecclesia, ad quam scribit Coloss. 1. & sic prædicta merita sunt communia toti Ecclesiæ. Ea autem quæ sunt alicuius multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine, secundum arbitrium eius, qui multitudini præest. Vnde sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ si alius pro eo satisfecisset: ita si ei satisfactio alterius sibi per eum qui potest distribuatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remissio quæ per indulgentias fit non tollit quantitatem pœnæ ad culpam: quia pro culpa vnius alius sponte pœnam sustinuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iste qui indulgentias suscipit, non absoluitur, simpliciter loquendo, à debito pœnæ, sed datur sibi vnde debitum soluat.

¶Ad tertium dicendum, quòd effectus sacramentalis absolutionis est diminutio reatus, & hic effectus non inducitur per indulgentias, sed pro eo faciens indulgentias soluit pœnam, quam debuit de bonis Ecclesiæ cõmunibus, vt ex dictis patet.

¶Ad quartum dicendum, quòd maius remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia quàm ex assuetudine nostrorum operum: quia ex affectu, quem accipiens indulgentias concipit ad causam, pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur: ideò etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur: & ideò non est in destructionem indulgẽtias dare nisi inordinatè detur. Tamen consulendum est eis qui indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus pœnitentiæ iniunctis abstineant, vt etiam ex his remedium consequantur, quãuis à debito pœnæ essent immunes, & præcipuè, quia quandoque sunt plurium debitores, quàm credant

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm indulgentiæ tantum valeant quantum pronuntiantur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd indulgentiæ non valent tantum quantum pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clauium: sed ex vi clauium non potest habens clauem dimittere de pœna peccati nisi aliquid determinatum, considerata quantitate peccati & contritionis pœnitentis. ergo cùm indulgentiæ fiant pro libito instituentis indulgentiam, videtur quòd non valeant tantum quantum pronuntiantur.

¶Præterea, Per debitum pœnæ homo à gloriæ adeptione retardatur, quam summè appetere debet: sed si indulgentiæ tantum valent quantum pronuntiantur, in breui homo per indulgentias discurrens, posset ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi. ergo videtur quòd deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

¶Præterea, Aliquando datur indulgentia, quòd qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur. Si ergo indulgentiæ tantum valent, quantum prædicantur, tunc qui dat vnum denarium, & secundò vnum etiam, iterum tertium, plenam absolutionem ab omni peccatorum pœna consequetur, quod videtur absurdum.

¶Præterea, Quandoque datur hoc modo indulgentia, quòd qui vadit ad aliquam Ecclesiam septem annos remissionis consequatur: si ergo tantum valet indulgentia, quantum prædicatur, ille qui habet domum iuxta Ecclesiam illam, vel clerici qui quotidie vadunt, cõsequuntur tantũ quantũ ille, qui à remotis partibus venit, quod videtur iniustum: & iterum, vt videtur pluries indulgentiam consequitur in die, cùm pluries vadat.

¶Præterea, Idem videtur remittere alicui pœnam vltra iustam æstimationem, quam remittere absque causa, quia quantum ad hoc quòd excedit non recompensatur: sed ille qui facit indulgentiam, non posset remittere absque causa pœnam in toto vel in parte alicui, etiam si diceret Papa alicui: Ego

remitto tibi omnem pœnam debitam pro peccato. ergo videtur quòd nec possit aliquid dimittere vltra iustam æstimationem: sed indulgentiæ plerunque prædicãtur vltra iustam æstimationem. ergo non tantum valent, quantum prædicantur.

¶SED CONTRA, Iob 15. Nunquid Deus indiget mendacio nostro vt pro eo loquamur dolose? ergo Ecclesia prædicando indulgentias, non mentitur, & ita tantum valent, quantum prædicantur.

¶Præterea, Primæ Corinth. 15. dicit Apostolus: Si inanis est prædicatio nostra, inanis est & fides nostra. ergo quicunque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantum est in se, euacuat, & ita mortaliter peccat. si ergo non tantum valent indulgentiæ, quantum prædicantur: omnes mortaliter peccant, indulgentiã prædicantes, quod est absurdum.

CONCLVSIO.

¶ Indulgentiæ tantum valent quantum prædicantur, si ab habente potestatem fidelibus Christi viuis membris ad honorem Dei, & proximi vtilitatem conferantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est multiplex opinio: quidam enim dicunt quòd huiusmodi indulgentiæ non tantum valent, quantum prædicantur: sed vnicuique tantum valent, quantum fides & deuotio sua exigit. Sed dicũt quòd Ecclesia ad hoc ita pronuntiat, vt quadam pia fraude homines ad benefaciendum alliciat, sicut mater quæ promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum prouocat. Sed hoc videtur esse valde periculosum dicere. Sicut enim dicit Augu. in Epistola ad Hieron. Si in sacra Scriptura deprehenditur aliquid falsitatis, iam robur autoritatis sacræ Scripturæ perit: & similiter si in prædicatione Ecclesiæ aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiæ alicuius autoritatis ad roborandam fidem. Et ideò alij dixerunt, quòd valent tãtum, quantum pronuntiantur, secundum iustam æstimationem, nõ tamen recipientis indulgentiam, qui nimis fortè æstimat quod dat, aut secundum æstimationem dantis, qui minus parũ æstimare posset quod datur: sed secundum iustam æstimationem, quæ iusta est secundum iudicium bonorum, pensata conditione personæ & vtilitate & necessitate Ecclesiæ: quia vno tempore Ecclesia plus indiget, quàm alio.

¶Sed hæc etiam opinio stare non potest, vt videtur. Primò, quia secundum hoc indulgentiæ non valerent ad remissionem, sed magis ad commutationem quandam. Et præterea, prædicatio Ecclesiæ à mendacio non excusaretur, cùm quandoque indulgentia prædicetur longè maior, quàm iusta æstimatio possit requirere, omnibus prædictis conditionibus pensatis. Sicut quando dat Papa indulgentiam, quòd pergens ad vnam Ecclesiam, habeat septem annos indulgentiæ: cuiusmodi etiam indulgentiæ à Beato Gregor. in stationibus Romæ institutæ sunt. Et ideo alij dicunt quòd quantitas remissionis in indulgentiis non est mensuranda secundum deuotionem tantùm suscipientis, vt prima opinio dicebat, neque secundum quantitatem eius quod datur, sicut dicebat secunda: sed secundum causam pro qua indulgentia datur, ex qua reputatur dignus vt talem indulgentiam consequatur. Vnde secundum quòd accedit ad illam causam, secundum hoc consequitur remissionem indulgentiæ vel in toto, vel in parte.

¶Sed hoc iterum non potest saluare consuetudinem Ecclesiæ quæ interdum pro eadem causa maiorem indulgentiam ponit, sicut rebus eodem modo se habentibus quãdoque datur, vnus annus visitantibus Ecclesiam vnam, quãdoque 40. dies, prout gratiam Papa facere voluerit, indulgentiam constituens. Vnde quantitas remissionis non est mensuranda ex causa, quæ facit indulgentia dignum. Et ideò aliter dicendum est, quòd quantitas effectus sequitur quantitatem suæ causæ: causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ, quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam: non autem causa remissionis effectiua est, vel deuotio, aut labor, aut datum recipientis indulgentiam, aut causa pro qua fit indulgentia. Vnde non oportet ad aliquid horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ, quæ superabundant: & ideò secundum quòd applicantur ad istum, secundum hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quòd applicentur isti, requiritur autoritas dispensandi huiusmodi thesaurum, & vnio eius cui dispensatur ad eum, qui merebatur, quod est per charitatem, & ratio dispensationis, secundum quam saluetur

intentio

Universidad de Deusto
Biblioteca

intentio illorum,qui opera meritoria fecerunt: fecerunt enim ad honorem Dei & vtilitatem Ecclesiæ:vnde quæcunq; causa adsit,quæ in vtilitatem & honorem Dei vergat, sufficiens est ratio indulgentias faciendi. Et ideò secundum alios dicẽdum,quòd indulgentię simpliciter tantum valent quantũ prędicantur,dummodo ex parte dantis sit autoritas,& ex parte recipientis charitas,& ex parte causæ pietas quæ comprehẽdit honorem Dei & proximi vtilitatem: nec in hoc sit nimis magnum forum de misericordia Dei,vt quidam dicunt,nec diuinæ iustitiæ derogatur:quia non de pœna dimittitur,sed vnius pœna alteri computatur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd clauis est duplex, scilicet ordinis & iurisdictionis. Clauis ordinis sacramentale quoddam est,& quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine,sed à Deo,non potest taxare sacerdos,quãtum per clauem ordinis in foro confessionis de pœna debita dimittat,sed tantum dimittitur,quãtum Deus ordinauit.Sed clauis iurisdictionis non est quid sacramentale,& effectus eius arbitrio hominis subiacet:& huiusmodi clauis effectus est remissio quæ est per indulgentias, cùm non pertineat ad dispositionem sacramentorum talis dimissio,sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ, & ideò etiam legati,non sacerdotes indulgentias facere possunt. Vnde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare quantum per indulgentiam de pœna dimittatur.Si tamen inordinatè remittat,ita quòd homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ reuocentur, peccat faciẽs tales indulgentias, nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

¶Ad secundum dicendum,quòd quanuis huiusmodi indulgẽtiæ multum valeant ad remissionem pœnæ, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmij essentialis, quod in infinitum melius est, quàm dimissio pœnæ temporalis.

¶Ad tertium dicendum,quòd quando datur indulgentia inde terminatè,qui dant auxilium ad fabricam Ecclesiæ, intelligitur tale auxilium,quod sit conueniens ei,qui auxilium dat, & secundum quòd accedit ad hoc,secundum hoc plus vel minus de indulgentia consequitur: vnde etiam aliquis pauper dans vnum denarium,consequitur totam indulgentiam:non autem diues, quem non decet ad opus tam pium ita parum dare: sicut non diceretur Rex alicui homini auxiliũ facere, si ei obolum daret.

¶Ad quartum dicendum,quòd ille qui est vicinus Ecclesiæ,& Ecclesiæ sacerdotes & clerici consequuntur tantam indulgentiam,sicut illi qui venirent à mille dietis, quia remissio nõ proportionatur labori,vt dictum est,sed meritis quæ dispẽsantur. Sed ille qui plus laboraret,acquireret plus de merito.Sed hoc intelligendum quando indistinctè indulgentia datur. Quãdoque enim distinguitur,sicut Papa in generalibus absolutionibus illis,qui transeũt mare,dat quinque annos, aliis qui transeunt montes, tres,aliis vnum:nec tamen quotiescunque vadit infra tempus indulgentiæ,toties eam consequitur. Quandoq; ad determinatum tempus datur:vt cùm dicitur, Quicũque vadit ad Ecclesiam talem vsque ad tale tempus, habeat tantum de indulgentia,intelligitur semel tantùm.Sed si in aliqua Ecclesia sit indulgentia perennis sicut in Ecclesia beati Petri, quadraginta dierum:tunc quoties aliquis vadit, totiens indulgentiam consequitur.

¶Ad quintum dicendum, quòd causa non requiritur ad hoc quòd secundum eam mensurari debeat remissio pœnæ,sed ad hoc quòd intentio illorum,quorum merita communicantur ad ipsum prouenire possint.Bonum autem vnius communicatur alteri dupliciter. Vno modò per charitatem, & sic etiam sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps, quæ fiunt si in charitate fit. Alio modo per intentionem facientis, & sic per indulgentias si causa legitima adsit potest intentio illius, qui pro vtilitate Ecclesiæ operatus est,ad istum continuari.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm pro temporali subsidio fieri debeat indulgentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia. Quia remissio peccatorum est quoddam spirituale. Sed dare spirituale pro temporali est simonia. ergo fieri hoc non debet.

¶Præterea,Spiritualia subsidia sunt magis necessaria, quàm temporalia: sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ:ergo multo minùs pro temporalibus fieri debent.

¶SED CONTRA est communis consuetudo, quæ pro peregrinationibus & eleemosynis faciendis indulgentias facit.

CONCLVSIO.

¶Licet pro temporali subsidio ad spiritualia ordinato indulgentiæ conferre,non autem pro temporali simpliciter.

¶RESPONDEO dicendum,quòd tẽporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia debemus vti temporalibus:& ideò pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia:sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia,sicut est repressio inimicorum Ecclesiæ,qui pacem Ecclesiæ perturbant,sicut constructio Ecclesiarum & pontium,& aliarũ eleemosynarum.

¶Et per hoc patet quòd non fit ibi simonia,quia non datur spirituale pro temporali:vnde patet solutio ad primum.

¶Ad secundum dicendum,quòd etiam pro pure spiritualibus potest fieri indulgentia,& fit quandoque: sicut quicũque orat pro Rege Franciæ,habet 10.dies pro indulgentia à Papa Inno. 4.& similiter crucem prædicantibus datur quandoque eadem indulgentia,quæ crucem accipientibus.

QVAESTIO VICESIMASEXTA
De *his qui possunt indulgentias facere, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de his qui possunt indulgentias facere. Circa quod quatuor quæruntur.

¶Primò, vtrùm quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere.

¶Secundò, vtrùm diaconus vel non sacerdos possit eas facere.

¶Tertiò,vtrùm Episcopus possit eas facere.

¶Quartò,vtrùm existens in peccato mortali possit eas facere.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm sacerdos parochialis possit indulgentias facere.

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur quòd quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Indulgentia enim habet efficaciam ex abundantia meritorum Ecclesiæ: sed non est aliqua congregatio, in qua non sit meritorum abundantia: ergo quilibet sacerdos potest facere indulgentiam,si habet plebem subiectam, & similiter quilibet prælatus.

¶Præterea, Prælatus quilibet gerit personam totius multitudinis,sicut vnus homo gerit personam suam: sed quilibet potest alteri communicare bona sua pro altero satisfaciendo: ergo & prælatus potest communicare bona multitudinis sibi cõmissæ,& sic videtur quòd possit indulgentias facere.

¶SED CONTRA, Minus est excommunicare, quàm indulgẽtias facere:sed hoc non potest sacerdos parochialis: ergo nec illud.

CONCLVSIO.

¶Non omnes sacerdotes,sed solus Episcopus potest indulgentias facere.

¶RESPONDEO dicendum,quòd indulgentiæ effectum habent secundum quòd opera satisfactoria vnius alteri computantur,non solùm ex vi charitatis,sed ex intentione operantis aliquo modo directa ad ipsum. Sed intentio alicuius potest ad alterum dirigi tripliciter:aut in speciali,aut in generali, aut in singulari.In singulari quidem, sicut cùm quis pro alio satisfacit determinatè, & sic quilibet potest alteri sua opera communicare.In speciali autem,sicut cùm quis orat pro congregatione sua,& familiaribus,& benefactoribus, & ad hoc etiam ordinat sua opera satisfactoria: & sic ille, qui congregationi præest,potest opera illa aliquando communicare, applicando intentionem illorum qui sunt de congregatione sua ad hunc determinatè. Sed in generali, sicut cum quis opera sua ordinat ad bonum commune in generali, & sic ille qui præest Ecclesiæ generaliter, potest opera illa communicare applicando intentionem suam ad hunc vel ad illum: & quia

& quia homo est pars congregationis,& congregatio est pars Ecclesiæ,ideò in intentione priuati boni intentio boni congregationis includitur & boni totius Ecclesiæ: & ideò ille qui præest Ecclesiæ,potest communicare ea quæ sunt congregationis,& huius hominis: & ille qui præest congregationi, potest communicare ea quæ sunt huius hominis:sed non conuenitur. Sed neque prima communicatio neque secunda indulgentia dicitur,sed solùm tertia propter duo.Primò,quia per illas communicationes quanuis homo soluatur à reatu pœnæ quantum ad Deum, tamen non soluitur à debito faciendi satisfactionem iniunctam, ad quam obligatus est ex præcepto Ecclesiæ. Sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito soluitur.Secundò, quia in vna persona vel in vna congregatione nõ est indeficientia meritorum,vt sibi & omnibus aliis valere possint: vnde iste non absoluit à pœna debita pro toto, nisi tantùm determinatè pro eo fiat quantùm debetur. Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum, præcipuè propter meritum Christi: & ideò solus ille qui præficitur Ecclesiæ, potest indulgentias facere. Sed cùm Ecclesia sit congregatio fidelium,cõgregatio autem hominum sit duplex, scilicet œconomica,vt illi qui sunt de vna familia: & politica, sicut illi qui sunt de vno populo:Ecclesia assimulatur congregationi politicæ, quia ipse populus Ecclesia dicitur. sed conuentus diuersi vel parochia in vna diœcesi assimulantur congregationi in diuersis familiis,vel in diuersis officiis:& ideò solus Episcopus propriè prælatus Ecclesiæ dicitur, & ideò ipse solus quasi sponsus annulum Ecclesiæ recipit,& ideò ipse solus habet potestatem plenam in dispensatione sacramentorum & iurisdictionem in foro causarum quasi persona publica. Alij autem secundum quòd ab eis committitur.Sed sacerdotes qui plebibus præficiuntur,non sunt simpliciter prælati, sed quasi coadiutores:vnde in consecratione sacerdotum Episcopus dicit,Quantò fragiliores sumus,tantò magis auxilijs his indigemus.& propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensant vnde sacerdotes parochiales vel Abbates, aut alij huiusmodi prælati,non possunt indulgentias facere.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm diaconus possit indulgentias facere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd diaconus non possit indulgentias facere, vel alius non sacerdos,quia remissio peccatorum est effectus clauium:sed non habet claues nisi solus sacerdos,ergo ipse solus potest indulgentias facere.

¶Præterea,Plenior remissio pœnæ est in indulgẽtiis,quàm in foro pœnitẽtiali:sed hoc nõ potest nisi sacerdos:ergo nec illud.

¶SED CONTRA:Eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiæ, cui committitur regimen Ecclesiæ: sed hoc committitur quandoque non sacerdoti:ergo potest indulgentias facere.Nam ex dispensatione,thesauri Ecclesiæ efficaciã habent.

CONCLVSIO.

¶Non tantùm Episcopi & sacerdotes indulgentias facere possunt,sed quicunque iurisdictionem habent in Ecclesia, siue ex commissione, siue ordinem illam habeant.

¶RESPONDEO dicendum,quòd potestas faciendi indulgẽtias sequitur iurisdictionem,vt supradictum est: & quia diaconi & alij non sacerdotes possunt habere iurisdictionem vel commissam,sicut legati,vel ordinariam, sicut electi: ideò possunt indulgentias facere etiam non sacerdotes,quantùs non possint absoluere in pœnitentiali foro,quod est ordinis.

¶Et per hoc patet solutio ad obiecta.Indulgentias enim facere pertinet ad clauem iurisdictionis,& non ad clauem ordinis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm Episcopus possit indulgentias facere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam Episcopus non possit indulgẽtias facere,quia thesaurus Ecclesiæ est communis toti Ecclesiæ sed id quod est commune toti Ecclesiæ, non potest dispensari nisi per illum,qui toti Ecclesiæ præest.ergo solus Papa potest indulgentias facere.

¶Præterea,Nullus potest remittere pœnas à iure determinatas,nisi ille qui habet potestatem iure condenditse pœnæ satisfactoriæ sunt pro peccatis determinatæ in iure.ergo remittere huiusmodi pœnas potest solus Papa.

¶SED CONTRA est consuetudo Ecclesiæ, secundum quam Episcopi dant indulgentias.

CONCLVSIO.

¶Solus Papa plenarias indulgentias pro libito suæ voluntatis,legitima tamen existente causa,facere potest,cæteri autem Episcopi quantum sibi à Papa taxatum fuerit.

¶RESPONDEO dicendum,quòd Papa habet plenitudinẽ pontificalis potestatis,quasi Rex in regno. Sed Episcopi, assumuntur in partem solicitudinis,quasi iudices singulis ciuitatibus præpositi,propter quod eos in suis literis Papa fratres vocat.Reliquos autem omnes vocat filios:& ideò potestas faciendi indulgentias plenè residet in Papa, quia potest facere prout vult,causa tamen existente legitima.Sed in Episcopis est taxata secundum ordinationem Papæ: & ideò possunt facere, secundum quòd eis est taxatum,& non amplius.& per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm ille,qui est in peccato,possit indulgentias facere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille,qui est in peccato mortali, non possit facere indulgentias,quia riuus, cui fons non influit,nihil profluere potest:sed prælato in peccato mortali existente,non influit fons gratiæ,scilicet Spiritus sancti:ergo non potest in alios profluere faciendo indulgentias.

¶Præterea, Maius est facere indulgentiam, quàm recipere:sed ille qui est in peccato mortali,non recipit,vt dicetur. ergo nec facere potest.

¶SED CONTRA: Indulgentiæ fiũt per potestatem prælatis Ecclesiæ traditam:sed peccatum mortale non potestatem tollit,sed bonitatem:ergo potest aliquis in peccato mortali existens indulgentias facere.

CONCLVSIO.

¶Potest prælatus in peccato mortali existens indulgentias facere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd facere indulgentias pertinet ad iurisdictionem,sed per peccatum homo non amittit iurisdictionem:& ideò indulgentiæ æquiualent,si fiant ab eo,qui est in peccato mortali,sicut si fierẽt ab eo,qui est sanctissimus:cùm non remittat pœnam ex vi meritorum suorum,sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd iste prælatus in peccato mortali indulgentias faciens non profluit de suo aliquid:& ideò non requiritur quòd influxum recipiat à fonte ad hoc,quòd eius indulgentiæ valeant.

¶Ad secundum dicendum,quòd maius est facere indulgentias quàm recipere,quantum ad potestatem:sed est minus quantũ ad propriam vtilitatem.

QVAESTIO VICESIMASEPTIMA
De *his quibus valent indulgentiæ, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de his, quibus valet indulgentia.Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm indulgẽtia valeat existẽtibus in mortali peccato.

¶Secundò,vtrùm valeat religiosis.

¶Tertiò,vtrùm valeat non facienti illud,pro quo indulgentia datur.

¶Quartò,vtrùm valeat ei,qui indulgentiam facit.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm indulgentiæ valeant existentibus in peccato mortali.

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur quòd indulgentia valeat existentibus in peccato mortali. Quia aliquis potest alteri mereri etiam in peccato mortali existenti gratiam & multa alia bona: sed indulgentiæ habent efficaciam ex hoc quòd merita Sanctorũ applicantur ad istum.ergo habent effectum in illis,qui sunt in peccato mortali.

¶Præterea,

¶Præterea, Vbi est maior indigentia, magis habet locum misericordia: sed ille qui est in peccato mortali, maximè indiget. ergo ei maximè debet fieri misericordia per indulgentiam.

¶SED CONTRA, Membrum mortuum non suscipit influentiam ab aliis viuis: sed ille qui est in peccato mortali, est quasi membrum mortuum: ergo per indulgentias non suscipit influentiam ex meritis viuorum membrorum.

CONCLVSIO.

¶Mortalibus criminibus obnoxiis nullatenus indulgentiæ prosunt, sed contritis & confessis.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ quidã dicunt indulgẽtias valere etiã existentibus in mortali peccato, non quidem ad dimissionẽ pœnæ, quia nulli potest dimitti pœna, nisi cùm dimissa est culpa: qui enim nõ est consecutus operationem Dei in remissionẽ culpę, nõ potest consequi remissionẽ pœnę à ministro Ecclesiæ, neque in indulgentiis, neque in foro pœnitentiali, valent tamen eis ad acquirendum gratiam. Sed hoc non videtur verum, quia quamuis merita illa, quæ per indulgentiam communicantur, possunt valere ad merendum gratiam, non tamen propter hoc dispensantur, sed determinantur ad remissionem pœnæ: & ideò non valent existentibus in peccato mortali, & ideò in omnibus indulgentiis fit mentio de verè contritis & cõfessis. Si autem fieret communicatio per hunc modum, Facio te participem meritorum totius Ecclesiæ, vel vnius congregationis, vel vnius specialis personæ: sic posset valere ad merendum aliquid illi, qui est in peccato mortali, vt prædicta opinio dicit.

¶Et per hoc patet solutio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis sit magis indigẽs, qui est in peccato mortali, tamen est minus capax.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm indulgentiæ valeant religiosis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ indulgentiæ non valeant religiosis. Non enim competit eis suppleri, ex quorum abundantia aliis suppletur: sed ex superabundantia operum satisfactionis, quæ sunt in religiosis aliis, suppletur per indulgentias: ergo eis non competit per indulgentiam suppleri.

¶Præterea, In ecclesia non debet aliquid fieri quod inducat religionis dissolutionem: sed si religiosis indulgentiæ prodessent, esset occasio dissolutionis disciplinæ regularis: quia religiosi nimis vagarentur per huiusmodi indulgentias, & pœnas impositas in capitulo sibi negligerent: ergo religiosis non prosunt.

¶SED CONTRA, Nullus ex bono reportat dammum: sed religio bonum est: ergo religiosi non consequuntur hoc dãnum, vt eis indulgentiæ non valeant.

CONCLVSIO.

¶Non tantùm laicis, sed religiosis etiam indulgentiæ prosunt.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd tam secularibus quàm religiosis valent indulgentiæ, dummodò sint in charitate, & ferueant ea quæ pro indulgentiis indicuntur, non enim religiosi sunt minùs adiuuabiles meritis aliorum, quàm seculares.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis religiosus sit in statu perfectionis, tamen ipse sine peccato viuere non potest: & ideò si aliquãdo propter peccatum aliquod commissum sit reus pœnæ, potest per indulgentias ab hoc expiari. Nõ enim est inconueniens, si ille qui est simpliciter superabundãs, aliquo tempore indigeat, & quantum ad aliquid: & sic indiget supplemento quo subleuetur. Vnde dicitur Galat. 6. Alter alterius onera portate.

¶Ad secundum dicendum, quòd propter indulgentias non debet dissolui regularis obseruantia: quia religiosi magis merentur religionem suam seruando quantum ad præmium vitæ æternæ, quàm indulgentias exquirendo: quamuis minus quantum ad dimissionem pœnæ, quod est minus bonum, nec iterũ per indulgentias dimittuntur pœnæ iniunctæ in capitulo, quia in capitulo agitur quasi forum iudiciale magis, quàm pœnitẽciale. Vnde etiam non sacerdotes capitulum tenent, sed absoluitur à pœna iniuncta vel debita pro peccato in foro pœnitentiali.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm ei, qui non facit id pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ei qui non facit pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari, quia ei qui non potest operari, voluntas pro facto reputatur: sed aliquando fit indulgentia pro aliqua eleemosyna facienda, quam aliquis pauper facere non potest, & tamen libenter faceret: ergo indulgentia ei valet.

¶Præterea, Vnus potest pro alio satisfacere: sed indulgentia ad remissionem pœnæ operatur sicut & satisfactio: ergo vnus pro alio potest indulgentiam accipere, & sic ille consequetur indulgentiam, qui non facit hoc, pro quo indulgentia datur.

¶SED CONTRA, remota causa remouetur effectus: si ergo aliquis non facit hoc, pro quo indulgentia datur, quod est indulgentiæ causa, indulgentiam non consequitur.

CONCLVSIO.

¶Indulgentiam minimè consequuntur qui id non efficiunt, pro quo indulgentia datur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd non existente conditione, non consequitur illud quod sub conditione datur: vnde cùm indulgentia detur sub hac conditione, quòd aliquis aliquid faciat vel det, si illud non exerceat, indulgentiam non cõsequitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc intelligitur quantum ad præmium essentiale: sed nõ quantum ad accidentalia aliqua præmia, sicut est dimissio pœnæ vel aliquid huiusmodi.

¶Ad secundum dicendum, quòd opus proprium potest quis applicare per intentionem cuicunque voluerit: & ideò potest pro quocunque vult satisfacere: sed indulgentia nõ potest applicari ad alterum nisi ex intentione eius, qui dat indulgentiã: & ideò cùm ipse applicet ad facientem vel dantem hoc aut illud, ille non potest qui hoc facit ad alterum, hanc intentionem transferre. Si tamen sic fieret indulgentia, ille qui facit, vel pro quo fit, habeat tantam indulgentiam, quantum valeret ei pro quo fit: nec tamen iste qui facit hoc, opus daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm indulgentia valeat ei qui facit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd indulgentia non valeat ei qui facit, quia facere indulgentias est iurisdictionis: sed nullus in seipsum potest exercere ea, quæ sunt iurisdictionis: ergo nullus potest indulgentiæ à se factæ particeps esse.

¶Præterea, Secundum hoc ille, qui facit indulgentiam, posset pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum, & ita impunè peccaret: quod videtur absonum.

¶Præterea, Eiusdem potestatis est facere indulgentias & excommunicare: sed aliquis nõ potest excommunicare seipsum. ergo nec indulgentiæ, quam facit, particeps esse potest.

¶SED CONTRA est: quia tunc esset ipse peioris conditionis, quàm alij, si ipse non posset vti thesauro Ecclesiæ, quem alijs dispensat.

CONCLVSIO.

¶Tametsi non possit prælatus sibi indulgentiam facere, aliis tamen concessa pro se etiam vti potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd indulgentia debet ex aliqua causa dari ad hoc quòd aliquis per indulgentiã ad actũ aliquem prouocetur, qui in vtilitatem Ecclesiæ & honorem Dei vergat. Prælatus autem, cui cura Ecclesiæ vtilitatis propagatione & honoris diuini propagandi est commissa, non habet causam, vt seipsum ad hoc prouocet: & ideò non potest facere sibi indulgentiam: sed potest vti indulgentia quam pro aliis facit, quia aliis subest causa faciendi.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd actus iurisdictionis non potest in seipsum exercere, sed eis quæ autoritate iurisdictionis dantur aliis, potest etiam prælatus vti tam in temporalibus quàm in spiritualibus: sicut etiam sacerdos sibi Eucharistiam quam aliis dat: & ita etiam Episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ quæ aliis dispensat, quorum effectus immediatus est remissio pœnæ per indulgentiam & non iurisdictionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd excommunicatio profertur per modum sententiæ, quã nullus in seipsum ferre potest, eò quòd in iudicio non potest idem esse iudex & reus. Indulgentia autem non

tem non per modum sententiæ, sed per modum dispensationis cuiusdam, quam homo potest facere ad seipsum.

QVAESTIO VICESIMAOCTAVA, De *solenni ritu pœnitentiæ, in tres articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de solenni ritu pœnitentiæ. Circa quod tria quæruntur.

¶Primò, vtrùm aliqua pœnitentia possit publicari vel solennizari.

¶Secundò, vtrùm solennis pœnitentia possit iterari.

¶Tertiò, vtrùm publica sit pœnitentia imponenda.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm aliqua pœnitentia debeat publicari vel solennizari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeat aliqua pœnitentia publicari vel solennizari, quia non licet sacerdoti etiam metu peccatũ alicuius confiteri, quantumcunque publicum: sed per pœnitentiam solennem publicatur peccatum. ergo nõ debet solennizari.

¶Præterea, Iudicium debet esse secundum conditionem fori: sed pœnitentia est quoddam iudiciũ quod in foro occultè agitur. ergo non debet publicari vel solennizari.

¶Præterea, Omnes defectus pœnitentia reuocat ad perfectũ, vt Ambro. dicit: sed solennizatio facit contrarium, quia pœnitentem multis defectibus innectit, non enim laicus potest post solennem pœnitentiam ad clericatum promoueri, nec clericus ad superiores ordines: ergo pœnitentia non est solennizanda.

¶SED CONTRA, Pœnitentia est quoddam sacramentum: sed in quolibet sacramento solẽnitas quædam adhibetur: ergo & in pœnitentia adhiberi debet.

¶Præterea, Medicina debet respondere morbo, sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad peccandi trahit exemplum: ergo & pœnitentia, quæ est medicina eius, debet esse publica & solennis, qua multi ædificentur.

CONCLVSIO.

¶Iniungenda nonnunquam est enormibus ac publicis criminibus obnoxiis publica & solennis pœnitentia ad ipsorum salutem, & aliorum exemplum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua pœnitentia debet esse publica & solennis propter quatuor. Primò, vt peccatum publicum publicam habeat medicinam. Secundò, quia maxima confusione in hoc mundo etiam est dignus, qui grauissimum scelus commisit. Tertiò, vt aliis sit ad terrorẽ. Quartò, vt sit ad exemplum pœnitendi, ne desperẽt qui in grauibus peccatis detinentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacerdos non reuelat confessionem talem pœnitentiam iniungendo, quamuis suspicio oriatur illum aliquod enorme peccatum commisisse. Non enim culpa pro certo scitur ex pœna, quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit: sicut legitur in vitis Patrum de quodam, qui vt socium suum ad pœnitentiam prouocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem sit peccatum publicũ, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem à se factam manifestat.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia solennis, quantum ad iniunctionem, non exit forum occultum: quia sicut occultè quis confitetur, ita occultè ei pœnitentia iniungitur: sed executio exit forum occultum, & hoc non est inconueniens.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœnitentia quamuis reuocet omnes defectus restituendo in pristinam gratiam, non tamen restituit in pristinam dignitatem: & ideò etiam mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, vt possit ad clericatum assumi. & Episcopus talem ordinans potestate ordinandi priuari debet, nisi forte necessitas Ecclesiæ id exposcat, aut consuetudo, tunc enim dispensatiuè recipitur ad minores, non autem ad sacros. Primò, propter dignitatem ordinum istorum. Secundò, propter timorem recidiui. Tertiò, propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum. Quartò, quia non haberet frontem alios corrigendi, cùm peccatum eius fuerit publicum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm solennis pœnitentia iterari possit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ solennis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim, quæ characterem non imprimunt, cum sua solennitate iterantur, sicut Eucharistia & extrema vnctio & huiusmodi: sed pœnitentia non imprimit characterem. ergo cum sua solennitate iterari debet.

¶Præterea, Pœnitentia solennizatur propter grauitatem & manifestationem peccati: sed post peractam pœnitentiam contingit similia peccata committere, vel etiam grauiora. ergo solennis pœnitentia iterum debet adhiberi.

¶SED CONTRA, Solennis pœnitẽtia significat eiectionem primi hominis de paradiso: sed hæc tãtùm semel est facta: ergo & pœnitentia solennis tantùm semel debet fieri.

CONCLVSIO.

¶Solennis pœnitentia iterari minimè debet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd solennis pœnitentia iterari non debet propter tria. Primò, ne ex iteratione vilescat. Secundò, propter significationem: quia est figura expulsionis hominis de paradiso, quæ semel est tantùm facta. Tertiò, quia solennizatio est quasi quædam professio perpetuò pœnitentiam conseruandi, & iteratio solennitati reſistit. Si tamen postmodùm peccauerit, non clauditur ei locus pœnitentiæ, sed pœnitentia solennis iterum ei iniungenda non est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis sacramentis, in quibus solennitas operatur, iteratio solennitati non repugnat, vt est in proposito: & ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis ratione criminis deberetur sibi eadem pœnitentia, tamen solennitatis iteratio non competit, propter prædictas causas.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm pœnitentia solennis sit imponenda mulieribus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd mulieribus non sit solennis pœnitentia imponenda. Quia vir, cui imponitur solennis pœnitentia, debet comam abiicere: sed hoc non competit mulieri: vt pareti. ad Corinthios 2. ergo non debet agere solennem pœnitentiam.

¶Item, Videtur quòd clericis sit imponenda, quia imponitur propter grauitatem delicti: sed idem peccatum grauius est in clerico, quàm in laico. ergo magis debet imponi clerico, quàm laico.

¶Itẽ, Videtur quod à quolibet sacerdote possit imponi. Quia absoluere in foro pœnitentiali est eius, qui habet claues: sed simplex sacerdos habet claues: ergo potest esse minister huiusmodi pœnitentiæ.

CONCLVSIO.

¶Publica ac solennis pœnitentia viris ac mulieribus semel tantum iniungi potest, non tamen clericis, publica autem & non solennis etiam clericis imponi pluries potest, sicut & aliis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis solennis pœnitentia est publica: sed non conuertitur. Pœnitentia enim solennis hoc modo fit: In capite Quadragesimæ præsentant se ei presbyteris suis Episcopis ciuitatum ante fores Ecclesiæ, sacco induti, nudis pedibus, vultibus demissis, coma deposita, & eis in Ecclesia introductis Episcopus cũ omni clero septem Psalmos pœnitentiales dicit: & postmodum eis manum imponit aqua benedicta aspersa, & cinerẽ capitibus ponit, cilicio colla eorum operit, & denuntiat eis lachrymabiliter, q̃ sicut Adam eiectus est de paradiso, ita ipsi de Ecclesia eiiciuntur: & iubet ministris vt eos ab Ecclesia pellant, clero eos prosequente cum hoc Responsorio: In sudore vultus tui, &c. In cœna autem Domini quolibet anno à suis presbyteris in Ecclesia reducuntur: & erunt ibi vsque ad octauas Paschæ, ita tamen quòd non cõmunicabunt, nec pacem accipient, & sic fiet quolibet anno quousque aditus Ecclesiæ est eis interdictus. Vltima autem reconciliatio reseruatur Episcopo ad quem solùm spectat solennis pœnitentiæ impositio. Potest autem imponi viris & mulieribus, sed non clericis propter scandalum. Non autem talis pœ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nitentia debet imponi nisi pro peccato quòd toram cõmouerit vrbẽ. Publica autẽ & non solennis quę in facie Ecclesiæ fit, sed non cum solennitate prædicta sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali, hæc potest iterari, & à simplici sacerdote iniungi, & potest etiam clerico imponi, tamen quandoque solennis ponitur publica, & secundum hoc auctoritates quædam varie loquebantur de solenni.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mulier habet comam in signum subiectionis, non autem vir: & ideò non competit vt in pœnitentia mulieri comæ deponatur, sicut viro.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis in eodem genere peccati clericus plus peccet quàm laicus, tamen nõ iniungitur ei pœnitentia solennis, ne ordo veniat in contemptum: vnde detertur non personæ, sed ordini.

¶Ad tertium dicendum, quòd magna peccata indigent magna cautela ad sui curationem: & ideò iniunctio pœnitentiæ solennis, quæ non nisi pro grauissimis peccatis fit, soli Episcopo reseruatur.

QVAESTIO VICESIMANONA
De sacramento extremæ unctionis, in nouem articulos diuisa.

POST HOC considerandum est de sacramento extremæ vnctionis: quo ad essentialia, de quo quinque videnda sunt.

¶Primò, de essentialibus ipsius & de eius institutione.

¶Secundò, de effectu ipsius.

¶Tertiò, de ministro ipsius.

¶Quartò, de eo cui conferri debet, & in qua parte.

¶Quintò, de eius iteratione. Circa primum quęruntur nouem.

¶Primò, vtrùm extrema vnctio sit sacramentum.

¶Secundò, vtrùm sit vnum sacramentum.

¶Tertiò, vtrùm hoc sacramentum fuerit à Christo institutum.

¶Quartò, vtrùm oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti.

¶Quintò, vtrùm oporteat oleum esse consecratum.

¶Sextò, Vtrùm huius sacramenti materia debeat per Episcopum consecrari.

¶Septimò, vtrùm hoc sacramentum habeat aliquam formam.

¶Octauò, vtrùm forma huius sacramenti debeat proferri per orationem deprecatiuam.

¶Nonò, vtrùm prædicta oratio sit competens forma huius sacramenti.

ARTICVLVS I.
¶Vtrùm extrema vnctio sit sacramentum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd extrema vnctio non sit sacramentum, quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita ad catechumenos: sed vnctio quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentũ: ergo nec extrema vnctio quæ fit oleo ad infirmos.

¶Præterea, Sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum nouæ legis: sed extrema vnctio non habuit aliquam figuram in veteri lege: ergo non est sacramentum nouæ legis.

¶Præterea, Secundum Dionysium omne sacramentum vel ad purgandum est, vel ad illuminandum, vel ad perficiẽdum: sed extrema vnctio non ponitur nec ad purgandum, nec ad illuminandum: quia hoc soli Baptismo attribuitur: nec ad perficiendũ, quia hoc secundũ ipsum Diony. pertinet ad Chrisma & ad Eucharistiã: ergo extrema vnctio non est sacramentum.

¶SED CONTRA, Sacramenta Ecclesiæ sufficienter subueniunt defectibus hominum secundum quemlibet statũ: sed exeuntibus non subuenit aliud, quàm extrema vnctio: ergo ipsa est sacramentum.

¶Præterea, Sacramenta nihil aliud sunt, quàm quædam spiritualis medicinæ: sed extrema vnctio est quædam spiritualis medicina, quia valet ad remissionem peccatorum: vt habetur Iacob. 5. ergo est sacramentum.

CONCLVSIO.

¶Cùm extrema vnctio ad peccatorum remissionem valeat, sacramentum, non autem quippiam sacramentale est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in his, quæ Ecclesia visibiliter operatur, quædam sunt sacramenta, vt Baptismus: quædam sacramentalia: vt exorcismus, quorum est hæc differentia: quia sacramentum dicitur illa actio Ecclesiæ, quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum: sed sacramentale dicitur illa actio, quæ quamuis non pertingat ad illum effectum, tamen ordinatur aliquo modo ad illam actionem principalem: effectus autem intentus in administratione sacramentorum est curatio morbi peccati, Isa. 27. Hic est omnis fructus vt tollatur peccatum. Et ideò cũ ad hunc effectum pertingat extrema vnctio, vt ex verbis Iac. patet, nec ordinetur ad aliud sacramentum quasi ei annexum, consequenter, extrema vnctio non est sacramentale, sed sacramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd oleum quo catechumeni iunguntur sua vnctione, non perducit ad peccati remissionem, quia hoc ad Baptismum pertinet, sed aliquo modo ad Baptismum disponitur: ideò non est sacramentum illa vnctio sicut vnctio extrema.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd hoc sacramentum immediatè hominem ad gloriam disponit, cùm exeũtibus à corpore detur: & quia in veteri lege non erat tempus adhuc perueniendi ad gloriam, quia neminem ad perfectum adduxit lex: ideò illud sacramentum præfigurari non debuit per aliquod sacramentum sibi respondens, sicut per figuram eiusdem generis: quamuis per figuras remotas aliquo modò figuratum fit in omnibus curationibus quæ leguntur in veteri lege.

¶Ad tertium dicendum, quòd Dionys. non facit aliquam mẽtionem de extrema vnctione, sicut nec de pœnitentia, nec de matrimonio: quia ipse non intendit determinare de sacramentis, nisi quatenus per ea innotescere potest Ecclesiasticę hierarchiæ ordinata dispositio, quantum ad ministros & actiones ministrorum & recipientes: tamen cùm per extremam vnctionem aliquis cõsequatur gratiam & remissionem peccatorum, non est dubium quòd habet vim illuminatiuam & purgatiuam, sicut Baptismus, quamuis non ita plenam.

ARTICVLVS II.
¶Vtrùm extrema vnctio sit vnum sacramentum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd extrema vnctio non sit vnum sacramentum, quia vnitas rei est ex sua materia & ex sua forma, cùm ex eodem habeat res esse & vnitatem: sed forma huius sacramenti frequenter iteratur etiam eadem vice & materia plures, cùm iunctio adhibeatur secundum diuersas partes: ergo non est vnum sacramentum.

¶Præterea, Ipsa vnctio est sacramentum: ridiculum enim est dicere quòd oleum sit sacramentum: sed sunt plures vnctiones: ergo sunt plura sacramenta.

¶Præterea, Vnum sacramentum ab vno ministro perfici debet, sed in aliquo casu extrema vnctio nõ potest perfici ab vno ministro: sicut si post primam vnctionem factam sacerdos moriatur: tunc enim alius sacerdos debet vlteriùs procedere: ergo extrema vnctio non est sacramentum vnum.

¶SED CONTRA, Sicut se habet immersio ad Baptismum, ita se habet vnctio ad hoc sacramentum, sed plures immersiones sunt vnum sacramentum Baptismi: ergo & plures vnctiones sunt vnum sacramentum.

¶Præterea, Si non esset vnum sacramentum, tunc facta prima vnctione non oporteret ad perfectionem sacramenti quòd fieret secunda: quia quodlibet sacramẽtum per se habet esse perfectum: sed hoc falsum est. ergo est vnum sacramentum.

CONCLVSIO.

¶Extrema vnctio, quamuis per multas perficiatur actiones, vnum tamen nihilominus sacramentum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnum numero, per se loquendo, dicitur tripliciter. Vno modo sicut indiuisibile quòd nec actu nec potentia est plura, vt punctus & vnitas. Alio modo sicut continuum, quod quidem actu est vnum, sed plura potentia, vt linea. Tertio modo sicut perfectũ aliquod, quòd ex partibus pluribus constituitur, vt domus quæ est multa quodammodò in actu, sed illa multa conueniunt in aliquo vno: & hoc modo quodlibet sacramentum dicitur vnum, inquantum

inquantum multa quæ sunt in vno sacramento, adunantur ad vnum significandum vel causandum, quia sacramentum signi ficando causat. Et ideò quando vna actio sufficit ad significationem, vnitas sacramenti consistit in illa actione tantùm, sicut patet in confirmatione. Quando autem significatio sacramenti potest esse & in vna & in multis actionibus, tunc sacramentũ perfici potest & vna actione & pluribus, sicut Baptismus vna immersione & tribus: quia ablutio, quæ significatur in Baptismo, potest esse per vnam immersionem & per multas. Quando autem perfecta significatio non potest esse nisi per plures actiones, tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti, sicut patet in Eucharistia: quia refectio corporalis, quæ significat spiritualem, non potest esse nisi per cibum & potum, & similiter est in hoc sacramento. Quia curatio interiorum vulnerum non potest perfectè significari nisi per appositionem medicinæ ad diuersas vulnerum radices: & ideò plures actiones sunt de perfectione huiusmodi sacramenti.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd vnitas totius perfecta non tollitur per diuersitatem materiæ aut formæ, quæ sunt in partibus totius. Sicut constat quòd non est eadem materia carnis & ossis, ex quibus constituitur vnus homo, nec eadem forma: & similiter in sacramento Eucharistiæ & in hoc sacramento pluralitas materiæ & formæ vnitatem sacramenti non tollit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis illæ actiones sint plures simpliciter, tamen vniuntur in vna perfecta actione, quæ est vnctio omnium exteriorum sensuum, quibus hauritur morbus interior.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis in Eucharistia si post consecrationem panis moriatur sacerdos, alius sacerdos possit procedere ad consecrationem vini, incipiens vbi ille dimisit, vel etiam incipere à capite supra aliam materiam: tamẽ in extrema vnctione non potest à capite incipere, sed debet semper procedere: quia vnctio in eadem parte perfecta tantùm valet, ac si consecraretur bis eadem hostia: quod nullo modo faciendum est. Nec tamẽ ministrorum pluralitas tollit vnitatem huius sacramenti, quia instrumentaliter tantùm operantur: mutatio autem martellorum non tollit vnitatem operationis fabri.

ARTICVLVS III.
¶Vtrùm hoc sacramentum fuerit à christo institutum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non fuerit institutum à Christo. Quia de institutione sacramentorum, quæ Christus instituit, fit mentio in Euangelio, sicut de Eucharistia & Baptismo: sed nulla fit mentio de extrema vnctione. ergo non est à Christo instituta.

¶Præterea, Magister expressè dicit in 4. 22. dist. quòd est institutum ab Apostolis. ergo ipse Christus per se non instituit.

¶Præterea, Sacramẽtum Eucharistiæ quod Christus instituit, etiam ipse per se exhibuit: sed hoc sacramentum ipse nulli exhibuit. ergo per se non instituit.

¶SED CONTRA, Sacramenta nouæ legis sunt digniora quàm sacramenta veteris legis: sed omnia sacramenta veteris legis sunt à Deo instituta. ergo multò fortius omnia sacramenta nouæ legis habent institutionem ab ipso Christo.

¶Præterea, Eiusdem est instituere & statutum remouere: sed Ecclesia quæ in successoribus Apostolorum habet eãdem auctoritatem, quam Apostoli habuerunt, non potest auferre sacramentum extremæ vnctionis. ergo Apostoli non instituerunt, sed ipse Christus.

CONCLVSIO.

¶Extrema vnctionis sacramentum à christo fuit institutum sicut & cætera sacramenta, ab Apostolis tamen promulgatum fuit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio: quidam dicunt quòd sacramentum istud & confirmationis Christus non instituit per se, sed Apostolis instituendum dimisit: quia hæc duo propter plenitudinem gratiæ, quæ est in eis, conferri non potuerunt ante Spiritus sancti missionem plenissimam, nec instituì: vnde sunt ita sacramenta nouæ legis quæ in veteri figuram non habuerunt. Sed hoc non multùm cogit: quia sicut Christus ante passionem promisit plenam Spiritus sancti missionem, ita potuit instituere huiusmodi sacramentum. Et ideò alij dicunt quòd omnia sacramenta Christus instituit per seipsum, sed quædam per seipsum promulgauit, quę sunt maioris difficultatis ad credẽdum. Quædam autem Apostolis promulganda reseruauit, sicut extremam vnctionem & confirmationem. Et hæc opinio pro tanto videtur probabilior: quia sacramenta ad fundamenta legis pertinent: & ideò ad legislatorem pertinet eorum institutio. Et iterum, quia ex institutione efficaciam habent, quæ eis non nisi diuinitùs inest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multa Dominus fecit & dixit, quæ in Euangeliis non continentur. Illa enim præcipuè curauerunt Euangelistæ tradere, quo ad necessitatem salutis & Ecclesiæ dispositionem pertinent: & ideò potiùs institutionem Baptismi & pœnitentiæ & Eucharistiæ, & ordinis factam à Christo narrauerunt quàm sacramentum extremæ vnctionis, quæ neque est de necessitate salutis, neque ad dispositionem siue distinctionem Ecclesiæ pertinet: tamen etiam de olei vnctione fit mentio in Euangelio, Matth. 6. vbi dicitur, quòd Apostoli oleo vngebant infirmos.

¶Ad secundum dicendum, quòd Magister dicit ab Apostolis institutum, quia per doctrinam Apostolorum nobis promulgata est eius institutio.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus non exhibuit aliquod sacramentum nisi quod ipse accepit in exemplum: accipere autem pœnitentiam & extremam vnctionem sibi non competebat, quia sine peccato erat: ideò ipse non exhibuit.

ARTICVLVS IIII.
¶Vtrùm oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd oleum oliuæ non sit conueniens materia huius sacramenti, quia hoc sacramentum immediatè ad incorruptionem ordinat: sed incorruptio significatur per balsamum quod est in chrismate. ponitur ergo chrisma esse conuenientior materia huius sacramenti.

¶Præterea, Hoc sacramentum est spiritualis medicatio: sed spiritualis medicatio per vini appositionem significatur. sicut patet Lucæ 10. in parabola de sauciato. ergo vinum etiam conuenientior materia fuisset huius sacramenti.

¶Præterea, Vbi est maius periculum, ibi debet esse commune remedium: sed oleum non est commune remedium, quia non inuenitur in qualibet terra: ergo cùm hoc sacramentum detur exeuntibus, qui sunt in maximo periculo, videtur quòd oleum oliuæ non sit materia conueniens.

¶SED CONTRA est, quòd Iacob. 5. oleum materia huius sacramenti determinatur, sed oleum propriè nõ dicitur nisi oleum oliuæ: ergo hoc est materia huius sacramenti.

¶Præterea, Spiritualis sanatio per olei inunctionem significatur, vt patet Isa. 1. vbi dicitur, Plaga tumens non est curata medicamine neque fota oleo: ergo conueniens materia huius sacramenti est oleum.

CONCLVSIO.

¶Oleum oliuæ, cùm sit lenitiuum ac penetratiuum vsque ad intima, ac diffusiuum, conueniens materia est sacramenti extremæ vnctionis, quod perfecta & lenis sanatio esse debet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd spiritualis sanatio, quæ in fine adhibetur, debet esse perfecta, quia post eam alia non relinquitur: & lenis, vt spes quæ exeuntibus est maximè necessaria, non frangatur, sed foueatur. Oleum autem lenitiuũ est & penetratiuum vsque ad intima & etiam diffusiuum: & ideò quantum ad vtrumque prædictorum est conueniens materia huius sacramenti. Et quia oleum principaliter nominatur oliuæ liquor, alij tamẽ liquores ex similitudine ad ipsum Olei nomen accipiunt: ideò oleum oliuæ etiam debet esse quod assumunt in materia huius sacramenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incorruptio gloriæ est res non contenta in hoc sacramento, nec oportet quòd tali rei significatio materiæ respondeat. Vnde nõ oportet quòd balsamum ponatur materia sacramenti huius, quia balsamum propter odorem pertinet ad bonitatem famæ, qua de cætero non indigent propter se exeuntes: sed indigent tantum nitore conscientiæ, qui in oleo significatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd vinum sanat mordendo, sed oleum leniendo: & ideò curatio per vinum magis pertinet ad pœnitentiam quàm ad hoc sacramentum.

¶Ad tertium dicendum, quòd oleum oliuæ quamuis non vbique crescat, tamen de facili potest ad quëlibet locum transferri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et præterea hoc sacramentum non est tantæ necessitatis, quòd euntes sine hoc sacramento non possint salutem consequi.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm oporteat oleum esse consecratum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat oleum esse consecratum, quia hoc sacramentum habet vnam sanctificationem in vsu per formam verborum: ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat.

¶ Præterea, Sacramenta habent efficaciam & significationem in ipsa materia: sed significatio effectus huius sacramenti comperit oleo ex naturali proprietate, efficacia autem ex institutione diuina: ergo non est necessaria aliqua sanctificatio materiæ.

¶ Præterea, Baptismus est perfectius sacramentum quam extrema vnctio: sed in Baptismo non præexigitur materiæ sanctificatio, quantum est de necessitate sacramenti, ergo nec in extrema vnctione.

¶ SED CONTRA est: quia in omnibus aliis vnctionibus est materia consecrata prius: ergo cùm hoc sacramentum sit quædam vnctio, requiret materiam consecratam.

CONCLVSIO.

¶ oleum, quod in extrema vnctione assumitur pro materia, consecratum esse debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt quòd oleum simplex est materia huius sacramenti, & in ipsa sanctificatione olei, quæ est per Episcopum, perficitur sacramẽtum. Sed hoc patet esse falsum ex his quę de Eucharistia dicta sunt, vbi ostensum est quòd solum illud sacramentum consistit in consecratione materiæ.

¶ Et ideò dicendum, quòd hoc sacramentum consistit in ipsa vnctione, sicut Baptismus in absolutione, & materia huius sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari, quare exigitur materię sanctificatio in hoc sacramento, & in quibuslibet aliis. Prima est, quia omnis efficacia sacramentorum à Christo descendit: & ideò sacramenta illa, quibus ipse est vsus, habent efficaciam ex ipso vsu suo: sicut tactu suæ carnis vim regenerativam contulit aquis: sed hoc sacramento nõ est vsus, nec aliqua corporali vnctione: & ideò in omnibus vnctionibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ quæ confertur non solùm vt tollat culpam, sed etiam reliquias & infirmitates corporis. Tertia est ex hoc quòd effectus eius corporalis, scilicet sanatio non causatur ex materiæ naturali proprietate: & ideò oportet quòd hæc efficacia sibi per sanctificationem detur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd primæ materiæ sanctificatio est secundum se, sed secunda magis pertinet ad vsum ipsius, secundum quòd est actu conferens effectum: & ideò neuter superfluit, quia etiam instrumenta accipiuntur ab artifice & dum fiunt, & dum ad actum applicantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa efficacia quæ est ex institutione sacramenti, applicatur huic materiæ per sanctificationem.

¶ Ad tertium patet solutio ex dictis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per Episcopum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per Episcopum, quia dignior est consecratio materiæ in sacramento Eucharistiæ quàm in hoc sacramento, sed in Eucharistia materiam sacerdos potest consecrare: & in hoc sacramento.

¶ Præterea, In operibus corporalibus ars dignior nũquã præparat materiam inferiori: quia dignior est quæ vtitur, ea quæ præparat: vt dicitur 2. Physi. sed Episcopus est supra sacerdotem: ergo non præparat materiam in hoc sacramento quo sacerdos vtitur: sed sacerdos dispensat hoc sacramentum vt dicetur: ergo consecratio materiæ ad Episcopum non pertinet.

¶ SED CONTRA est, quia in aliis vnctionibus etiã materia per Episcopum consecratur: ergo ita debet esse in ista.

CONCLVSIO.

¶ Materia huius sacramenti per Episcopum consecrata esse debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd minister sacramenti non inducit effectum sacramenti propria virtute, vt principale agens, sed per efficaciam sacramenti quod dispensat, quæ quidem efficacia primò est à Christo & ab ipso in alios descendit ordinatè, scilicet in populum mediantibus ministris qui sacramenta dispensant, & in ministros inferiores mediantibus superioribus, qui materiam sanctificant: & ideò in omnibus sacramentis, quæ indigent materia sanctificata, priùs sanctificatio materiæ fit per Episcopum & vsus quandoque per sacerdotem: vt ostendatur sacerdotalis potestas ab Episcopali deriuata, secundum illud Psalmi: Sicut vnguentum in capite quod priùs descendit in barbam, deinde vsque ad oram vestimenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacramentũ Eucharistiæ consistit in ipsa materiæ sanctificatione, non autem in vsu: & ideò propriè loquendo, illud quod est materia sacramẽti, non est quid consecratum: vnde non præexigitur aliqua sanctificatio circa materiam per Episcopum facta, sed exigitur sanctificatio altaris, & huiusmodi: & etiam ipsius sacerdotis, quæ non nisi per Episcopum fieri potest. Vnde in illo etiam sacramento ostenditur potestas sacerdotalis ab Episcopo deriuata, vt Dionys. dicit: ideò illam cõsecrationem materiæ potest facere sacerdos, quæ est in se sacramentum, & non illam, quæ vt sacramentale quoddam ordinatur ad sacramentum, quod consistit in vsu fidelium: quia quantum ad corpus Christi verum nullus ordo est supra sacerdotium, sed quantum ad corpus Christi mysticum episcopalis ordo est supra sacerdotalem: vt infrà dicetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd materia sacramenti non est talis materia, vt in qua fiat aliquid per eum qui ea vtitur, sicut est in artibus mechanicis, sed vt eius virtute aliquid fiat, & sic percipiat aliquid de ratione causæ agentis, inquantum est instrumentum diuinæ operationis: & ideò oportet quòd à superiori arte vel potestate, talis virtus materiæ acquiratur. Quia in causis agentibus quãtò aliquod agens est prius, tãtò est perfectius. In causis autẽ purè materialibus quanto materia prior, tantò imperfectior.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm hoc sacramentum habeat aliquam formam.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ hoc sacramentum non habeat aliquam formam. Cùm enim efficacia sacramentorum sit ab institutione & item à forma, oportet quòd forma tradatur ab ipso, qui sacramentum instituit: sed forma huius sacramenti non inuenitur tradita neque à Christo, neque ab Apostolis: ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

¶ Præterea, Ea quæ sunt de necessitate sacramenti, obseruantur eodem modo apud omnes: sed nihil magis est de necessitate sacramenti habentis formam, quàm ipsa forma. Ergo cùm non sit aliqua forma communiter obseruata ab omnibus in hoc sacramento, quia diuersi diuersis verbis vtuntur: videtur quòd hoc sacramentum non habeat aliquam formam.

¶ Præterea, In Baptismo non requiritur forma nisi ad sanctificationem materiæ, quæ est aqua verbo vitæ diluendis criminibus sanctificata: sed hoc sacramentum habet materiam priùs sanctificatam: non ergo indiget aliqua forma verborum.

¶ SED CONTRA est quod Magister dicit, quòd omne sacramentum nouæ legis videtur quòd habeat formam.

¶ Præterea, Ad hoc est ritus vniuersalis Ecclesiæ, quæ quibusdam verbis vtitur in collatione huius sacramenti.

CONCLVSIO

¶ Determinata est forma verborum huius sacramenti, sicut & aliorum sacramentorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt q̃ nulla est forma de necessitate huius sacramenti. Sed hoc videtur derogare effectui huius sacramenti. Quia omne sacramentum efficit significando, significatio autem materiæ non determinatur ad effectum determinatum cùm ad multa se possit habere, nisi per formam verborum: & ideò in omnibus sacramentis nouæ legis quæ efficiunt quod figurant, oportet esse, & res & verba: & præterea Iacobus totam vim sacramẽti huius videtur constituere in oratione, quæ est forma huius sacramenti, vt dicetur: & ideò prædicta opinio præsumptuosa videtur & erronea. Et propter hoc dicendum, sicut communiter dicitur, quòd habet formam determinatam, sicut & alia sacramenta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacra Scriptura omnibus cõmuniter præponitur: & ideò forma Baptismi, qui ab omnibus dari potest, debet in sacra Scriptura exprimi: & similiter forma Eucharistiæ quæ exprimit sacramenti illius fidem, quæ est de necessitate salutis: sed formæ aliorum sacramẽtorum

torum non inueniuntur in Scriptura traditæ: sed Ecclesia ex traditione Apostolorum habet, qui à Domino acceperunt: vt dicit Apostolus 1. Cor. 11. Ego accepi à Domino quod tradidi vobis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa verba quæ sunt de essentia formæ, scilicet oratio deprecatiua ab omnibus dicitur: sed alia quæ sunt de bene esse, non obseruantur ab omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd materia Baptismi habet quandam sanctificationem per se ex ipso tactu carnis saluatoris, sed ex forma verborum accipit sanctificationem actu sanctificantem: & similiter post sanctificationem materiæ huius sacramenti secundum se requiritur sanctificatio in vsu, per quam actu sanctificet.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm forma huius sacramenti debeat proferri per orationem indicatiuam, & non deprecatiuam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd forma huius sacramenti debeat proferri per orationem indicatiuam & non deprecatiuam: quia sacramenta nouę legis habent certum effectum: sed certitudo effectus non exprimitur in formis sacramentorum nisi per orationem indicatiuam: cum dicitur, hoc est corpus meum, vel ego baptizo: ergo debet esse forma huius sacramenti oratio indicatiua.

¶ Præterea, In formis sacramentorum debet exprimi intentio ministri, quæ requiritur ad sacramentum: quæ non exprimitur nisi per orationem indicatiuam: ergo, &c.

¶ Præterea, In quibusdam Ecclesiis dicitur huiusmodi verba in collatione huius sacramenti: Vngo hos oculos oleo sanctificato in nomine Patris, &c. & hoc est conforme aliis formis sacramentorum: ergo in hoc videtur quòd consistit forma huius sacramenti.

¶ SED CONTRA, Illud quod est forma sacramenti, ab omnibus oportet quòd seruetur: sed verba prædicta non dicũtur secundum consuetudinem omnium Ecclesiarum: sed tantũ verba deprecatiua, scilicet per istam sanctam vnctionem & piissimam suam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quicquid peccasti per visum, &c. ergo forma huius sacramenti est oratio deprecatiua.

¶ Præterea, Hoc videtur ex verbis Iacobi qui attribuit efficaciam huius sacramenti orationi: Oratio fidei, inquit, sanabit infirmum: ergo cùm efficacia sacramenti sit ex forma, videtur q̃ forma huius sacramenti sit oratio deprecatiua.

CONCLVSIO.

¶ Forma verborum huius sacramenti in oratione deprecatiua perficitur, non autem indicatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oratio deprecatiua est forma huius sacramenti, vt patet per verba Iacobi & ex vsu Romanæ Ecclesiæ, quæ solùm verbis deprecatiuis vtitur in collatione huius sacramenti, cuius ratio multiplex assignatur. Primò, quia suscipiens sacramentum hoc, est viribus propriis destitutus: vnde indiget orationibus subleuari. Secundò, quia datur exeuntibus qui iam desunt esse de foro Ecclesiæ, & in solius Dei manu requiescunt: vnde ei per orationem committuntur. Tertiò, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum qui semper ex oratione ministri consequatur omnibus, quæ sunt de essentia sacramenti etiam ritè peractis, sicut character in Baptismo & Confirmatione, & transsubstantiatio in Eucharistia, & remissio peccati in pœnitentia existente contritione, quæ est de essentia sacramenti pœnitentiæ: non autem de essentia huius sacramẽti: & ideò in hoc sacramento nõ potest esse forma indicatiui modi sicut in prædictis sacramẽtis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd hoc sacramentum sicut & prædicta, quantum est de se, habet certitudinẽ: sed potest ex fictione impediri recipientis, etiã si sacramento se subiiciat per intentionem, quòd nullum effectum consequatur, & propter hoc non est simile de hoc & de aliis sacramentis, in quibus semper aliquis effectus consequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per ipsum actum, qui imponitur in forma, scilicet per istam sanctam vnctionem, satis exprimitur intentio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verba illa indicatiui modi, quæ secundum morem quorundam præmittuntur orationi, non sunt formæ huius sacramenti, sed sunt dispositio ad formam, inquantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm prædicta oratio sit competens forma huius sacramenti.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd prædicta oratio non sit cõpetens forma huius sacramẽti. Quia in formis aliorum sacramentorum fit mentio de materia, sicut patet in confirmatione, quæ non fit in prædictis verbis: ergo non est conueniens forma.

¶ Præterea, Sicut effectus huius sacramẽti prouenit in nos per misericordiam diuinam, ita & aliorum sacramentorum: sed in formis aliorum sacramentorum nõ fit mentio de misericordia diuina, sed magis de Trinitate & passione: ergo similiter debet esse hîc.

¶ Præterea, Duplex effectus huius sacramẽti in litera ponitur: sed in verbis prædictis non fit mentio nisi de vno, scilicet de remissione peccatorum, non autẽ de corporali sanatione ad quã Iacobus ordinat orationem fidei dicens, Oratio fidei sanabit infirmum. ergo forma prædicta est incompetens.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens verborum forma est huius sacramenti ea, qua Ecclesia vtitur per istam scilicet sanctam, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta oratio est competens forma huius sacramenti, quia tangit sacramentum in hoc quod dicitur, per istam sanctam vnctionem: & illud q̃ operatur in sacramento, scilicet diuinam misericordiam: & effectum, scilicet remissionem peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materia huius sacramenti potest intelligi per actum vnctionis, non autẽ materia confirmationis per actum in forma expressum: & ideò non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd misericordia respicit miseriam: & quia hoc sacramentum datur in statu miseriæ: scilicet infirmitatis, ideò potiùs hîc, quàm in aliis fit mentio de misericordia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in forma debet exprimi effectus principalis, & qui semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis: non autẽ talis effectus est corporalis sanitas, vt ex dictis patet, quanuis quãdoque sequatur: ratione cuius Iacobus huic effectum attribuit orationi, quæ est forma huius sacramenti.

QVAESTIO TRICESIMA, De effectu huius sacramenti, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectu huius sacramenti.

¶ Circa quod quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm extrema vnctio valeat ad remissionem omnium peccatorum.

¶ Secundò, vtrùm sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti.

¶ Tertiò, vtrùm hoc sacramentum characterem imprimat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm extrema vnctio valeat ad remissionem omnium peccatorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd extrema vnctio non valeat ad remissionem omnium peccatorum. Ad hoc enim quod per vnum potest effici, aliud non exigitur: sed in eo qui extremam vnctionem accipit, requiritur pœnitentia ad peccatorum remissionem: ergo per extremam vnctionem non dimittuntur peccata.

¶ Præterea, In peccato non sunt nisi tria, macula, reatus pœnæ, & reliquiæ peccati: sed per extremam vnctionem non remittitur peccatum quo ad maculam sine cõtritione, quæ etiam sine vnctione remittitur, nec iterum quo ad pœnam, quia adhuc si conualescat, tenetur perficere satisfactionem iniunctam: nec quo ad reliquias culpæ, quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relictæ: vt patet post conualescentiam: ergo nullo modo per extremam vnctionem fit peccatorum remissio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Remissio peccatorum non fit successiuè, sed in instanti: sed extrema vnctio nō fit tota simul, quia plures vnctiones requiruntur: ergo eius effectus non est remissio peccatorū.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iac. 5. Si in peccatis est, dimittentur ei.

¶Præterea, Omne sacramentum nouæ legis gratiam confert: sed per gratiam fit remissio peccatorum: ergo extrema vnctio cùm sit sacramētū nouæ legis, operatur ad remissionē peccati.

CONCLVSIO.

¶Principalis extremæ vnctionis effectus est ipsa peccatorum remissio quo ad illorum reliquias, & maculam, seu culpam si eam inueniat.

¶RESPONDEO dicendū, quod quodlibet sacramentū est institutum principaliter ad vnum effectum, quamuis etiam alios ex consequenti inducere possit: & quia sacramentū efficit quod figurat, ideò ex ipsa significatione sacramēti debet accipi eius principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secūdum modum cuiusdam medicationis, sicut Baptismus per modum ablutionis: medicina autem est ad pellendum infirmitatem: vnde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati, vt sicut Baptismus est quædā spiritualis regeneratio, & pœnitentia quædam spiritualis suscitatio: ita & extrema vnctio est quædam spiritualis sanatio vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio præsupponit corporalem vitā in medicato, ita spiritualis spiritualem: & ideò hoc sacramentum nō datur contra defectus quibus spiritualis vita tollitur, scilicet contra peccatum originale & mortale, sed contra illos defectus, quibus homo spiritualiter infirmatur: vt nō habeat perfectum vigorē, ad actus vitæ, gratiæ, vel gloriæ: & hic defectus nihil est aliud quàm quædam debilitas & ineptitudo, quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali, & contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum: ideò ex consequenti, si inuenit peccatū aliquod vel mortale vel veniale, quo ad culpam tollit ipsum, dūmodò non ponatur obex ex parte recipientis: sicut etiam de Eucharistia & cōfirmatione suprà dictū est: & ideò etiā Iacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur dicens: Si in peccatis sit, dimittentur ei, quo ad culpā, nō enim semper delet peccatū, quia nō semper inuenit: sed semper remitti quo ad debilitatē prædictā quā quidā reliquias peccati dicūt. Quidā verò dicunt q̄ principaliter est institutū cōtra veniale, quod quidē non potest dū hīc vita agitur, perfectè curari: & ideò sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum, quia pœnitentia sufficienter etiam in vita delet venialia quo ad culpam: quod autem non potest euitari post peractam pœnitentiam, non aufert pœnitentiæ præcedenti suum effectum, & iterum hōc pertinet ad debilitatem prædictam. Vnde dicendum, quòd principalis effectus huius sacramenti est remissio peccatorum, quo ad reliquias peccati, & ex consequenti etiam quo ad culpam, si eam inueniat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quāuis effectus principalis alicuius sacramenti possit haberi sine actuali perceptione illius sacramenti, vel sine sacramento vel per aliud sacramentum ex consequenti: nunquam tamē haberi potest sine proposito illius sacramenti: & ideò quia pœnitentia est principaliter instituta contra actualem culpam, quodcunque aliud sacramentum actualem culpam deleat, ex consequenti non excludit necessitatem pœnitentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd extrema vnctio aliquo modo quantum ad illa tria remittit peccatum: quanuis enim culpā quo ad maculam sine contritione non dimittatur, tamē hoc sacramentum per gratiam quam infundit, facit quòd ille motus liberi arbitrij in peccatum sit contritio: sicut etiam in Eucharistia & Confirmatione potest accidere. Similiter etiam & reatum pœnæ tēporalis dimittit: sed ex cōsequenti, inquantum debilitatem tollit: quia eandem pœnam leuius portat fortis, quàm debilis, vnde nō oportet q̄ propter hoc minuatur satisfactionis mensura. Reliquiæ autē peccati nō dicūtur hīc dispositiones ex actibus relictæ, quæ sunt quidā habitus inchoati, ed quædā spiritualis debilitas in ipsa mente existens, qua sublata & eisdē habitibus vel dispositionibus manentibus, non ità potest inclinari mens ad peccatum.

¶Ad tertiū dicendū, quòd quādo sunt multę actiones ordinatę ad effectū vnū vltima est formalis respectu omniū præcedētiū, & agit in virtute earum: & ideò in vltima vnctione gratia infunditur quæ effectum sacramento præbet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sanitas corporalis non sit effectus huius sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis: sed spiritualis medicina ad spiritualem sanitatem ordinatur, sicut corporalis ad corporalem: ergo sanitas corporalis non est effectus huius sacramenti.

¶Præterea, Sacramentum semper habet effectum suum in eo qui non fictus accedit: sed quandoque non sanatur corporaliter suscipiens hoc sacramentum, quantuncunque deuotus accipiat: ergo sanitas corporalis non est effectus eius.

¶Præterea, Efficacia huius sacramenti nobis ostēditur Iacobi 5. sed ibi non attribuitur sanātio effectus vnctioni, sed orationi. dicit enim, Oratio fidei sanabit infirmum. ergo corporalis sanatio non est effectus huius sacramenti.

¶SED CONTRA, Operatio Ecclesiæ habet maiorem efficaciam post Christi passionem, quàm ante, sed ante oleo inuncti per Apostolos sanabantur: vt patet Matth. 6. ergo & nunc habet effectum in corporali sanatione.

¶Præterea, Sacramenta significando efficiunt: sed Baptismus per ablutionem corporalem, quam exteriùs facit, significat & efficit spiritualem. ergo & extrema vnctio per sanationem corporalem, quam exteriùs significat, efficit & causat spiritualem.

CONCLVSIO.

¶Valet hoc sacramentum fideliter sumptum non modò ad animæ, sed ad corporis salutem, dummodo nullum adsit impedimentum, & expediat ad animæ salutem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Baptismus per ablutionem corporalem facit spiritualem emūdationem à maculis spiritualibus, ita hoc sacramentum per medicationem sacramentalem exteriorem facit sanationem interiorem: & sicut ablutio Baptismi habet effectum corporalis ablutionis, quia etiam corporalem mundationem habet: ita extrema vnctio habet effectum corporalis medicationis, scilicet corporalem sanationem. Sed hæc differentia est, quia corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem, & ideò semper eam facit: sed extrema vnctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiæ, sed virtute diuina, quæ rationabiliter operatur: & quia ratio operans nunquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quòd expedit ad principalem, ideò ex hoc sacramento non sequitur corporalis sanatio semper, sed quando expedit ad spiritualem sanationem, & tunc semper eam inducit, dummodò non sit impedimentum ex parte recipientis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd argumentatio illa probat, quòd corporalis sanitas non sit effectus principalis huius sacramenti: & hoc verum est.

¶Ad secundum patet solutio ex dictis.

¶Ad tertium dicendum, quòd oratio illa est forma huius sacramenti, vt dicetur: & ideò hoc sacramentum & sua forma habet efficaciam quantum est de se ad sanationem corporalem.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm hoc sacramentum imprimat characterem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum imprimat characterem. Character enim signum distinctiuum est, sed sicut baptizatus distinguitur à non baptizato, ita vnctus à non vncto. ergo sicut Baptismus imprimit characterem, ita & extrema vnctio.

¶Præterea, In ordinis & confirmationis sacramentis est vnctio, sicut in hoc sacramento: sed in illis imprimitur character. ergo & in isto.

¶Præterea, In omni sacramento est aliquid quod est res tantùm, & aliquid quod est sacramētum tantùm, & aliquid quod est res & sacramentum: sed non potest aliquid assignari in hoc sacramento quod sit res & sacramentum nisi character. ergo & in hoc imprimitur character.

¶SED CONTRA, Nullum sacramētum imprimens characterem iteratur, hoc autem iteratur, vt dicetur: ergo non imprimit characterem.

¶Præterea, Distinctio quæ fit secundum characterem sacramentalem est distinctio eorum, qui sunt in præsenti Ecclesia, sed extrema vnctio confertur ei qui exit de præsenti Ecclesia. ergo non decet quòd in eo character conferatur.

CONCLV

CONCLVSIO.

¶Nullum imprimit characterem hoc sacramentum, cùm per illud homo ad aliquod sacrum peragendum non ordiatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd character non imprimitur nisi in illis sacramentis, quibus homo ad aliquod sacrū deputatur: sed hoc sacramentum est solùm in remedium, & nō deputatur per ipsum homo ad aliquod sacrum agendum vel suscipiendum: & ideò non imprimitur in eo character.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd character facit distinctionem statuum quantum ad ea quæ in Ecclesia sunt agenda: & talem distinctionem homo non habet ab aliis per hoc, quòd ipse est inunctus.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnctio, quæ fit in ordine & confirmatione, est vnctio consecrationis, qua homo deputatur ad aliquod sacrum: sed hæc vnctio est vnctio medicationis, & ideò non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd in hoc sacramento res & sacramentum non est character, sed quædam interior deuotio quæ est spiritualis vnctio.

QVAESTIO TRICESIMAPRIMA, de ministro huius sacramenti, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de administratione huius sacramenti.

¶Circa quod tria quæruntur.

¶Primò, vtrùm laicus possit hoc sacramentum conferre.

¶Secundò, vtrùm diaconus.

¶Tertiò, vtrùm solus Episcopus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm laicus possit hoc sacramentum conferre.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd etiam laicus possit hoc sacramentum conferre, quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, vt Iacobus dicit: sed oratio laici quandoque est à Deo accepta, sicut sacerdotis. ergo potest hoc sacramentum conferre.

¶Præterea, De quibusdam presbyteris in Aegypto legitur, quòd oleum ad infirmos transmittebāt & sanabātur, & similiter de beata Genouefa, quòd oleo infirmos vngebat. ergo hoc sacramentum potest conferri etiam à laicis.

¶SED CONTRA est, quia in hoc sacramento fit remissio peccatorum: sed laici non habent potestatē dimittendi peccata. ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Non possunt laici hoc extremæ vnctionis sacramentum conferre, sicut baptismum in necessitatis articulo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Dionys. in Ecclesiastica Hierarchia, sunt quidam exercētes actiones hierarchicas, & quidam recipientes tantùm, qui sunt laici: & ideò nullius sacramenti dispensatio laico ex officio competit: sed quòd baptizare possint in casu necessitatis, est diuina dispensatione factum, vt nulli rogenerationis spiritualis facultas desit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio illa non fit à sacerdote in persona sua, quia cùm sit quandoque peccator, nō esset exaudibilis: sed fit in persona totius Ecclesiæ, in cuius persona orare potest quasi persona publica: non autem laicus, qui persona priuata est.

¶Ad secundum dicendum, quòd illæ vnctiones non erant sacramentales, sed ex quadam deuotione recipiētium talem vnctionem & meritis vngentium vel oleum mittentium, consequebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitatum, non per gratiam sacramentalem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm diaconi possint hoc sacramentum conferre.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ diaconi possint hoc sacramentum conferre. Quia secundum Dionysium diaconi habent virtutem purgatiuam: sed hoc sacramentum est institutum ad purgandum tantùm ab infirmitate mentis & corporis. ergo diaconi possunt conferre.

¶Præterea, Dignius sacramentum est Baptismus quàm hoc, de quo hīc agimus: sed diaconi possunt baptizare, vt patet de beato Laurentio. ergo possunt hoc sacramentum conferre.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 5. Inducat presbyteros Ecclesiæ.

CONCLVSIO.

¶Hoc sacramentum nullatenus licet Diacono conferre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diaconus habet vim purgatiuam tantùm, non illuminatiuam: vnde cùm illuminatio fiat per gratiam, nullum sacramentum, in quo gratia confertur, diaconus potest dare ex officio: & ideò nec hoc, cùm in eo gratia conferatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc sacramentū illuminando per gratiæ collationem purgat: & ideò diacono eius collatio non competit.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc sacramentum non est necessitatis sicut Baptismus: vnde non ita committitur dispensatio eius omnibus in articulo necessitatis, sed solùm illis quibus ex officio competit: diaconis baptizari non cōpetit ex officio.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum vnctione perficitur, sicut & confirmatio: sed solus Episcopus potest cōfirmare. ergo solus potest hoc sacramentum conferre.

¶Præterea, Qui non potest quod minus est, non potest quod est maius: sed maior est vsus materiæ sanctificatæ, quàm sanctificatio eius, quia est finis ipsius. ergo cùm non possit sanctificare materiam, non potest materia sanctificata vti.

¶SED CONTRA, Huius sacramenti minister inducēdus est ad eum, qui suscipit sacramentum: vt patet Iacobi 5. sed Episcopus non posset accedere ad omnes infirmos suæ dioecesis: ergo nō solus Episcopus potest hoc sacramentum conferre.

CONCLVSIO.

¶Cùm hoc sacramentum cunctis exhibeatur, non modò per Episcopos, sed per simplices sacerdotes administrari potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Dionysium Episcopus propriè habet perficiendi officium, sicut sacerdos illuminandi: vnde illa sacramenta dispensanda solis Episcopis reseruantur, qui suscipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt, hoc autem non est in hoc sacramento, cùm omnibus detur: & ideò per simplices sacerdotes potest administrari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cōfirmatio imprimit characterē, quo collocatur homo in statu perfectionis, vt suprà dictum est, non autem hoc est in hoc sacramento: & ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis in genere causæ finalis vsus materiæ sanctificatæ sit potior quàm sanctificatio materiæ, tamen in genere causæ efficientis sanctificatio materiæ est potior: quia ab eodē pendet vsus sicut ab actiua causa, & ideò sanctificatio requirit altiorem virtutem actiuam, quàm vsus.

QVAESTIO TRICESIMASECVNDA, Quibus hoc sacramentum conferri debet & in qua parte, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quibus hoc sacramentum conferri debet: & in qua parte corporis.

¶Circa quod quæruntur septem.

¶Primò, vtrùm sanis debeat hoc sacramentum conferri.

¶Secundò, vtrùm debeat conferri in qualibet infirmitate.

¶Tertiò, vtrùm debeat conferri furiosis & amentibus.

¶Quartò, vtrùm pueris.

¶Quintò, vtrùm totum corpus hoc sacramento inungi debeat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Secundò, vtrùm conuenienter determinentur partes, in quibus inungitur.

¶Septimò, vtrùm mutilati in prædictis partibus inungi debeant.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm hoc sacramentum sanis conferri possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd etiam sanis conferri debeat hoc sacramentum, quia principalior effectus huius sacramenti est sanatio mentis, quàm sanatio corporis, vt dictum est: sed etiã sani corpore indigent sanatione mentis: ergo & sanis etiam debet hoc sacramentum conferri.

¶Præterea, Hoc sacramentum est exeuntium, sicut Baptismus intrantium: sed omnibus intrantibus Baptismus datur. ergo omnibus exeuntibus debet dari hoc sacramentum, sed quandoque illi qui sunt in propinquo exitu, sunt sani, sicut illi qui decapitandi sunt. ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Iacob. 5. Infirmatur quis in vobis, &c. ergo solùm infirmus competit.

CONCLVSIO.

¶Sanis non debet hoc sacramentum conferri, quòd quædam spiritualis anima curatio est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio, vt dictum est, quæ quidẽ per quendam corporalis curationis modũ significatur: & ideò illis quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd quãuis spiritualis sanitas sit principalis effectus huius sacramenti, tamẽ oportet, quòd per curationem corporalem significetur curatio huius sacramenti spiritualis, etiam si corporalis sanatio non sequatur: & ideò solùm illis hoc sacramento sanitas spiritualis dari potest, quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis, sicut ille solus potest Baptismum suscipere, qui potest corporalis ablutionis esse particeps, non autem puer in ventre matris existens.

¶Ad secundum ergo patet, quòd Baptismus etiam non est nisi illorum intrantium, qui corporali ablutioni subiici possunt: & ideò hoc sacramentum illorum tantùm exeuntium est, quibus corporalis curatio competit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm hoc sacramentum debeat dari in qualibet infirmitate.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. Quia Iacobi 5. vbi hoc sacramẽtum traditur, nulla infirmitas determinatur. ergo omnibus infirmãtibus debet hoc sacramentum conferri.

¶Præterea, Quantò remedium est dignius, tantò debet esse generalius: sed hoc sacramẽtum est dignius, quàm medicina corporalis. cùm ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur etiam quòd hoc sacramentum.

¶SED CONTRA, Hoc sacramentum dicitur ab omnibus extremæ vnctionis: sed non omnis infirmitas ad extremũ vitæ perducit, cùm quædam ægritudines sint causa lõgioris vitæ, vt dicit Philosophus. ergo in omnibus infirmitatibus non debet hoc sacramentum dari.

CONCLVSIO.

¶Non quouis morbo laborantibus est hoc sacramentum exhibendum, sed ad mortem proximè aliqua ægritudine affectis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc sacramẽtum est vltimũ remedium, quod Ecclesia potest conferre immediate, quasi disponens ad gloriam: & ideò illis tantùm infirmantibus debet exhiberi, qui sunt in statu exeuntium propter hoc, quòd ægritudo nata est inducere mortem, & de periculo timetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quælibet infirmitas augmentata potest mortem inducere: & ideò si genera infirmitatum pensentur, in qualibet ægritudine potest dari hoc sacramentum: quia Apostolus non determinat infirmitatem aliquam: sed si pensetur infirmitatis modus & status, non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

¶Ad secundum dicendum, quòd medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem, qua omnes infirmi in quolibet statu indigent: sed hoc sacramentum

habet pro principali effectu illam sospitatem quæ exeuntibus, & iter ad gloriam agentibus est necessaria, & ideò non est simile.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm hoc sacramentum dari debeat furiosis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd furiosis & amentibus hoc sacramentum dari debeat. Quia tales ægritudines sunt periculosissimæ, & citò ad mortem disponunt: sed periculo debet adhiberi remedium, ergo hoc sacramentum quod est remedium sanitatis humanæ, debet talibus conferri.

¶Præterea, Dignius sacramentum est Baptismus, quàm istud: sed Baptismus datur furiosis, vt supra dictum est. ergo & hoc sacramentum eis debet dari.

¶SED CONTRA, Hoc sacramentum non est nisi recognoscentibus ipsum dandum: sed tales non sunt furiosi & amẽtes, ergo eis dari non debet.

CONCLVSIO.

¶Furiosis & amentibus, quibus defit deuotionis affectus, nullatenus hoc sacramentum conferri debet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad effectum huius sacramenti percipiendum plurimum valet deuotio suscipientis & personale meritum conferentium, & generale totius Ecclesiæ, quod patet ex hoc quòd per modum deprecationis forma huius sacramenti confertur: & ideò illis, qui non possunt recognoscere, & cum deuotione suscipere hoc sacramentum, dari non debet: & præcipuè furiosis & amentibus, qui possent irreuerentiam sacramento per aliquam immunditiam facere: nisi haberent lucida interualla, quibus sacramentum recognoscerent, & sic eis conferri in statu illo posset.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanuis in periculo mortis tales quandoque sint, tamen remedium per deuotionem propriam non potest eis applicari: & ideò non debet eis conferri.

¶Ad secundum dicendum, quòd Baptismus non requirit motum liberi arbitrij, & ideò non est simile: & præterea Baptismus est sacramentum necessitatis, non extrema vnctio.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm hoc sacramentum dari debeat pueris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum debeat dari pueris. Quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri & adulti: sed eidem morbo debet adhiberi idem remedium. ergo sicut adultis, ita & pueris debet hoc sacramentum dari.

¶Præterea, Hoc sacramentum datur ad purgandum reliquias peccati, vt suprà dictum est, tam originalis quàm actualis: sed in pueris sunt reliquiæ originalis peccati. ergo eis debet hoc sacramentum dari.

¶SED CONTRA est, quòd nulli debet dari hoc sacramentum, cui non competit forma sacramenti: sed forma sacramenti non competit pueris, qui non peccauerunt per visum & auditum, vt in forma exprimitur: ergo eis dari non debet hoc sacramentum.

CONCLVSIO.

¶Hoc sacramentum pueris conferri non debet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc sacramentum exigit actualem deuotionem in suscipiente, sicut & Eucharistia: vnde sicut Eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non datur contra reliquias originalis peccati, nisi secũdum quòd sunt per actualia peccata quodammodò confortatæ: vnde principaliter contra actualia peccata datur, vt ex ipsa forma patet, quæ nõ sunt in pueris.

¶Ad secundum dicendum, quòd infirmitates in pueris nõ sunt ex peccato actuali causatæ sicut in adultis: & contra illas præcipuè infirmitates hoc sacramentum datur, quæ sunt ex peccato causatæ quasi peccati reliquiæ.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm in hoc sacramento totum corpus debeat inungi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramento totum corpus inungi debeat. Quia secundum Augustinum tota anima est in toto corpore: sed præcipuè datur hoc sacramentum ad sanandum animam: ergo in corpore toto debet inunctio fieri.

¶Præterea,

¶Præterea, Vbi est morbus, ibi debet apponi medicina: sed quandoque morbus est vniuersalis & in toto corpore, sicut febris. ergo totum corpus debet inungi.

¶Præterea, In Baptismo totum corpus immergitur. ergo & hûc totum debet inungi.

¶SED CONTRA est vniuersalis Ecclesiæ ritus, secundum quem non inungitur infirmus nisi in determinatis partibus corporis.

CONCLVSIO.

¶Non totum corpus, sed ea duntaxat humani corporis partes, inungi oleo huius sacramenti debent, in quibus est aliqua spiritualis infirmitatis radix.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc sacramentum per modum curationis exhibetur, curatio autem corporalis non oportet quòd fiat per medicinam toti corpori appositam, sed illis partibus vbi est radix morbi: & ideò etiam vnctio sacramentalis debet fieri in illis partibus tantùm, in quibus est radix spiritualis infirmitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima quanuis sit tota in qualibet parte corporis quantum ad essentiam, non tamen quantum ad potentias, quæ sunt radices actuum peccati: & ideò oportet quòd in determinatis partibus fiant, in quibus illæ potentiæ habent esse.

¶Ad secundum dicendum, quòd non semper apponitur medicina vbi est morbus: sed congruentiùs vbi est radix morbi.

¶Ad tertium dicendũ, quòd Baptismus sit per modũ ablutionis, ablutio autem corporalis non purgat maculã ab aliqua parte, nisi cui apponitur: & ideò Baptismus toti corpori adhibetur. secùs autem est de extrema vnctione ratione iam dicta.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm conuenienter determinentur istæ partes vngendæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter determinentur istę partes, vt scilicet infirmãs inungatur in oculis, in naribus, & auribus, & labiis, & manibus, & pedibus. Quia sapiens medicus curat morbum in radice: sed de corde exeũt cogitationes quæ coinquinant hominem: vt dicitur Matth. 9. ergo in pectore debet fieri inunctio.

¶Præterea, Puritas non minùs est necessaria exeũtibus, quàm intrantibus: sed intrantes vnguntur chrismate in vertice à sacerdote, ad significandum mentis puritatem. ergo & exeuntes hoc sacramento vngi debent in vertice.

¶Præterea, Ibi debet adhiberi remedium, vbi est maior vis morbi: sed spiritualis morbus præcipuè viget in viris in renibus, & mulieribus in vmbilico, vt dicitur Iob 40. Potestas eius in lumbis eius, secundum expositionem Greg. ergo ibi debet fieri inunctio.

¶Præterea, Sicut per pedes peccatur, ita & per alia membra corporis. ergo sicut inunguntur pedes, ita & alia corporis membra inungi debent.

CONCLVSIO.

¶Quinq; sensuum organica membra inungi præcipuè debent, in quibus & aliqua cognitionis radix: in nonnullis autem propter appetitiuam & motiuam inunguntur renes, ac pedes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd principia peccandi in nobis sunt eadem, quę & principia agendi, quia peccatum cõsistit in actu. Principia autem agendi in nobis sunt tria. Primũ est dirigens, scilicet vis cognoscitiua. Secundũ est imperans, scilicet vis appetitiua. Tertium est exequens, scilicet vis motiua. Omnis autem nostra cognitio à sensu ortum habet: & quia vbi est in nobis prima origo peccati, ibi debet vnctio adhiberi: ideo inunguntur loca quinq; sensuum, scilicet oculi propter visum, aures propter auditũ, nares propter odoratũ, os propter gustũ, manus propter tactum, qui in pulpis digitorũ præcipuè viget: & propter appetitiuam vnguntur aliquibus renes, pedes vnguntur propter motiuam, qui sunt principalius eius instrumẽtum: quia principiũ primum est cognoscitiua, ideò illa vnctio ab omnibus obseruatur, quæ fit ad quinq; sensus quasi de necessitate sacramenti: sed quidam non seruant alias, quidã verò seruant illam, quæ ad pedes, & non quæ ad renes, quia appetitiua & motiua sunt secundaria principia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cognitio à corde non exit nisi per aliquam imaginationem, quæ est motus à sensu factus, vt dicitur in secundo de Anima: & ideò cor non

est prima radix cogitationis, sed organa sensuum, nisi quatenus cor est principium totius corporis, sed hoc principium est radix remota.

¶Ad secundum dicendum, quòd intrantes debent acquirere puritatem, sed exeuntes debent eam purgare: & ideò exeuntes debent inungi in illis partibus, quibus contingit puritatem mentis inquinari.

¶Ad tertium dicendũ, quòd secũdum quorundã consuetudinẽ fit in renibus, propter hoc quòd ibi maximè viget concupiscibilis: sed appetitiua non est prima radix, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd organa corporis quibus actus exercentur, sunt pedes, manus & lingua, quibus etiam exhibetur vnctio, & membra genitalia, quibus propter immunditiam illarum partium & honestatem sacramenti non debet vnctio adhiberi.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm mutilati debeant inungi illis vnctionibus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd mutilati non sunt vngendi illis vnctionibus, quę partibus illis competunt. Quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, vt scilicet sit infirmus, ita & determinatam partem: sed ille qui nõ habet in infirmitatem, non potest inungi. ergo nec ille qui non habet partem illam, in qua debet fieri vnctio.

¶Præterea, Ille qui est cæcus à natiuitate, non deliquit per visum: sed in vnctione quæ fit ad oculos, fit mentio de delicto per visum. ergo talis vnctio cæco nato nõ debet fieri, & sic de aliis.

¶SED CONTRA est, quòd defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum. ergo nec istud impedire debet: sed de necessitate istius sacramenti est quælibet vnctionum. ergo omnes debent fieri mutilatis.

CONCLVSIO.

¶Mutilati inungi etiam in partibus illis mutilatis debent, quibus alias inungerentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd mutilati etiam inungi debent, quanto propinquiùs esse potest ad partes illas, in quibus vnctio fieri debuerat: quia quanuis non habeant membra, habent tamen potentias animæ, quæ illis membris debentur, saltem in radice: & interiùs peccare possunt per ea quæ ad partes illas pertinent, quanuis non exteriùs.

¶Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO TRICESIMATERTIA,
De iteratione huius sacramenti, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iteratione huius sacramenti.

¶Circa quod duo quæruntur.

¶Primò, vtrùm hoc sacramentum debeat iterari.

¶Secundò, vtrùm in eadem infirmitate debeat iterari.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm hoc sacramentum debeat iterari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non debeat iterari, quia dignior est vnctio, quæ fit homini, quàm quæ fit lapidi: sed vnctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit. ergo nec vnctio extrema, quæ adhibetur homini, debet iterari.

¶Præterea, Post vltimum nihil est: sed hæc vnctio dicitur extrema. ergo non debet iterari.

¶SED CONTRA, Hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio corporaliter exhibita: sed curatio corporis iteratur. ergo & hoc sacramentum iterari debet.

CONCLVSIO.

¶Sacramentum hoc sine sui aliqua iniuria iterari potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullum sacramentale nec sacramentum quod habet effectum perpetuum, debet iterari, quia ostenderetur sacramentum non fuisse efficax ad faciendum illum effectum, & sic fieret iniuria illi sacramento: sacramentum autem quod nõ habet effectum perpetuũ, potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

iterari sine iniuria, vt effectus deperditus iteratò recuperetur. & quia sanitas corporis & mentis, quæ sunt effectus huiusmodi sacramenti, possunt amitti postquam fuerint per sacramenta effectæ: ideò hoc sacramentum sine sui iniuria potest iterari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetuò in lapide quamdiu altare manet, & ideò non potest iterari: sed hęc vnctio non fit ad consecrationem hominis, cùm non imprimatur character: & ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quòd secundum æstimationem hominum est extremum, quandoq; secundum rei veritatem non est extremum, & sic dicitur hoc sacramentum extrema vnctio, quia non debet dari nisi illis quorum mors est propinqua secundum existimationem hominum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm in eadem infirmitate debeat iterari.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in eâdem infirmitate non debeat iterari, quia vni morbo non debetur nisi vna medicina: sed hoc sacramentum est quædam spiritualis medicina. ergo contra vnum morbum non debet iterari.

¶Præterea, Secundum hoc posset aliquis infirmus tota die inungi, si in eodē morbo posset iterari vnctio: quod est absurdū.

¶SED CONTRA est, quòd aliquando morbus diu durat post sacramenti perceptionem, & sic reliquæ peccatorum contrahuntur, contra quas principaliter hoc sacramentum datur. ergo iteratò debet inungi.

CONCLVSIO.

¶Eadem infirmitate laborantibus non secundum eundem, sed diuersum infirmitatis statum, potest extrema vnctio exhiberi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc sacramentum nō respicit tantùm infirmitatem, sed etiam infirmitatis statū: quia non debet dari nisi infirmis, qui secundum humanam æstimationem videntur morti appropinquare. Quædam enim infirmitates non sunt diuturnæ: vnde si in eis datur hoc sacramentum, tunc cùm homo ad statum illum peruenit quòd sit in periculo mortis, non recedit à statu illo, nisi infirmitate curata, & ita iterum non debet inungi: sed si residuum patiatur, erit alia infirmitas, & potent alia fieri munctio. Quædam verò sunt ægritudines diuturnæ, vt hectica, hydropisis, & huiusmodi: & in talibus non debet fieri vnctio nisi quando videntur perducere ad periculum mortis, & si homo illum articulum euadat eâdē infirmitate durante, & iterū ad finalem statū per illā ægritudinem reducatur, iterū potest inungi: quia iam quasi est alius status infirmitatis, quamuis non sit alia infirmitas simpliciter.

¶Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO TRICESIMAQVARTA

De sacramento ordinis quo ad eius essentiam, & eius partes, in quinque articulos diuisa.

POST hoc considerandum est de sacramento ordinis. Et primo, de ordine in communi. Secundò, de distinctione ordinum. Tertiò, de conferentibus ordinem. Quartò, de impedimentis ordinandorum. Quintò, de his quæ sunt ordinibus annexa. De ipso autem ordine in communi tria videnda sunt. Primò, de eius entitate, & quidditate, & partibus eius. Secundò, de eius effectu. Tertiò, de suscipientibus ipsum.

¶Circa primum quęruntur quinque.

¶Primò, vtrùm ordo in Ecclesia esse debeat.

¶Secundò, vtrùm conuenienter definiatur.

¶Tertiò, vtrùm sit sacramentum.

¶Quartò, vtrùm eius forma exprimatur conuenienter.

¶Quintò, vtrùm hoc sacramentum materiam habeat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ordo in Ecclesia esse debeat.

Tho. 4. dist. 24. q. 1. ar. 1. q. 1. & sequent.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd ordo in Ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subiectionem & prælationem: sed subiectio videtur repugnare libertati, in quam vocati sumus per Christum. ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

¶Præterea, Ille qui in ordine constituitur, alio inferior fit: sed in Ecclesia quilibet debet se altero inferiorē reputare: Philip. 2. Superiores inuicem arbitrantes. ergo non debet in Ecclesia esse ordo.

¶Præterea, Ordo inuenitur in Angelis propter distinctionem eorum in naturalibus, & gratuitis: sed omnes homines sunt in natura vnum, gratiarum etiam dona quis eminentiùs habeat ignotum est. ergo ordo in Ecclesia esse non potest.

¶SED CONTRA, Rom. 13. Quæ à deo sunt, ordinata sunt: sed Ecclesia à Deo est, quia ipse eam ædificauit sanguine suo. ergo ordo in Ecclesia esse debet.

¶Præterea, Status Ecclesiæ est medius inter statum naturæ & gloriæ: sed in natura inuenitur ordo, quo quædā aliis superiora sunt: & similiter in gloria, vt patet in Angelis. ergo in Ecclesia debet esse ordo.

CONCLVSIO.

¶Oportuit in Ecclesia ordinem aliquem sacrum esse, quo quidam alij ad illorum & non sui vtilitatem præficerentur.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd Deus sua opera in sui similitudinem producere voluit quātum possibile fuit, vt perfecta essent, & per ea cognosci posset: & ideò vt in suis operibus repræsentaretur, non solùm secundū quòd in se est, sed etiā secundum quòd in aliis influit, hāc legem naturalem imposuit omnibus: vt vltima per media reducerentur & perficerentur, & media per prima, vt Dionysius dicit: & ideò vt ista pulchritudo Ecclesię non deesset, posuit ordinem in ea, vt quidam alijs sacramenta traderent suo modo Deo in hoc assimilati: quasi Deo cooperantes, sicut & in corpore naturali quædam membra aliis influunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subiectio seruitutis repugnat libertati, quæ seruitus est cùm aliquis dominatur ad sui vtilitatem subiectis vtens: talis autem subiectio nō requiritur in ordine, per quem qui præsunt, salutem subditorū quærere debent, non propriam vtilitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quilibet debet se reputare inferiorē merito, sed non officio: ordines autē officia quædā sunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd ordo in Angelis non attenditur secundum distinctionem naturæ nisi per accidens, inquantum ad distinctionem naturę sequitur in eis distinctio gratiæ: attenditur autem per se secūdum distinctionem in gratia, quia eorū ordines respiciunt participationem diuinorum, & communicationem in statu gloriæ, quæ est secundum mensuram gratiæ quasi gratiæ finis, & effectus quodammodò: sed ordines Ecclesiæ militantis respiciunt participationem sacramentorum & communicationem, quæ sunt causa gratiæ, & quodāmodò gratiam præcedunt: & sic non est de necessitate nostrorum ordinum gratia gratum faciens, sed solùm potestas dispensandi sacramenta: & propter hoc ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm conuenienter ordo definiatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ordo à Magistro sententiarum 24. Dist. definiatur, vbi dicitur: Ordo est signaculum quoddam Ecclesiæ, per quod spiritualis potestas traditur ordinato. Pars enim non debet poni genus totius: sed character, qui per signaculum exponitur in sequēti Distinctione, est pars ordinis, quia diuiditur contra id quod est res tantùm, vel sacramentum tantùm, cùm sit res & sacramentum. ergo signaculum non debet poni quasi genus ordinis.

¶Præterea, Sicut in sacramento ordinis imprimitur character, ita in sacramēto Baptismi: sed in definitione Baptismi nō ponebatur character. ergo nec in definitione ordinis debet poni.

¶Præterea, In Baptismo etiam quædam spiritualis datur potestas accedendi ad sacramenta: & iterum est quoddam signaculum, cùm sit sacramentum. ergo hæc definitio conuenit Baptismo, & sic inconuenienter assignatur de ordine.

¶Præterea, Ordo relatio quædam est quæ in vtroque extremorum saluatur: extrema autem huiusmodi relationis sunt superior & inferior. ergo inferiores habent ordinem sicut & superiores: sed in eis non est aliqua potestas præeminentiæ, qualis ponitur hîc in definitione ordinis, vt patet per expositionem sequentem, vbi ponitur promotio potestatis. ergo inconuenienter definitur hîc ordo.

CONCLVSIO.

¶Ordo signaculum quoddam Ecclesiæ est, per quod spiritualis potestas impenditur ordinato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd definitio, quam Magister de ordine ponit conuenit ordini, secundum quòd est Ecclesiæ sacramentum: & ideò duo ponit, signum exterius, ibi (signaculum quoddam, &c.) id est signum quoddam, & effectus interior, ibi (in quo spiritualis potestas, &c.)

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd signaculum non ponitur hîc pro charactēre interiori, sed pro eo quod exterius geritur, quod est signum interioris potestatis & causæ: & sic etiam sumitur character in alia definitione: si tamen pro interiori charactere sumeretur non esset inconueniens, quia diuisio sacramenti in illa tria non est in partes integrales, proprie loquendo: quia illud quòd est res tantùm, non est de essentia sacramenti, quod est etiam sacramentum tantùm, transit, & sacramentum manere dicitur. Vnde relinquitur quòd ipse character interior sit essentialiter & principaliter ipsum sacramentum ordinis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Baptismus, quāuis in eo conferatur aliqua spiritualis potestas recipiendi alia sacramenta, ratione cuius characterem imprimit non tamen hîc est principalis effectus eius, sed ablutio interior, propter quam Baptismus fieret etiam priori causa non existente: sed ordo potestatem principaliter importat: & ideò character, qui est spiritualis potestas, in definitione ordinis ponitur: non autem in definitione Baptismi.

¶Ad tertium dicendum, quòd in Baptismo datur quædam potentia spiritualis ad recipiendum: & ita quodammodò passiua: potestas autem proprie nominat potentiam actiuam cum aliqua præeminentia: & ideò hæc definitio Baptismo non competit.

¶Ad quartum dicendum, quòd nomen ordinis dupliciter accipitur: quādoq; enim significat ipsam relationem, & sic est tā in inferiori quàm in superiori, vt obiectio tangit, & sic non accipitur hîc. Aliquando autem accipitur pro ipso gradu qui ordinem primo modo acceptum facit: & quia ratio ordinis prout est relatio, inuenitur vbi aliquid superius altero occurrit: ideò hîc gradus eminens per potestatē spiritualem ordo nominatur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm ordo sit sacramentum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ordo non sit sacramentum. Sacramentum enim, vt dicit Hug. de Sancto Vict. est materiale elementum. sed ordo non nominat aliquid huiusmodi, sed magis religionem vel potestatem, quia ordo est pars potestatis secundum Prisci. ergo non est sacramentum.

¶Præterea, Sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante: sed ordo est ibi, vt patet de Angelis. ergo non est sacramentum.

¶Præterea, Sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita & prælatio secularis: quia & reges inunguntur, vt dictum est: sed regia dignitas non est sacramentum. ergo nec ordo de quo loquimur.

¶SED CONTRA est, quia ab omnibus enumeratur inter septem Ecclesiæ sacramenta.

¶Præterea, Propter quod vnumquodq; & illud magis: sed propter ordinem sit homo dispensator aliorum sacramentorū. ergo ordo habet magis rationem quòd sit sacramentum, quàm alia.

CONCLVSIO.

¶Ordo est sacramentum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacramentum (vt ex dictis patet) nihil est aliud quam quædam sanctificatio hominis exhibita cum aliquo signo visibili: Vnde cùm in susceptione ordinis quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quamuis ordo non exprimat aliquod materiale elementum, tamen ordo non conferetur sine aliquo elemento materiali.

¶Ad secundum dicendum, quòd potestates proportionari debent illis ad quæ sunt: communicatio autem diuinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit Angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit: & ideò potestas spiritualis, quæ est ordo, non adhibetur Angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus: & ideò in hominibus est ordo sacramentum, sed non in angelis.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnis benedictio, quæ hominibus adhibetur, vel consecratio est sacramentum, quia & monachi & abbates benedicūtur, tamen illæ benedictiones nō sunt sacramenta, & similiter nec regalis vnctio: quia per huiusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem diuinorum sacramentorum, sicut per benedictiones ordinis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm forma huius sacramenti conuenienter exprimatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd forma huius sacramenti inconuenienter in litera exprimatur. Quia sacramenta efficiacium habent ex forma: sed efficacia sacramētorum est ex virtute diuina quę in eis secretiùs operatur salutem. ergo in forma huius sacramenti deberet fieri mentio de virtute diuina per inuocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

¶Præterea, Imperare est eius qui habet autoritatem: sed autoritas nō residet apud eū, qui sacramenta dispensat, sed ministeriū tantùm. ergo non deberet vti imperatiuo modo vt diceret sic, Agite vel accipite hoc vel illud, vel aliquid huiusmodi.

¶Præterea, In forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis, quæ sunt de essentia sacramenti: sed vsus potestatis acceptæ non est de essentia sacramenti huius, sed consequitur ad ipsum. ergo non debet de eo fieri mentio in forma huius sacramenti.

¶Præterea, Omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem: sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione. ergo nec in forma huius sacramenti deberet de ea fieri mentio, sicut fit cùm dicitur, Habiturus partem, si fideliter, &c.

CONCLVSIO.

¶Conueniens forma huius sacramenti ea est, qua Ecclesia vtitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita: potestas autem à potestate traducitur, sicut simile ex simili: & iterum potestas per vsum innotescit, quia potentiæ notificantur per actus: & ideò in forma ordinis exprimitur vsus ordinis per actū qui imperatur, & exprimitur traductio potestatis per imperatiuū modū.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati, per quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramētum: & ideò in hoc sacramento est quasi quædam communicatio vniuoca: vnde in aliis sacramentis exprimitur aliquid ex parte diuinæ virtutis, cui effectu sacramenti assimilatur, non autem in hoc sacramento: quamuis enim in Episcopo, qui est minister huius sacramenti, non sit autoritas respectu collationis huius sacramenti: tamen habet aliquam autoritatem respectu potestatis ordinis, quæ confertur per ipsum, inquantum à sua potestate deriuatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd vsus potestatis est effectus potestatis in genere causæ efficientis, & sic non habet quòd in definitione ordinis ponatur, sed est quodammodò causa in genere causæ finalis: & ideò secundum hanc rationem poni potest in definitione ordinis.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm hoc sacramentum habeat materiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non habeat materiam. Quia in omni sacramento quod habet materiam, virtus operans in sacramento est in materia: sed in rebus materialibus quæ hîc adhibentur, sicut sunt claues, & candelabra, & huiusmodi, non videtur esse aliqua virtus sanctificandi. ergo non habet materiam.

¶Præterea, In isto sacramento confertur plenitudo gratiæ spiritualis, vt in litera dicitur, sicut in confirmatione: sed materia confirmationis præexigit sanctificationē. cùm ergo ea quæ in hoc sacramento videntur esse materialia, nō sint præsanctificata, videtur quòd non sint materia sacramenti huius.

¶Præterea, In quolibet sacramento habente materiam requiritur contactus materiæ ad eum, qui suscipit sacramentū: sed vt à quibusdam dicitur, contactus dictorū materialium ab eo, qui suscipit sacramentum, non est de necessitate sacramenti, sed solùm porrectio. ergo prædictæ res materiales non sunt materia huiusmodi sacramenti.

SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶SED CONTRA est, quia omne sacramentum consistit in rebus & in verbis: sed res in quolibet sacramento sunt materia ipsius. ergo & res quæ in hoc sacramento adhibentur, sunt materia huius sacramenti.

¶Præterea, Plus requiritur ad dispensandū sacramenta, quàm ad suscipiendum sacramenta: sed Baptismus in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materia. ergo & ordo, in quo datur potestas ad ea dispensanda.

CONCLVSIO.

¶Specialem oportet esse materiam huius sacramenti, sicut est aliorum sacramentorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd materia in sacramentis exterius adhibita signat, virtutem in sacramentis agentem ex extrinseco omnino aduenire: vnde cùm effectus huiusmodi sacramenti, scilicet character non percipiatur ex aliqua operatione ipsius, qui ad sacramentum accedit, sicut in pœnitentia: sed omnino ex extrinseco adueniat, competit ei materiā habere: tamen diuersimodè ab aliis sacramentis, quæ materiam habent: quia hoc quod in sacramento confertur, in aliis sacramentis deriuatur tantùm à Deo, non à ministro, qui sacramentum dispensat: sed illud quod in sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas deriuatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta à perfecta: & ideò efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quę virtutem diuinam habet & signat & continet ex sanctificatione per ministerium adhibita: sed efficacia huiusmodi sacramenti principaliter residet penes eum, qui sacramentum dispensat: materia autem adhibetur magis ad determinandum potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam completè, quàm ad potestatem causandam: quod patet ex hoc quòd materia competit vsui potestatis.

¶Et per hoc patet solutio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari propter virtutem quam continet: sed non est ita in proposito.

¶Ad tertium dicendum, quòd sustinendo illud dictum, ex dictis apparet causa eius, quia enim potestas ordinis accipitur à ministro, sed nō à materia: ideò porrectio materię magis est de essentia sacramenti quàm tactus, tamen ipsa verba formæ videntur ostendere, quod tactus materiæ sit de essentia sacramenti, quia dicitur, Accipe hoc vel illud.

QVAESTIO TRICESIMAQVINTA, *De effectu huius sacramenti, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de effectu huius sacramenti.

¶Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm in sacramento ordinis gratia conferatur.

¶Secundò, vtrùm imprimatur character.

¶Tertiò, vtrùm character ordinis præsupponat charactêrem Baptismalem.

¶Quartò, vtrùm præsupponat charactêrem confirmationis.

¶Quintò, vtrùm character vnius ordinis præsupponat charactêrem alterius.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.

Tho. vbi sup. art. 2. q. 1. et sequent.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sacramento ordinis non cōferatur gratia gratum faciens, quia communiter dicitur quòd sacramentum ordinis ordinatur contra defectū ignorantiæ: sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data: quia gratia gratum faciēs magis respicit affectum. ergo in hoc sacramento ordinis non datur gratia gratū faciens.

¶Præterea, Ordo distinctionem importat: sed membra Ecclesiæ non distinguuntur per gratiam gratum facientem: sed secundum gratiam gratis datam: de qua dicitur 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt. ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

¶Præterea, Nulla causa præsupponit effectum suum, sed in eo qui accedit ad ordines, præsupponitur gratia, per quam sit ideoneus ad executionem ordinis. ergo talis gratia non confertur in collatione ordinis.

¶SED CONTRA, Sacramenta nouæ legis efficiunt quod figurant: sed ordo per numerum septenarium signat septem dona Spiritus sancti, vt in litera dicitur. ergo dona Spiritus sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur.

¶Præterea, Ordo est sacramētum nouæ legis: sed in definitione talis sacramenti ponitur vt causa gratiæ existat. ergo causat gratiam in suscipiente.

CONCLVSIO.

¶In Sacramento ordinis, quo homo ad aliorum sacramentorum dispensationem ordinatur, necesse est conferri gratiam gratum facientem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deute. 32. & ideò quicunque datur potentia aliqua diuinitùs, dantur ea per quæ exequutio illius potentiæ potest congruè fieri, & hoc etiam in naturalibus patet. Quia animalibus dantur membra, quibus potentiæ animæ possint exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ: sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc quòd homo dignè sacramenta recipiat, ita etiam ad hoc quòd homo dignè sacramenta dispenset: & ideò sicut in Baptismo per quem fit homo susceptiuus aliorum sacramentorum, datur gratia gratis faciens, ita in sacramento Ordinis, per quod homo ordinatur ad aliorum sacramentorum dispensationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo datur non in remedium vnius personæ, sed totius Ecclesiæ: vnde quod dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita, quòd per susceptionem Ordinis pellatur ignorantia in suscipiēte: sed quia suscipiens ordinem præsicitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis dona gratiæ gratum facientis communia sint omnibus membris Ecclesiæ: tamen illorum actus donorum secundum quæ attenditur distinctio in membris Ecclesiæ idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas adsit, quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

¶Ad tertium dicendum', quòd ad idoneam exequutionem ordinum non sufficit bonitas qualiscunque, sed requiritur bonitas excellens: vt sicut illi qui ordinem suscipiunt super plebem, constituuntur gradu Ordinis, ita & superiores sint meritō sanctitatis: & ideò præexigitur gratia quæ sufficiebat ad hoc quòd dignè connumerentur in plebe Christi: sed confertur in ipsa susceptione Ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad maiora reddantur idonei.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm in sacramento Ordinis character imprimatur quantùm ad omnes ordines.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in sacramento Ordinis non imprimatur character quantùm ad omnes Ordines. Quia ordinis character est quædam spiritualis potestas: sed quidam Ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, scilicet, ostiarij vel acolyti. ergo in eis non imprimitur character

¶Præterea, Omnis character est indelebilis. ergo per charactêrem homo ponitur in tali statu à quo non possit recedere: sed illi qui habent aliquos Ordines possunt licitè redire ad laicatum. ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

¶Præterea, Per charactêrem homo ascribitur ad aliquid sacrū dandum, vel ad suscipiendum: sed ad susceptionem sacramentorum homo sufficienter ordinatur per charactêrem baptismalem: dispensator autem sacramentorum non constituitur aliquis nisi in ordine sacerdotali. ergo in aliis ordinibus non imprimitur character.

¶SED CONTRA, Omne sacramentum, in quo non imprimitur character, est iterabile: sed nullus ordo est iterabilis. ergo in quolibet ordine imprimitur character.

¶Præterea, Character est signum distinctiuum: sed in quolibet ordine est aliqua distinctio. ergo quilibet ordo imprimit charactêrem.

CONCLVSIO.

¶In omnibus Ordinibus imprimitur character.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est triplex opinio

opinio vel fuit. Quidam enim dixerunt quòd in solo Ordine sacerdotali character imprimitur. Sed hoc non est verum, quia actum diaconi nullus potest exercere licite nisi diaconus: & ita pater quòd habet aliquam specialem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alij non habent. Et propter hoc alij dixerunt quòd in sacris Ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc nihil est, quia per quemlibet Ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem. Vnde cùm character sit signum distinctiuum ab aliis, oportet quòd in omnibus character imprimatur: cuius etiam signum est, quòd perpetuò manent, & nunquàm iterantur. Et hæc est tertia opinio quæ communior est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem: sicut ostiarij habent actum admittendi homines ad diuinorum sacramentorum inspectionem, & sic de aliis: & ideò in omnibus requiritur spiritualis potestas.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantuncunq; homo ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character: quod patet ex hoc quòd si ad clericatum reuertatur non iterum ordinem, quem habuerat, suscipit.

¶Ad tertium dicendum, sicut ad primum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm character Ordinis præsupponat charactêrem baptismalem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd character Ordinis non præsupponit charactêrem baptismalem. Quia per charactêrem Ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum, per charactêrem baptismalem susceptiuus eorundem: sed potestas actiua non præsupponit de necessitate passiuam, quia potest esse sine ea, sicut patet in Deo. ergo character Ordinis non præsupponit de necessitate charactêrem baptismalem.

¶Præterea, Potest contingere quòd aliquis non sit baptizatus qui se baptizatum existimat probabiliter: si ergo talis ad Ordines accedat non consequetur charactêrem ordinis, si character ordinis præsupponit charactêrem baptismalem: & sic ea quæ faciet vel in consecratione vel in absolutione, nihil erunt, & in hoc Ecclesia decipietur, quod est inconueniens.

¶SED CONTRA, Baptismus est ianua sacramentorum. ergo cùm ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit Baptismum.

CONCLVSIO.

Character Ordinis charactêrem præsupponit Baptismi, qui ianua est omnium sacramentorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil potest aliquid accipere, cuius receptiuam potentiam non habet, per charactêrem autem baptismalē efficitur homo receptiuus aliorum sacramentorum: vnde qui charactêrem baptismalem non habet, nullum alterum sacramentum recipere potest, & sic character ordinis baptismalem charactêrem præsupponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in eo qui habet potentiam actiuam à se, potentia actiua non præsupponit passiuam: sed in eo qui habet potētiam actiuam ab altero, prę-exigitur ad potentiam actiuam potentia passiua quæ recipere possit potentiam actiuam.

¶Ad secundum dicendum, quòd talis si ad sacerdotium promoueatur, non est sacerdos, nec consicere potest, nec absoluere in foro pœnitentiali. Vnde secundum Canones debet iteratò baptizari & ordinari, & si etiam in Episcopum promoueatur, illi quos ordinat non habēt ordinē, sed tamen piè credi potest, quod quantùm ad vltimos effectus sacramentorum, summus sacerdos suppleret defectum, & quòd non permitteret hoc ita latēre, quòd Ecclesiæ posset periculum imminere.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm character Ordinis præsupponat charactêrem Confirmationis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsupponat de necessitate charactêrem Confirmationis. Quia in his quæ sunt ordinata ad inuicem, sicut medium præsupponit primum, ita vltimum præsupponit medium: sed character confirmationis præsupponit baptismalem quasi primum. ergo character Ordinis præsupponit charactêrem confirmationis quasi mediū.

¶Præterea, Qui ad alios confirmandos ponuntur, maximè debent esse firmi: sed illi qui sacramentum Ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores. ergo ipsi maximè debent habere sacramentum Confirmationis.

¶SED CONTRA, Apostoli receperunt potestatem ordinis ante Ascensionem, Ioan. 20. vbi dictum est, Accipite Spiritum sanctum. sed confirmati sunt post Ascensionem per aduentum Spiritus sancti. ergo non præsupponit confirmationē.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm maximè conueniens sit, vt qui Ordinem suscipiunt sint confirmati, hoc tamen necessarium non est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid quasi de necessitate sacramenti, & aliquid de conuenientia. De necessitate enim sacramenti exigitur quòd ille qui accedit ad ordines, sit susceptiuus, quod competit ei per baptismum: & ideò character baptismalis præsupponitur de necessitate sacramenti, ita quòd sine eo sacramentum ordinis conferri non potest: sed de congruitate requiritur omnis perfectio per quam aliquis reddatur idoneus ad exequutionem ordinis, & vnum de istis est vt sit confirmatus: & ideò de congruitate character ordinis charactêrem confirmationis præsupponit, & non de necessitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est similis habitudo huius medij ad vltimum, & primi ad medium: quia per charactêrem baptismalem fit homo susceptiuus sacramenti confirmationis: non autem per sacramentum confirmationis fit susceptiuus sacramenti ordinis, & ideò non est similis ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de idoneitate quantùm ad congruitatem.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm character vnius Ordinis de necessitate præsupponat charactêrem alterius Ordinis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd character vnius ordinis præsupponat de necessitate charactêrem alterius ordinis. Quia maior est conuenientia ordinis ad ordinem, quàm ordinis ad aliud sacramentum: sed character ordinis præsupponit charactêrem alterius sacramenti, scilicet Baptismi. ergo multò fortius character vnius ordinis præsupponit charactêrem alterius.

¶Præterea, Ordines sunt quidam gradus: sed nullus potest peruenire ad posteriorem gradum nisi priorem ascenderit: ergo nullus potest accipere charactêrem ordinis sequentis, nisi prius accipiat ordinem præcedentem.

¶SED CONTRA, Si omittatur aliquid in sacramento quod sit de necessitate sacramenti, oportet quòd sacramentum iteretur: sed si aliquis accipiat sequentem ordinem, prætermisso primo, non reordinabitur, sed confertur sibi quod deerat, secundum statuta Canonum. ergo præcedens ordo non est de necessitate sequentis.

CONCLVSIO.

¶Non oportet vt qui maiores Ordines susceperunt, minores prius habuerint, quamuis in Ecclesia sic ordinatè Ordines conferri statuerit, vt prius minores, deinde maiores recipiantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd non est de necessitate superiorum ordinum quòd aliquis minores ordines prius habeat, quia potestates sunt distinctæ, & vna quantùm est de sui ratione non requirit aliam in eodem subiecto: & ideò etiam in primitiua Ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, qui prius inferiores ordines non susceperant: & tamen poterant omnia quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute: sicut sensus in intellectu, & ducatus in regno: sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est, quòd ad maiores ordines se non ingerat qui prius in minoribus officiis se non humiliauit: & inde est quòd qui ordinantur per saltum secundum Canones, non reordinantur, sed id quod omissum fuerat de præcedentibus ordinibus, eis confertur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentiæ ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine: quia per Baptismum acquirit homo potentiam passiuam recipiendi ordines: non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiua recipiendi maiores ordines.

¶Ad se

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad secundum dicendum, quòd ordines non sunt gradus qui occurrant in actione vna vel in vno motu, vt oporteat ad vltimum per primum deuenire: sed sunt sicut gradus in diuersis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem & Angelum, nec oportet quòd ille qui sit Angelus, priùs fuerit homo: similiter etiam est gradus inter caput & omnia membra corporis, nec oportet quòd illud quod est caput, priùs fuerit pes, & similiter est in proposito.

QVAESTIO TRICESIMASEXTA, De *qualitate suscipientium, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de qualitate suscipientium hoc sacramentum.

¶Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm in suscipientibus hoc sacramentum requiratur bonitas vitæ.

¶Secundò, vtrùm requiratur scientia totius sacræ Scripturæ.

¶Tertiò, vtrùm ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur.

¶Quartò, vtrùm promouẽs indignos ad ordines peccet.

¶Quintò, vtrùm aliquis peccator existens possit sine peccato ordine suscepto vti.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm in suscipientibus ordinem requiratur bonitas vitæ.

Tho. vbi sup. art. 3. q. 1. & sequent.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in suscipientibus ordines non requiratur bonitas vitæ. Quia per ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum: sed sacramenta possunt dispensari à bonis & malis. ergo non requiritur bona vita.

¶Præterea, non est maius ministerium quod Deo in sacramentis exhibetur, quàm quod ipsi corporaliter adhibetur: sed à ministerio ipsius corporali non repulit Dominus mulierem peccatricem & infamem, vt patet Luc. 7. ergo nec à ministerio eius in sacramentis tales sunt amouendi.

¶Præterea, Per omnem gratiam datur aliquod remedium contra peccatum: sed illis qui habent peccatum, non debet aliquod remedium denegari, quod eis valere possit. cùm ergo in sacramento ordinis gratia conferatur, videtur quòd debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari.

¶SED CONTRA, Leui. 21. Homo de semine Aaron, qui habuerit maculam, non offerat panes coram Domino, nec accedat ad ministerium eius: sed per maculam (vt dicit glos.) omne vitium intelligitur. ergo ille qui est aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium ordinis adhiberi.

¶Præterea, Hiero. dicit quòd nõ solùm Episcopi, presbyteri & diaconi debent magnopere prouidere, vt cunctum populum, cui præsident, sermone & conuersatione præcedant, verùm etiam inferiores gradus, & omnes qui diuino oraculo deseruiunt: & quia vehementer Ecclesiam Dei destruit meliores esse laicos, quàm clericos. ergo in omnibus ordinibus requiritur sanctitas vitæ.

CONCLVSIO.

¶Bonitas vitæ ac constantiæ nitor necessaria sunt ex diuino præcepto suscipientibus sacrot Ordinet, non tamen de necessitate sunt sacramenti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Dionysius dicit 1. c. Eccle. Hier. vt subtiliores & clariores essentiæ repletæ influxu solarium splendorum, lumen in eis supereminens ad similitudinem Solis ad alia corpora inuehunt: sic in omni diuino non est audendum aliis dux esse nisi secundum omnem habitum suum factus Dei formissimus & Deo simillimus. Vnde cùm in quolibet ordine aliquis constituatur dux aliis in rebus diuinis, quasi præsumptuosus mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis ad ordines accedit: & ideò sanctitas vitæ requiritur ad ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti. Vnde si malus ordinatur, nihilominus ordinem habet, tamen cum peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut vera sacramenta sunt, quæ peccator dispensat, ita verum sacramentum ordinis recipit, & sicut indignè dispensat, ita indignè recipit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud ministerium erat tantùm in exequutione corporalis obsequij, quod etiam licitè peccato res facere possunt. Secùs autẽ de ministerio spirituali, ad quod applicantur ordinati, quia per ipsum efficiuntur medij inter Deum & plebem: & ideò debent de bona conscientia mitèr quo ad Deum, & bona fama quo ad homines.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquæ medicinæ sunt quæ exigunt robur naturæ, aliàs cum periculo mortis assumuntur, & aliæ sunt quæ debilibus dari possuntita etiam in spiritualibus quædam sacramenta sunt ordinata ad remedium peccati, & talia peccatoribus sunt exhibenda, sicut Baptismus & pœnitentia: illa verò quæ perfectionem gratiæ conferunt, requirit hominem per gratiam confortatum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm requiratur scientia totius sacræ Scripturæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd requiratur scientia totius sacræ Scripturæ. Quia ille debet habere legis scientiam, à cuius ore lex requiritur: sed legẽ requirunt de ore sacerdotis, vt patet Malach. 2. ergo ipse debet legis totius habere scientiã.

¶Præterea, Primæ Pet. 1. Paratiomni poscenti vos ad satisfaciendum de ea, quæ in vobis est, fide & spe: sed reddere de his rationẽ quæ sunt fidei & spei, est illorum qui perfectam scientiam sacrarum Scripturarum habent. ergo talem scientiam debent habere illi qui ponuntur in ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur.

¶Præterea, Nullus congruè legit quod non intelligit, quia legere & non intelligere negligere est, vt dicit Caro. Sed ad Lectores, qui est quasi infimus ordo, pertinet legere vetus Testamentum, vt in litera dicitur. ergo ad eos pertinet habere totius veteris Testamenti intellectum, & multò fortiùs ad alios superiores ordines.

¶SED CONTRA est, quòd multi promouentur ad sacerdotium, qui penitus de talibus nihil sciunt, etiam in regionibus multis. ergo videtur quòd talis scientia non requiratur.

¶Præterea, in vitis Patrum legitur, aliquos simplices monachos ad sacerdotium promotos, qui erant sanctissimæ vitæ. ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis.

CONCLVSIO.

¶Ea tantùm scire oportet Ordinatos, quæ ad Ordinis suscepti exequutionem conducant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in quolibet actu hominis, si debet esse ordinatus, oportet quòd adsit directio rationis, vnde ad hoc quòd ordinis officiis exequatur, oportet quòd habeat tantum de scientia, quæ sufficiat ad hoc quòd dirigatur in actum ordinis illius: & ideò etiam talis scientia requiritur in eo, qui debet ad ordines promoueri, & non quòd vniuersaliter in tota Scriptura sit instructus: sed plus vel minùs secundum quòd ad plura vel pauciora se eius officium extendit: vt scilicet illi qui aliis præponuntur, curam animarum suscipientes, sciant quæ ad exequutionem sui ordinis spectant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacerdos habet duos actus, vnum principalem supra corpus Christi verum, & alium secundarium supra corpus Christi mysticum: secundus autem actus dependet à primo, sed non conuertitur: & ideò aliqui ad sacerdotium promouentur, quibus committitur primus actus tantùm, sicut religiosi, quibus cura animarum non committitur, & à talium ore lex non requiritur; sed solùm quòd sacramenta conficiant; & ideò talibus sufficit si tantum de scientia habeant, quod ea quę ad sacramentum perficiẽdum spectant, ritè seruare possint. Alij autem promouentur ad alios actum qui est supra corpus mysticum, & à talium ore populus legem requirit: vnde scientia legis in eis debet esse, non quidem vt sciant omnes difficiles quæstiones, quia in his debet ad superiores recursus haberi: sed vt sciant, ea quæ populus debet credere, & obseruare de lege. Sed ad superiores sacerdotes, scilicet Episcopos pertinet vt etiam ea quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant, & tantò magis, quantò in maiore gradu collocantur.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ratio reddenda de fide & spe, non est intelligenda talis, quæ sufficiat ad probandum quæ fidei vel spei sunt, cum vtrunque de inuisibilibus sit: sed vt sciant in communi probabilitatem vtriusque ostendere, ad quod non requiritur multùm magna scientia.

¶Ad tertium

¶Ad tertium dicendum, quòd ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacræ Scripturæ populo, quia hoc est superiorum ordinum, sed solùm pronuntiare: & ideò ab eo non exigitur quòd habeat tantùm de scientia, qua sacram Scripturam intelligat, sed solùm quòd rectè pronuntiare sciat: & quia talis scientia de facili addiscitur à multis: ideò probabiliter æstimari potest quòd ordinatus talem scientiam acquirat, si etiam tunc eam non habeat, maximè si in via ad hoc esse videatur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm ex meritò vitæ aliquis gradus ordinis consequatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur. Quia sicut dicit Chrysostomus, Non omnis sacerdos sanctus est, sed omnis sanctus sacerdos est: sed ex merito vitæ aliquis efficitur sanctus. ergo & sacerdos, & multò fortiùs alios ordines habens.

¶Præterea, In rebus naturalibus ex hoc ipso aliqua in gradu superiori collocantur, quòd Deo appropinquant, & magis de eius bonitatibus participant, vt Dionysius dicit 4. c. Ecclesiastica Hierar. sed ex merito sanctitatis & scientiæ aliquis efficitur Deo propinquior, & plus de eius bonitatibus recipiens. ergo ex hoc ipso in gradu ordinis collocatur.

¶SED CONTRA, Sanctitas semel habita potest amitti: sed ordo semel habitus, nunquam amittitur. ergo ordo non consistit in ipso merito sanctitatis.

CONCLVSIO.

¶Non consequitur aliquis ex merito vitæ aliquem Ordinis gradum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causa debet esse proportionata suo effectui: & ideò sicut in Christo, à quo descendit gratia in omnes homines, oportet quòd sit gratiæ plenitudo, ita in ministris Ecclesiæ, quorum non est dare gratiam, sed gratiæ sacramenta, non constituitur gradus Ordinis ex hoc quòd habent gratiam: sed ex hoc quòd participant aliquod gratiæ sacramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Chrysostomus accipit Sacerdotis nomen quantùm ad rationem interpretationis, secundum quòd sacerdos idem est quod sacra dans. Sic enim quilibet iustus, in quantum sacra merita alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet: non autem loquitur secundum nominis significationem. Est enim hoc nomen sacerdos institutum ad significandum eum, qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

¶Ad secundum dicendum, quòd res naturales efficiuntur in gradu super alia, secundum quòd in ea agere possunt ex forma sua: & ideò ex hoc ipso quòd formam nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur: sed ministri Ecclesiæ non præponuntur aliis, vt eis ex propriæ sanctitatis virtute aliquid attribuant, quia hoc solius Dei est: sed sicut ministri, & quod ammodo instrumenta illius effluxus qui sit à capite in membra: & ideò non est simile quantùm ad dignitatem ordinis, quamuis sit simile quantùm ad congruitatem.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm promouens ad ordines indignos peccet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd promouens indignos ad Ordines non peccet, quia Episcopus indiget coadiutoribus in minoribus officiis constitutis, sed non posset eos inuenire sufficienti numero si talem idoneitatem requireret in eis, qualis à sanctis describitur. ergo si aliquos non idoneos promoueat, videtur quòd sit excusabilis.

¶Præterea, Ecclesia non solùm indiget ministris ad dispensationem spiritualium, sed etiam ad gubernationem temporalium: sed quandoque illi qui non habent scientiam vel sanctitatem vitæ, possunt esse vtiles ad gubernationem temporalium, vel propter potentiam secularem, vel propter industriã naturalem. ergo videtur quòd tales sine peccato possint promoueri.

¶Præterea, Quilibet tenetur vitare peccatum quantùm potest. si ergo Episcopus peccat indignos promouens, debet adhibere maximam diligentiam ad faciendum, an illi qui accedunt ad Ordines, sint digni: vt si fieret diligens inquisitio de moribus & scientia eorum, quod non videtur alicubi obseruari.

¶SED CONTRA, Petius est promouere malos ad sacra mysteria, quàm iam promotos non corrigere: sed Heli mortaliter peccauit, non corrigens filios suos de malitia sua: vnde cadens retrorsum mortuus est, vt dicitur primo Regum. ergo non sine peccato euadit si indignos promouet.

¶Præterea, Spiritualia temporalibus sunt præponenda in Ecclesia: sed mortaliter peccaret qui res Ecclesiæ temporales scienter sub periculo poneret. ergo multò fortiùs qui poneret res spirituales sub periculo: sed sub periculo ponit res spirituales quicunq; indignos promouet: quia cuius vita despicitur, vt dicit Grego. restat vt eius prædicatio contemnatur, & eâdem ratione omnia spiritualia ab eis exhibita. ergo indignos promouens mortaliter peccat.

CONCLVSIO.

¶Infidelitatis crimẽ inter reos est, quicunque indignos ad sacros promouerit ordines.

¶RESPONDEO dicendum, quòd à Domino describitur fidelis seruus qui est constitutus supra familiam, vt det illi tritici mensuram: & ideò infidelitatis reus est, qui alicui supra mensuram eius diuina tradit: hoc autem facit quicunque indignos promouet, & ideo crimen mortale committit quasi summo Domino infidelis: & præcipuè cùm hoc in detrimentum Ecclesiæ vergat & honoris diuini qui per bonos ministros promouetur. Esset enim infidelis terreno domino, qui in eius officio aliquos inutiles poneret.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deus nunquã ita deserit Ecclesiam suã quin inueniantur idonei ministri sufficientes ad necessitatem plebis, si digni promouerẽtur, & indigni repellerentur: & si non possunt tot ministri inueniri, quot modò sunt, melius esset habere paucos ministros bonos, quàm multos malos, vt dicit beatus Clemens.

¶Ad secundum dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda nisi propter spiritualia: vnde omne incommodum temporale deberet eligi & omne dispendium, propter spirituale bonum promouendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad minus hoc requiritur quòd nesciat ordinans aliquid contrarium sanctitati in ordinando esse: sed etiam exigitur amplius, vt secundum mensuram ordinis vel officij iniungendi diligentior cura apponatur, vt habeatur certitudo de qualitate promouendorum saltem ex testimonio aliorum, & hoc est quod Apostolus dicit 1. Timoth. 5. Nemini citò manum imposueris.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm quis in peccato existens possit sine peccato Ordine suscepto vti.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis in peccato existens possit sine peccato Ordine suscepto vti, quia peccat si non vtatur, cùm ex officio teneatur. si ergo vtẽdo peccat, non potest peccatum vitare, quod est inconueniens.

¶Præterea, Dispensatio est iuris relaxatio. ergo quamuis de iure esset ei illicitum vti Ordine suscepto, tamen ex dispensatione ei liceret.

¶Præterea, Quicunq; communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter. si ergo peccator in vsu Ordinis peccat mortaliter, tunc etiam peccat mortaliter qui ab eo aliquid diuinorum accipit, vel ab eo exigit, quod videtur absurdum.

¶Præterea, Si vtendo Ordine suo peccat: ergo quilibet actus Ordinis, quem facit, est peccatum mortale, & ita cùm in vna exequutione Ordinis multi actus concurrant, videtur quòd multa peccata mortalia committat, quod valde durum videtur.

¶SED CONTRA est quod Dionysius in Epistola ad Demophilum dicit, Talis, scilicet qui non est illuminatus, audax videtur sacerdotalibus manum apponens, & non timet neque verecundatur diuina præter dignitatem exequens, & putans Deum ignorare quæ ipse in seipso cognouit: & decipere existimat falso nomine patrem ab ipso appellatum, & audet ipsius muneris immundas infamias, non enim dicam orationes, super diuina signa Christi formiter enuntiare. ergo sacerdos est quasi blasphemus & deceptor qui indigne suum ordinem exequatur, & sic mortaliter peccat, & eâdem ratione quilibet alius ordinatus.

¶Præterea, Sanctitas requiritur in susceptione ordinis vt sit idoneus ad exequendum: sed peccat mortaliter qui cum peccato mortali ad ordines accedit. ergo multo fortiùs peccat mortaliter in qualibet exequutione sui ordinis.

RESPON

Universidad de Deusto
Biblioteca

COINCLVSIO.

¶Aliter peccat quicunque in peccato mortali existens sacros exequitur ordines, nisi hoc ex necessitate faceret.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex præcipit vt homo iustè ea quæ sunt iusta exequatur: & ideò quicunque hoc quod sibi competit ex Ordine, facit indignè, quod iustum est iniustè exequitur, & contra præceptum legis facit, ac per hoc mortaliter peccat. Quicunque autem cum peccato mortali aliquod sacrum officium pertractat, non est dubium quin indignè illud facit: vnde patet quòd mortaliter peccat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est perplexus vt necessitatem peccandi habeat: quia potest peccatum dimittere vel officio resignare, ex quo abligabatur ad ordinis exequutionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ius naturale est indispensabile: hoc autem est de iure naturali, vt homo sancta sanctè pertractet, & contra hoc nullus potest dispensare.

¶Ad tertium dicendum, quòd quandiu minister Ecclesiæ qui est in peccato mortali ab Ecclesia sustinetur, ab eo sacramenta eius subditus recipere debet, quia ad hoc ei obligatur: sed tamen præter necessitatis articulum non esset tutum, quòd eum induceret ad aliquid sui ordinis exequendum durante tali conscientia, quòd ille in peccato mortali esset, quam tamen deponere posset: quia in instanti homo à diuina gratia emundatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd quandocunq; homo exhibet se in aliquo actu vt minister Ecclesiæ, mortaliter peccat, & toties quoties huiusmodi actum facit: quia vt Dionysius dicit primo capite Ecclesiasticæ hierarchiæ: Immundis nec symbola, id est, sacramentalia signa tangere fas est. Vnde quando tangunt res sacras, quasi suo officio vtentes, peccant mortaliter. Serùs autem esset si in aliqua necessitate aliquod sacrum contingerent, vel exequerentur in illo casu, in quo & laicis licet: sicut si baptizaret in aliquo articulo necessitatis, vel si corpus Christi in terram proiectum colligeret.

QVAESTIO TRICESIMASEPTIMA,
De distinctione Ordinum, in quinque articulos diuina.

3 Sen. 4. Di 24. q. 2. art. 2. q. 1. et sequ. & art. 2. 3. eiusd. q.

CONSEQVENTER agendum est de distinctione Ordinum & eorum actibus & characteris impressione.

¶Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm Ordo debeat in plures distingui.

¶Secundò, quot sint.

¶Tertiò, vtrùm debeant distingui per sacros, & non sacros.

Quartò, vtrùm actus Ordinum conuenienter assignentur.

Quintò, quando Ordinum characteres imprimuntur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm debeant plures ordines distingui.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō debeat plures ordines distingui. Quantò enim aliqua virtus est maior, tanto minùs est multiplicata: sed hoc sacramentum est dignius aliis sacramentis, inquantum constituit suscipientes in aliquo gradu super alios: cùm ergo alia sacramenta non distinguantur in plura, quæ recipiant prædicationes totius, nec hoc sacramentum debet in plures ordines distingui.

¶Præterea, Si diuiditur, aut est diuisio totius in partes integrales, aut in partes subiectiuas: non autem in partes integrales, quia sic non reciperent prædicationes totius ergo est diuisio in partes subiectiuas: sed partes subiectiuæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, sicut generis proximi: sicut homo & asinus sunt plura animalia, & plura corpora animata. ergo & sacerdotium & diaconatus, sicut sunt plures ordines: ita sunt plura sacramenta, cùm sacramentum sit quasi genus ad ordines.

¶Præterea, Secundū Philosophum 8. Ethi. Regimen in quo vnus tantùm principatur, est nobilius regimen communitatis, quā aristocratia, qua diuersi in diuersis officiis cōstituūtur: sed regimen Ecclesiæ debet esse nobilissimum. ergo non debet esse in Ecclesia distinctio ordinum ad diuersos actus, sed tota potestas deberet apud vnum residere, & sic deberet esse tantùm vnus ordo.

¶SED CONTRA, Ecclesia est corpus Christi mysticum simile corpori naturali secundum Apostolum: sed in corpore naturali sunt diuersa membrorum officia. ergo & in Ecclesia debent esse diuersi ordines.

¶Præterea, Mysterium noui Testamenti est dignius quàm veteris, vt pater 2. Corinth. tertio. sed in veteri Testamento non solùm sacerdotes, sed etiam ministri eorum Leuitæ sanctificabantur: ergo & in nouo Testamento debent consecrari per Ordinis sacramentum non solùm sacerdotes, sed ministri eorum, & ita oportet quòd sint plures Ordines.

CONCLVSIO.

¶Non vnum, sed plures oportuit in Ecclesia sacros ordines esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Ordinum multitudo est inducta in Ecclesia propter tria. Primò quidem propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione rerum ordinata maximè relucet tam in naturalibus quàm in spiritualibus: quod significatur in hoc, quòd Regina Saba videns ordinem ministrantium Salomoni, non habebat vltrà spiritum, deficiens in admiratione sapientiæ illius. Secundò, ad subueniendum humanæ infirmitati, quia per vnum non poterant omnia, quæ ad diuina mysteria pertinebat, expleri sine magno grauamine: & ideò distinguuntur Ordines diuersi ad diuersa officia: & hoc patet per hoc, quòd Dominus Numeri 9. dedit Moysi septuaginta senes populi in adiutorium. Tertiò, vt via proficiendi hominibus amplior detur, dum plures in diuersis officiis distribuuntur, vt omnes sint Dei cooperatores, quo nihil est diuinius, vt Dionysius dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos, sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus aliquos agendos: & ideò secūdum diuersitatem actuum oportet quòd Ordinis sacramentum distinguatur, sicut potentiæ distinguuntur per actus.

¶Ad secundum dicendum, quòd distinctio Ordinis non est totius integralis in partes neque totius vniuersalis: sed totius potentialis, cuius hæc est natura, quòd totum secundum completam rationem est in vno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius, & ita est hîc: tota enim plenitudo sacramenti huius est in vno Ordine, scilicet sacerdotio: sed in aliis est quædam participatio Ordinis, & hoc significatum est in hoc quod Dominus dixit Numeri 11. Moysi, Auferam de spiritu tuo & tradam eis, vt sustentent tecum onus populi: & ideò omnes Ordines sunt vnum sacramentum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in regno quanuis tota potestatis plenitudo resideat penes Regem: non tamen excluduntur ministrorum potestates, quæ sunt participationes quædam Regiæ potestatis, & similiter est in Ordine. In Aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm sint septem Ordines.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint septem Ordines. Ordines enim Ecclesiæ ordinantur ad actus hierarchicos: sed tres sunt actus hierarchici, scilicet, purgare, illuminare, & perficere: secundum quos Dionysius distinguit tres Ordines in 5. capitulo Ecclesiast. hierarc. ergo non sunt septem.

¶Præterea, Omnia sacramenta habent efficaciam & auctoritatem ex institutione Christi vel saltem Apostolorum eius: sed in doctrina Christi & Apostolorū non fit mentio nisi de presbyteris & diaconibus. ergo videtur quòd nō sint aliī Ordines.

¶Præterea, Per sacramentum Ordinis constituitur aliquis dispensator aliorum sacramentorum: sed alia sacramenta sunt sex. ergo debent esse tantùm sex Ordines.

¶SED CONTRA, Videtur quòd debeant esse plures: quia quantò aliqua virtus est altior, tantò est minùs multiplicabilis: sed potestas hierarchica est altiori modo in Angelis quàm in nobis, vt Dionysius dicit: cùm ergo in hierarchia angelica sint nouem Ordines, totidem deberent esse in Ecclesia, vel plures.

¶Præterea,

¶Præterea, Prophetia Psalmorum est nobilior inter omnes alias prophetias: sed ad pronuntiandum in Ecclesiæ alias prophetias est vnus ordo, scilicet lectorum, ergo & ad pronuntiandum Psalmos deberet esse alius ordo, & præcipuè cùm in Decretis Dist. 21. Psalmista secundus ab ostiario inter ordines ponatur.

CONCLVSIO.

¶Septem sunt sacri ordines, videlicet Sacerdotium, Diaconatus, Subdiaconatus, Acolytorum, Lectorum, Exorcistarum, & Ostiariorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam sufficientiam ordinum assumunt per quandā adaptationem ad gratias gratis datas, de quibus habetur 1. Cor. 12. dicunt enim quòd sermo sapientiæ competit Episcopo, quia ipse aliorum ordinator est, quòd ad sapientiā pertinet: sermo scientiæ Sacerdoti, quia debet habere clauem scientiæ: fides Diacono, qui prædicat Euangelium: opera virtutum Subdiacono, qui sedat opera perfectionis extendit per votum continentiæ: interpretatio sermonum Acolyto, quod significatur in lumine quod defert: gratia sanitatum exorcistæ: gratia linguarum Psalmistæ: prophetia Lectori: discretio spirituum Ostiario, qui quosdam repellit & quosdam admittit. Sed hoc nihil est, quia gratiæ gratis datæ non dantur eidē, sicut nec ordines dātur eidē. Dicitur enim 1. Corin. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum ponuntur quædam quæ Ordines non dicuntur, scilicet, Episcopatus & Psalmistatus. Et ideò aliī assignant secundum quandam assimilationem ad cælestem hierarchiam, in quibus ordines distinguuntur secundum purgationem, illuminationem, & perfectionem. Dicunt enim quòd ostiarius purgat, exterius segregando bonos à malis etiam corporaliter: interius verò acolytus, quia per lumen quod portat, significat se interiores tenebras pellere: sed vtroq; modo exorcista, quia diabolum quem expellit, vtroq; modo perturbat: sed illuminatio quæ fit per doctrinam quantùm ad doctrinam propheticam, fit per lectores, quantùm ad Apostolicam fit per subdiaconos, quantùm ad Euangelicam per diaconos fit: sed perfectio communionis, vtpote quæ est pœnitentiæ & Baptismi & huiusmodi, fit per sacerdotem: excellens verò per Episcopum, vt consecratio sacerdotum & virginum: sed excellentissima, per summum Pontificem, in quo est plenitudo auctoritatis. Sed hoc nihil est, tum quia ordines hierarchiæ non distinguuntur per prædictas actiones hierarchicas, cùm quæli-bet cuilibet ordinum conueniat: tum quia secundum Dionysium solis Episcopis cōuenit perficere, illuminare autem sacerdotibus: purgare autem ministris omnibus. Et ideò aliī appropriant Ordines septem donis, vt sacerdotio respondeat donum sapientiæ, qua nos pane vitæ & intellectus cibat: sicut sacerdos nos pane cælesti reficit: sed timor ostiario, quia nos separat à malis: & sic intermediī ordines respondent mediis donis. Sed hoc iterum nihil est, quia in quolibet ordine septiformis gratia datur.

¶Et ideò aliter dicendum, quòd ordinis sacramentum ad sacramentum Eucharistiæ ordinatur, quod est sacramentum sacramentorum: vt Dionysius dicit. Sicut enim templum & altare & vasa & vestes, ita & ministeria quæ ad Eucharistiam ordinantur, consecratione indigent, & hæc consecratio est Ordinis sacramentum: & ideò distinctio Ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam, quia potestas Ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiæ ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc sacramentum Eucharistiæ. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum: & ideò cùm ordinantur accipiunt calicem cum vino & pane: nam cum pane potestatem accipiunt consecrandi corpus & sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes. Si primo modo, sic tripliciter. Primò enim est ministerium quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento, quantùm ad dispensationem, sed non quantùm ad consecrationem, quam solus sacerdos facit, & hoc pertinet ad diaconum. Vnde in litera dicitur, quòd ad diaconum pertinet ministrare sacerdotibus in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi: vnde & Christi sanguinem dispensat. Secundò, est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ipsius sacramenti, & hoc pertinet ad subdiaconum. Vnde dicitur in litera, quòd corporis, & sanguinis Domini vasa portant, & oblationes in altari ponunt: & ideò accipiunt calicem de manu Episcopi, sed vacuum cùm ordinantur. Tertiò, est ministerium ordinatum ad præsentandum materiam sacramenti, & hoc competit acolyto. Ipse enim, vt in litera dicitur, vrceolum cū vino & aqua præparat. Vnde accipiunt vrceolum vacuum. Sed ministeriū ad preparationem recipientium ordinatum non potest esse nisi super immundos, quia qui mundi sunt, iam sunt ad sacramenta percipienda idonei. Triplex autem est genus immūdorum, secundum Dionysium. Quidam enim sunt omnino infideles credere nolentes, & hi totaliter à visione diuinorum & à cœtu fidelium arcendi sunt, & hoc pertinet ad ostiarios. Quidam autem sunt volentes credere, sed non instructi, scilicet, catechumeni, & ad horum instructionem ordinatur ordo lectorum: & ideo prima rudimenta doctrinę fidei, scilicet, vetus Testamentum eis legendum committitur. Quidam verò sunt fideles & instructi, sed impedimētum habentes: ex dæmonis potestate scilicet, energumeni: & ad hoc ministeriū est ordo exorcistarum, & omnino sic patet ratio numeri & gradus ordinū.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionysius loquitur de ordinibus, non secundū quod sunt sacramenta, sed secundū quòd ad hierarchicas actiones ordinantur: & ideò secūdum actiones illas tres ordines distinguit, quorū primus habet omnes tres, scilicet, episcopus. Secūdus habeat duas, scilicet, sacerdos: sed tertius habet vnam, scilicet, diaconus, scilicet purgare, qui minister dicitur: & sub hoc omnes inferiores ordines comprehenduntur. sed ordines habent quòd sint sacramēta ex relatione ad maximum sacramentorum, & secundum hoc debet numerus Ordinum accipi.

¶Ad secundum dicendum, quòd in primitiua Ecclesia propter paucitatem ministrorum omnia inferiora ministeria diaconibus committebantur, vt patet per Dionysium tertio capite Ecclesiasticæ hierarchiæ. vbi dicit, Ministrorum aliī stant ad portas templi clausas, aliī aliud proprij ordinis operantur: aliī autem sacerdotibus proponunt super altare sacrum panem & benedictionis calicem, nihilominus erant omnes prædictæ potestates, sed implicitæ in vna diaconi potestate: sed postea ampliatus est cultus diuinus, & Ecclesia quod implicite habebat in vno Ordine, explicitè tradidit in diuersis: & secundum hoc dicit Magister in litera, quòd Ecclesia alios ordines sibi instituit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ordines ordinantur principaliter ad sacramentum Eucharistiæ: ad alia autem per consequens, quia etiam alia sacramenta ab eo, quod in sacramento continetur, deriuantur. Vnde non oportet quòd distinguantur ordines secundum sacramenta.

¶Ad quartum dicendum, quòd Angeli differunt specie, & propter hoc in eis potest esse modus diuersus recipiendi diuina: & ideo diuersæ hierarchiæ in eis distinguuntur: sed in Ordinibus tantùm est vna hierarchia propter vnum modū accipiendi diuina, quæ consequitur humanam speciem, scilicet per similitudinem rerum sensibilium: & ideò distinctio ordinum in Angelis non potest esse per comparationem ad aliquod sacramentum, sicut est apud nos: sed solùm per comparationem ad hierarchicas actiones, quas in inferiores exercet quilibet ordo in eis. & secundum hoc nostri ordines eis respondent, quia in nostra hierarchia sunt tres ordines secundum hierarchicas actiones distincti, sicut in qualibet hierarchia angelorum.

Ad quintum dicendum, quòd Psalmistatus non est Ordo, sed officium Ordini annexum, quia enim Psalmi cum cantu pronuntiantur: ideò dicitur Psalmista cantor. Cantor autem non est nomen Ordinis specialis, tum quia cantare pertinet ad totum chorum: tum quia non habet aliquam specialem relationem ad Eucharistiæ sacramentum: tum quia officium quoddam est quod inter ordines largo modo acceptos computatur quandoque.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm Ordines debeant distingui per sacros & non sacros.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Ordines non debeant distingui per sacros & non sacros. Omnes enim Ordines sacramenta quædam sunt: sed omnia sacramenta sunt sacra. ergo omnes Ordines sunt sacri.

¶Præterea, Secundum Ordines Ecclesiæ non deputatur aliquis nisi ad ad diuina officia: sed omnia ralia sunt sacramenta. ergo Ordines sunt sacri.

¶SED CONTRA est, q⁹ Ordines sacri impediūt matri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

monium contrahendum,& dirimunt iam contractum:sed quæ sunt inferiores Ordines non impediunt contrahendum,nec dirimunt contractum.ergo non sunt sacri Ordines.

CONCLVSIO.

¶Tres tantùm sunt sacri ordines,sacerdotium scilicet, diaconatus,& subdiaconatus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Ordo sacer dicitur dupliciter. Vno modo secundum se.& sic quilibet Ordo est sacer,cùm sit sacramentum quoddam. Alio modo ratione materiæ,circa quam habet alioquē actum,& sic Ordo sacer dicitur qui habet aliquem actum circa rem aliquam consecratā: & sic sunt tres Ordines sacri, scilicet sacerdos,& diaconus,qui habet actum circa corpus Christi & sanguinem consecratum:& subdiaconus qui habet actum circa vasa consecrata: & ideò eis continentia indicitur,vt mundi sint qui sancta tractant. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm actus Ordinum conuenienter assignentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus Ordinum inconuenienter in litera assignētur. Quia per absolutionem præparatur aliquis ad corpus Christi sumendum:sed præparatio suscipiētium sacramentum pertinet ad inferiores ordines.ergo inconuenienter absolutio à peccatis inter actus ponitur sacerdotis.

¶Præterea, Homo per baptismum est immediatè Deo configuratus characterem configurantem suscipiens: sed orare & offerre oblationes sunt actus immediatè ad Deum ordinati. ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere & non soli sacerdotes.

¶Præterea,Diuersorum ordinum diuersi sunt actus:sed oblationes in altari ponere, & epistolam legere, ad subdiaconum pertinet: crucem etiam ferunt subdiaconi coram Papa.ergo hi non debent poni actus diaconi.

¶Præterea,Eadem veritas continetur in nouo & in veteri Testamento:legere vetus Testamentū,est Lectorum,ergo eādem ratione & legere nouum,& non diaconorum.

¶Præterea,Apostoli nihil aliud prędicauerunt quàm Euangelium Christi:vt patet Rom.1.sed doctrina Apostolorū committitur subdiaconibus enuntianda.ergo & doctrina Euangelij.

¶Præterea,Secundum Dionysium, quod est superioris Ordinis,non debet inferiori conuenire:sed ministrare cum vrceolo est actus subdiaconorum.ergo non debet acolytis attribui.

¶Præterea, actus spirituales debent corporalibus præemineresed acolytus non habet nisi actum corporalem. ergo exorcista non habet actum spiritualem pellendi dæmones,cùm sit inferior.

¶Præterea,Quæ magis conueniunt,iuxta se ponenda sunt:sed legere vetus Testamentum maximè debet conuenire cum lectore noui Testamenti, quod competit superioribus ministris.ergo legere vetus Testamentum non debet poni actus lectoris, sed magis acolyti, & præcipuè cùm lumen corporale quod acolyti deferunt,significet lumen spiritualis doctrinæ.

¶Præterea,In quolibet actu ordinis spiritualis debet esse aliqua vis spiritualis,quam habent ordinati præ aliis:sed in apertione & effusione ostiorum non habent aliam potestatē ostiarij quàm alij homines.ergo non debet poni actus ipsorum.

CONCLVSIO.

¶Conueniens singulis sacris ordinibus assignatus est actus,sacerdoti videlicet baptizare, confirmare, & à peccatis absoluere, Diacono verò legere Euangelium,&c. sicut in litera Magistri dicitur.

¶RESPONDEO dicendum,quòd cùm consecratio,quę fit in Ordinis sacramento,ordinetur ad sacramentum Eucharistiæ,vt dictum est,ille est principalis actus vniuscuiusq; ordinis,secundum quem magis proximè ordinatur ad Eucharistiæ sacramentum, & secundum hoc etiam vnus ordo est alio eminentior:secundum quòd vnus actus magis de proximo ad prædictum sacramentum ordinatur: sed quia ad Eucharistiæ sacramentū quasi dignissimum multa ordinantur:ideò non est inconueniens vt præter principalem actum etiā multos actus vnus Ordo habeat,& tantò plures quantò est eminētior:quia virtus quantò est superior,tantò ad plura se extendit.

¶AD PRIMVM ergo dicendū,quòd duplex est præparatio suscipientium sacramentum,quædam remota,& hęc per ministros efficitur:quædam proxima, quæ statim efficiuntur idonei ad sacramentorum dispensationem,& hæc pertinet ad

sacerdotes. Quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in vltima dispositione ad formam,& recipit formam, & quia in proxima dispositione ad Eucharistiam fit aliquis per hoc quòd à peccatis purgatur: ideò omnium sacramentorum quæ sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius sacerdos, scilicet Baptismi, pœnitentiæ & extremæ vnctionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus aliqui immediatè ad Deum ordinantur dupliciter. Vno modo ex parte vnius personæ tantùm,sicut facere orationes singulares,& vouere,& huiusmodi:& talis actus competit cuilibet baptizato. Alio modo ex parte totius Ecclesiæ,& sic solus sacerdos habet actus immediatè ad Deum ordinatos:quia ipse solus potest gerere personam totius Ecclesiæ qui consecrat Eucharistiam, quæ est sacramentum vniuersalis Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicendum,quòd oblationes à populo oblatę per sacerdotem offeruntur:& ideò duplex ministerium circa oblationes est necessarium. Vnum ex parte populi, & hoc est subdiaconi qui accipit oblationes à populo & altari imponit,vel offert diacono. Aliud ex parte sacerdotis,& hoc diaconi est,qui oblationes ministrat ipsi sacerdoti, & in hoc est actus principalis vtriusque ordinis,& propter hoc ordo diaconi est superior:legere autem epistolam non est actus diaconi nisi secundū quòd actus inferiorum ordinum superioribus attribuuntur. Similiter etiam crucem ferre,& hoc secundum consuetudinem aliquarum Ecclesiarum,quia in actibus secundariis non est inconueniens diuersas consuetudines esse.

¶Ad quartum dicendum, quòd doctrina est remota præparatio ad sacramentum suscipiendum:& ideò pronuntiatio doctrinæ ministeris committitur. Sed doctrina veteris Testamenti adhuc est magis remota quàm doctrina noui,quia non instruit de hoc sacramēto,nisi in figuris:& ideò nouum Testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur: Vetus autem inferioribus.& doctrina noui Testamenti perfectior est (quam Dominus per seipsum tradidit) quàm ipsius manifestatio per Apostolos: & ideò Euangelium diaconis, epistola subdiaconis committuntur.

¶Et secundum hoc patet solutio ad quintum.

¶Ad sextum dicendum, quòd acolyti habent actum super vrceolum tantùm, non super ea quæ in vrceolo continentur: sed subdiaconus habet actum super contentis in vrceolo, quia vtitur aquâ & vino ad ponendum in calice,& aquam iterum manibus sacerdotis præbet:& diaconus sicut & subdiaconus solùm actum habet super calicem, non super contenta, sed sacerdos super contenta:& ideò sicut subdiaconus in sui ordinatione accepit calicem vacuum, sacerdos plenum, ita acolytus vrceolum vacuum,sed subdiaconus plenum:& sic est quædam connexio in ordinibus.

¶Ad septimum dicendum,quòd corporales actus acolyti magis de proximo ordinātur ad actum sacrorum ordinum,quàm ad actus exorcistarum, quanuis sit aliquo modo spiritualis: quia acolyti habent ministerium super vasa, in quibus materia sacramenti continetur quantùm ad vinum quod vasa continente indiget propter sui humilitatem: & ideò inter ordines minores ordo acolytorum superior est.

¶Ad octauum dicendum,quòd actus acolytorū se habet propinquiùs ad actus principales superiorum ministrorum,quàm actus aliorum minorum ordinum,vt per se patet:similiter etiā quantùm ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt,quia acolytus doctrinam noui Testamenti visibiliter figurat lumen portans, sed lector recitando figuras alias,ideò acolytus est superior.Similiter etiam exorcista, quia sicut se habet lector ad actum secundarium diaconi,& subdiaconitita se habet actus exorcistæ ad secundarium actum sacerdotis,scilicet,ligare & absoluere,per quem corporaliter homo à seruitute diaboli liberatur.& in hoc patet ordinatissimus ordinis progressus:quia sacerdoti quantū ad actū eius principalē, scilicet,consecrare corpus Christi,cooperantur tantùm tres superiores Ordines:sed quantùm ad actum eius secundarium qui est absoluere & ligare,cooperantur inferiores & superiores.

¶Ad nonum dicendum,quòd quidam dicunt quòd in successione Ordinis ostiario datur quædam vis diuina,vt arcere possit aliquos ab introitu templi:sicut in Christo fuit quando eiecit vendentes de templo, sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam,quàm ad gratiam sacramenti.

¶Et ideò dicendum,quòd suscipit potestatem,vt ex officio agere possit,quanuis etiam & hoc ab aliis fieri possit, sed non ex officio:& ita est in omnibus actibus minorum Ordinum quòd possunt per alios fieri, quanuis illi ad hoc non habeant aliquod officium:sicut etiam in domo non consecrata potest dici Missa,quanuis consecratio Ecclesiæ ad hoc ordinetur, vt in ea Missa dicatur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sacerdoti character non imprimatur in ipsa calicis porrectione:quia consecratio sacerdotis fit cum quadam vnctione,sicut & confirmatio:sed in confirmatione in ipsa vnctione imprimitur character.ergo in sacerdotio,& non in calicis porrectione.

¶Præterea, Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem quando dixit, Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, & c. Ioan. 20. sed Spiritus datur per manus impositionem.ergo in ipsa manus impositione imprimitur character Ordinis.

¶Præterea,Sicut consecrantur ministri, ita & vestes ministrorum:sed vestes sola benedictio consecrat. ergo in ipsa benedictione Episcopi consecratio sacerdotis efficitur.

¶Præterea,Sicut sacerdoti datur calix,ita & vestis sacerdotalis. ergo si in datione calicis imprimitur character, eādem ratione & in datione casulæ, & sic haberet duos characteres, quod falsum est.

¶Præterea, Ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis, quàm ordo subdiaconi:sed si character imprimeretur sacerdotio ex ipsa calicis porrectione,subdiaconus conformior esset sacerdoti quàm diaconus,quia subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis porrectione, non autem diaconus. ergo character sacerdotalis non imprimitur in ipsa calicis porrectione.

¶Præterea,Acolytorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotis per hoc quòd habet actum super vrceolum, quàm per hoc quòd habet actum super candelabrum:sed magis imprimitur character in acolytatu quando accipiunt candelabrum,quàm quando accipiunt vrceolum:quia nomen acolyti cerei portationem significat.ergo in sacerdotio non imprimitur character quando calicem accipit.

¶SED CONTRA, Principalis actus ordinis sacerdotis est consecrare corpus Christi:sed ad hoc datur sibi potestas in acceptione calicis.ergo tunc imprimitur character.

CONCLVSIO.

¶In ipsa calicis datione sub certa verborum forma imprimitur sacerdotalis character.

¶RESPONDEO dicendum, quòd (sicut dictum est) eiusdem est formam aliquam inducere,& materiam de proximo præparare ad formam. Vnde Episcopus in collatione ordinum duo facit, præparat enim ordinandos ad ordinis susceptionem,& ordinis potestatem tradit. Præparat quidem & instruēdo eos de proprio officio,& aliquid circa eos operādo vt idonei sint potestatē accipiendi,quę quidem operatio in tribus cōsistit,benedictione,manus impositiōe & vnctione. Per benedictionem diuinis obsequiis mancipantur:& ideò benedictio datur. Sed per manus impositionem datur plenitudo gratiæ, per quam ad magna officia sunt idonei: & ideò solis diaconibus & sacerdotibus fit manus impositio, quià eis competit dispensatio sacramentorum,quanuis vni sicut principali, alteri sicut ministro.Sed vnctione ad aliquod sacramentum tractandum consecrantur: & ideò solis sacerdotibus fit, qui propriis manibus corpus Christi tangunt sicut etiam calix inungitur, qui tenet sanguinem, & patena quæ continet corpus: sed potestatis collatio fit per hoc, quòd datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet,& quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus & sanguinem Christi:ideò in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata character sacerdotalis imprimitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriorem: & ideò character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicuius rei, sed in sola manus impositione & vnctione: sed in ordine sacerdotali aliter est:& ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd Dominus discipulis dedit potestatem sacerdotalem,quantum ad principalem actū ante passionē in cœna,quando dixit,Accipite & manducate. Vnde subiunxit,Hoc facite in meam commemorationem. Et post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem, quantùm ad actum secundarium,qui est ligare & soluere.

¶Ad tertium dicendum,q̄ in vestibus non requiritur alia cōsecratio nisi quòd diuino cultui mancipentur:& ideò sufficit eis pro consecratione benedictio.sed aliter est de ordinatis,vt ex dictis patet.

¶Ad quartum dicendum, quòd vestis sacerdotalis non significat potestatem sacerdoti datam,sed idoneitatem quæ in eo requiritur ad actū potestatis exequēdū:& ideò nec sacerdoti nec alicui alij imprimitur character in aliquius vestis donatione.

¶Ad quintum dicendum,quòd potestas diaconi est media inter potestatem subdiaconi & sacerdotis: sacerdos enim habet potestatem super corpus Christi,subdiaconus autem super vasa tantùm,diaconus super corpus in vase contentum:vnde eius non est tangere corpus Christi, sed portare corpus in patena, & dispensare sanguinem cum calice: & ideò eius potestas ad actum principalem non potuit exprimi,nec per dationem vasis tantùm,nec per dationem materiæ,sed exprimitur potestas eius ad actum secundarium tantùm in hoc quòd datur ei liber Euangeliorum,& in hac potestate intelligitur alia: & ideò in ipsa libri datione imprimitur character.

¶Ad sextum dicendum,quòd principalior actus acolyti est, quo ministrat in vrceolo,quàm quo ministrat in candelabro, quanuis denominetur ab actu secundario, propter hoc quòd est magis notus & magis proprius ei: & ideo in datione vrceoli imprimitur acolyto character virtute verborum ab Episcopo prolatorum.

QVAESTIO TRICESIMA OCTAVA, *De conferentibus hoc sacramentum,in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de conferentibus hoc sacramentum. Circa quod quæruntur duo.

¶Primò,vtrùm solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre.

¶Secundò, vtrùm hæreticus,vel quicunque ab Ecclesia præcisus,possit hoc sacramentum conferre.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm tantùm Episcopus Ordinis sacramentum conferat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō tantùm Episcopus Ordinis sacramentum conferat, quia manus impositio ad consecrationem aliquid facit,sed sacerdotibus,qui ordinantur, non solùm Episcopus manus imponit,sed etiam sacerdotes adstantes.ergo nō solùm Episcopus confert Ordinis sacramentum. *Tho.4 Dist.25. q.1.art. 1.& 2.*

¶Præterea, Tunc vnicuique datur potestas Ordinis quando ei exhibetur quod ad actum sui ordinis pertinet:sed subdiacono datur vrceolus cum aqua & manutergio ab archidiacono, similiter acolytis candelabrum cum cereo & vrceolus vacuus. ergo non solùm Episcopus confert ordinis sacramentum.

¶Præterea, Illa quæ ordinis sunt non possunt alicui committi, qui non habet ordinem:sed conferre ordines minores committitur aliquibus,qui non sunt Episcopi,sicut presbyteris Cardinalibus.ergo conferre ordines,non est episcopalis ordinis.

¶Præterea, Cuicunque committitur principale,& accessoriū: sed ordinis sacramentum ordinatur ad Eucharistiam sicut accessorium ad principale:cùm ergo sacerdos conficeret Eucharistiam,ipse etiam poterit ordines conferre.

¶Præterea, Plus distat diaconus ab Episcopo quàm à sacerdote,sed Episcopus potest diaconos facere: ergo & simplex sacerdos.

¶SED CONTRA, Nobiliori modo applicantur ad diuinum cultum ministri per ordines,quàm per vasa sacra:sed consecratio vasorum pertinet ad solum Episcopum.ergo multò fortiùs consecratio ministrorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Sacramentum ordinis est excellentius, quàm confirmationis: sed solus Episcopus confirmat. ergo multò magis confert ordinis sacramentum.

¶Præterea, Virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis, sicut ordinati constituuntur: sed virgines benedicere est solius Episcopi. ergo multò magis solus ipse potest aliquos ordinare.

CONCLVSIO.

¶ Ad Episcopi tantum pertinet omnes sacros conferre ordines, sicut ad eos etiam solos spectat confirmare, & virgines consecrare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd potestas episcopalis habet se ad potestatem ordinum inferiorum, sicut politica quæ cõmunicat bonum commune aliis inferioribus actes & virtutes, quæ cõmunicant aliquod bonum speciale, vt ex dictis patet. Politica autem ponit, vt dicitur in 1. Ethi. legem inferioribus, scilicet quis quàm debeat exercere, & quantum & qualiter: & ideò ad Episcopum pertinet in omnibus diuinis mysteriis aliquos collocare: vnde ipse solus confirmat: quia confirmati in quodam officio confitendi fidem constituuntur: & ideò ipse etiam solus virgines benedicit, quæ figuram gerunt Ecclesiæ Christo desponsatæ, cuius cura ipsi principaliter committitur. ipse etiam in ministris ordinum ordinandos consecrat, & vasa quibus debent vti, eis determinat sua consecratione, sicut & officia secularia in ciuitatibus distribuuntur ab eo, qui habet excellentiorem potestatem sicut à Rege.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in impositione manuum non datur character sacerdotalis ordinis, vt ex dictis patet, sed gratia secundum quam ad exequendum ordinem sint idonei: & quia indigent amplissima gratia, ideò sacerdotes manus cum Episcopo imponunt eis qui in sacerdotes promouentur, sed diaconis solus Episcopus.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia archidiaconus est quasi princeps ministerij: ideò omnia quæ ad ministerium pertinent, ipse tradit, sicut cereum, quo acolytus diacono seruit ante Euãgelium, ipsum portando, & vrceum quo seruit subdiacono: & similiter dat subdiacono ea, quibus superioribus ordinibus seruit, sed tamen in illis non constitit principalis actus subdiaconi, sed in hoc quòd cooperatur circa materiam sacramenti: & ideò characterem accipit in eo quòd datur ei calix ab episcopo: sed acolytus accipit characterem ex verbis episcopi in hoc quòd accipit prædicta ab archidiacono, & magis in acceptione vrceoli, quàm candelabri. Vnde non sequitur quòd archidiac onus ordinem conferat.

¶Ad tertium dicendum, quòd Papa qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, potest committere non Episcopo ea quæ ad episcopalem dignitatem pertinent, dummodò illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus: & ideò ex eius commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines & confirmare, non autem aliquis non sacerdos, nec iterum sacerdos maiores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, suprà quod consecrandum Papa non habet maiorem potestatem, quàm simplex sacerdos.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis sacramentum Eucharistiæ sit maximum sacramentum in se, tamen non collocat in aliquo officio, sicut ordinis sacramentum: & ideò non est similis ratio.

¶Ad quintum dicendum, quòd ad communicandũ alteri quòd quis habet, non exigitur solùm propinquitas, sed completio potestatis: & quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut Episcopus: ideò non sequitur quòd possit diaconos facere, quanuis ille ordo sit sibi propinquus.

ARTICVLVS II.

¶Virùm hæretici ex ab Ecclesia præcisi possint ordines conferre.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæretici & ab Ecclesia præcisi non possint ordines conferre. Maius est enim conferre ordines, quàm aliquem absoluere vel ligare: sed hæreticus non potest absoluere aut ligare: ergo nec ordines conferre.

¶Præterea, Sacerdos ab Ecclesia separatus conficere potest, quia in eo character indelebiliter manet, per quem hoc potest. sed Episcopus non accipit aliquem characterem in sui promotione: ergo non est necesse quòd episcopalis potestas remaneat in eo post separationem eius ab Ecclesia.

¶Præterea, In nulla communitate ille qui à ciuitate expellitur, potest officia communitatis disponere: sed ordines quædam sunt officia Ecclesiæ: ergo ille qui extra Ecclesiam ponitur, non potest ordines conferre.

¶Præterea, Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed hæreticus non continuatur passioni Christi neque per propriam fidem cùm sit infidelis, neque per fidem Ecclesiæ, cùm sit ab Ecclesia separatus: ergo non potest sacramentum ordinis conferre.

¶Præterea, In ordinis collatione exigitur benedictio. sed hæreticus non potest benedicere: quinimò benedictio sua in maledictionem conuertitur, vt patet per autoritates in litera inductas. ergo non potest ordines conferre.

¶SED CONTRA est, quòd aliquis Episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterum reconsecratur: ergo non amisit potestatem quam habebat ordines conferendi.

¶Præterea, Maior est potestas conferendi ordines, quàm potestas ordinum: sed potestas ordinum non amittitur propter hæresim vel aliquod huiusmodi. ergo nec potestas conferendi ordines.

¶Præterea, Sicut baptizans exhibet tantùm ministerium exterius, ita & conferens ordines, Deo interiùs operante: sed nulla ratione aliquis ab Ecclesia præcisus amittit baptizandi potestatem: ergo nec ordines conferendi.

CONCLVSIO.

¶ Possunt Episcopi hæretici & ab Ecclesia præcisi sacros conferre ordines, sicut & cætera sacramenta, ordinati tamen ab illis, nullam susceptorum ordinum executionem suscipiant, nec gratiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc ponuntur in litera quatuor opiniones. Quidã enim dixerũt quòd hæretici quandiu ab Ecclesia tolerantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquam fuerunt præcisi, similiter nec degradati, & alij huiusmodi: & hæc prima opinio. Sed hoc non potest esse, quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente tolli potest: sicut nec ipsa consecratio annullari, quia etiam altare vel chrisma semel consecrata perpetuò consecrata manent. Vnde cùm episcopalis potestas cum quadam consecratione detur: oportet quòd perpetuò maneat, quantumcunque aliquis peccet vel ab Ecclesia præcidatur. Et ideò alij dixerunt quòd præcisi ab Ecclesia, qui in Ecclesia episcopalem potestatem habuerunt, retinent potestatem aliquos ordinandi, sed promoti ab eis hoc non habent: & hæc est quarta opinio. Sed hoc non potest esse, quia sicut illi qui fuerunt in Ecclesia promoti, retinent potestatem quam acceperunt, patet quòd exequendo suam potestatem, veram consecrationem faciunt: & ideò verè tribuunt omnem potestatem quæ cum consecratione datur, & sic ordinari ab eis vel promoti habent eandem potestatem quam & ipsi. Et ideò alij dixerunt quòd etiam præcisi ab Ecclesia possunt ordines conferre & alia sacramenta, dummodò formam debitam & intentionem seruent: & quantum ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, & quantùm ad vltimum, qui est collatio gratiæ: & hæc est secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare, quia ex hoc ipso quòd aliquis hæretico præcisо ab Ecclesia in sacramentis communicat, peccat: & ita fictus accedit, & gratiam consequi non potest, nisi forte in baptismo in articulo necessitatis. Et ideò alij dicunt quòd vera sacramenta conferunt, sed cum eis gratiam non dant, non propter ineffi cаciam sacramentorum: sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiæ. & hæc est tertia opinio quæ vera est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus absolutionis non est aliud quàm remissio peccatorum quæ per gratiam fit: & ideò hæreticus non potest absoluere, sicut nec gratiam in sacramentis conferre: & iterum ad absolutionem requiritur iurisdictio, quam non habet ab Ecclesia præcisus.

¶Ad secundum dicendm, quòd in promotione ipsius Episcopi datur sibi potestas quæ perpetuò manet in eo, quanuis dicit nõ posit character: quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum: sed ad corpus Christi mysticum, & tamen indelebiliter manet sicut character, & per consecrationem datur.

¶Ad ter

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui promouentur ab hæreticis, quanuis accipiant ordinem, non tamen recipiunt executionem, vt licitè possint in suis ordinibus ministrare, ratione illa quam obiectio tangit.

¶Ad quartum dicendum, quòd per fidem Ecclesiæ cõtinuatur passioni Christi, quia quanuis in ea non sint secundum se, sunt tamen in ea secundum formam Ecclesiæ quam seruant.

¶Ad quintum dicendum, quòd hoc est referendum ad vltimum effectum sacramentorum, vt tertia opinio dicit.

QVAESTIO TRICESIMANONA, De *impedimentis huius sacramenti, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de impedimentis huius sacramenti.

¶Circa quod quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm sexus fœmineus impediat huius sacramenti susceptionem.

¶Secundò, vtrùm carentia vsus rationis.

¶Tertiò, vtrùm seruitus.

¶Quartò, vtrùm homicidium.

¶Quintò, vtrùm illegitima natiuitas.

¶Sextò, vtrùm defectus membrorum.

ARTICVLVS I.

¶Virùm sexus fœmineus ordini susceptionem impediat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sexus fœmineus non impediat ordinis susceptionem: quia officium prophetæ est maius, quàm officium sacerdotis: quia propheta est medium inter Deum & sacerdotes, sicut sacerdos est inter Deum & populum, sed prophetæ officium aliquando mulieribus est concessum, vt patet 4. Regum: ergo & sacerdotij officium eis competere potest.

¶Præterea, Sicut ordo ad quandam eminentiam pertinet, ita & prælationis officium & martyrium & religionis status: sed prælatio committitur mulieribus de nouo Testamento, vt patet de Abbatissis: & in veteri, vt patet de Delbora quæ iudicauit Israël, & Iudith 4. Competit etiam eis martyrium & religionis status: ergo & ordo Ecclesiæ.

¶Præterea, Ordinum potestas in anima fundatur, sed sexus non est in anima: ergo diuersitas sexus non facit distinctionem in receptione ordinum.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Timo. 2. Mulierem in Ecclesia docere non permitto, nec dominari in virum.

¶Præterea, In ordinandis præexigitur corona, quanuis non de necessitate sacramenti, sed corona & tonsura non competunt mulieribus, vt patet 1. ad Corinthios. 11. ergo nec ordinum susceptio.

CONCLVSIO.

¶Mulieres, cùm status subiectionis habeant sacramentum ordinis nequaquam suscipere possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quædam requiruntur in recipiente sacramentum quasi de necessitate sacramenti, quæ si desunt non potest aliquis suscipere neque sacramentum neque rem sacramenti: quædam verò requiruntur non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti propter conuenientiam ad sacramentum: & sine talibus aliquis suscipit sacramentum, non rem sacramenti. Dicendum ergo quòd sexus virilis requiritur ad susceptionem ordinum, nõ solùm secundo modo, sed etiã primo: vnde & si mulieri exhibeãtur omnia quę in ordinibus fiunt, ordinem non suscipit: quia cùm sacramentum sit signum in his quæ in sacramento aguntur, requiritur non solùm res, sed signum rei, sicut dictum est: quia in extrema vnctione exigitur quòd sit infirmus, vt significetur curatione indigens: cùm igitur in sexu fœmineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet: ideò non potest ordinis sacramentum suscipere. Quidam autẽ dixerunt quòd sexus virilis est de necessitate præcepti, sed nõ de necessitate sacramẽti: quia etiã in Decretis fit mentio de diaconissa & presbytera: sed diaconissa dicitur quæ in aliquo actu diaconi participat, sicut quæ legit homilias in Ecclesia: presbytera autẽ dicitur vidua, quia presbyter idem est quod senior.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia non est sacramentum, sed Dei donum: vnde ibi non exigitur significatio, sed solùm res: & quia secundum rem in his quæ sunt animę, mulier non differt à viro, cùm quandoque mulier inueniatur melior quantum ad animam viris multis: ideò donum prophetiæ & alia huiusmodi potest recipere, sed non ordinis sacramentum.

¶Et per hoc patet solutio ad secundum & tertium. De Abbatissis tamen dicitur quòd non habent prælationem ordinariam, sed quasi ex commissione propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Delbora autem in temporalibus præfuit non in sacerdotalibus, sicut & nunc possunt mulieres temporaliter dominari.

ARTICVLVS II.

¶ Virùm pueri carentes vsu rationis, ordines possint suscipere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pueri, & qui carent vsu rationis, non possint ordines suscipere: quia (vt in litera dicitur) sacri Canones in suscipientibus ordines certum & determinatum tempus statuerunt ætatis: sed hoc non est, si pueri recipere possent ordinis sacramentum. ergo, &c.

¶Præterea, Ordinis sacramentũ est dignius, quàm matrimonium: sed pueri & alij carentes vsu rationis, non possunt contrahere matrimonium. ergo nec ordines suscipere.

¶Præterea, Cuius est potentia, eius est actus secundum Philosophum in libro de Somno & vigil. sed actus ordinis requirit vsum rationis. ergo & ordinum potestas.

¶SED CONTRA, Ille qui est ante annos discretionis promotus ad ordines, sine iteratione ipsorum quandoque in eis cõceditur ministrare, vt patet extrà, de cle. per salutem promo. hoc autem non esset si ordinem non suscepisset. ergo puer potest ordines suscipere.

¶Præterea, Alia sacramenta, in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, vt baptismum & confirmationem: ergo pari ratione & ordines.

CONCLVSIO.

¶ Pueri carentes rationis vsu non nisi ex Ecclesiæ statuto impediuntur ne sacros suscipiant ordines, quos tamen suscipiunt ex vi sacramenti.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd per pueritiam & alios defectus quibus tollitur vsus rationis, præstatur impedimentũ actui: & ideo omnia illa sacramenta quæ actum requirunt suscipientis sacramentũ, talibus non cõpetunt, sicut pœnitentia, matrimonium, & huiusmodi: sed quia potestates infusæ sunt priores actibus sicut & naturales, quãuis acquisitę sunt posteriores, remoto autẽ posteriori nõ tollitur prius: ideò omnia sacramẽta in quibus non requiritur actus suscipiẽtis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis diuinitùs datur, possunt pueri suscipere, & alij qui vsu rationis carent. Hac tamen distinctione habita, q̃ in maioribus ordinibus requiritur discretionis tẽpus de honestate propter dignitatẽ præcepti, non propter necessitatem sacramenti. Vnde aliqui si necessitas adsit & spes profectus, ad minores ordines possunt ante annos discretionis promoueri sine peccato, & suscipiunt ordinem: quia quanuis tunc non sint idonei ad officia quæ eis committuntur, tamen per assuefactionem idonei reddentur: sed ad maiores ordines requiritur vsus rationis, & de honestate & necessitate præcepti, propter votum continentiæ, quod habent annexum, & quia etiam eis sacramenta tractanda committuntur, sed ad Episcopatum, vbi etiam in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam animarum pastoralem: & ideò est etiam de necessitate consecrationis episcopalis, quòd vsum rationis habeat. Quidam autem dicunt quòd ad omnes ordines requiritur vsus rationis de necessitate sacramenti, sed eorum dictum ratione vel autoritate non confirmatur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd non omne quod est de necessitate præcepti, est de necessitate sacramenti, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd matrimonium causat consensus, qui sine vsu rationis esse non potest: sed in receptione ordinis non requiritur aliquis actus ex parte recipientis, quod pãtet ex hoc, quòd nullus actus ex parte eorum exprimitur in eorum consecratione: & ideò non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd eiusdem est actus & potentia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed tamen aliquando potentia præcedit, sicut libetum arbitrium v sum suum, & sic est in proposito.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm seruitus impediat aliquem à susceptione ordinis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd seruitus non impediat aliquem à susceptione ordinum. Subiectio enim corporalis non repugnat prælationi spirituali: sed in seruo est subiectio corporalis. ergo non impeditur quin debeat suscipere prælationem spiritualem, quæ in ordine datur.

¶Præterea, Illud quod est occasio humiliatis, non debet impedire susceptionem alicuius sacramenti: sed seruitus est huiusmodi. Vnde Apostolus consuluit, quòd si aliquis posset, magis vtatur seruitute, 1. Corin. 7. ergo non debet impedire à promotione ordinis.

¶Præterea, Magis est turpe clericum in seruum vendi, quàm seruum in clericum promoueri: sed licitè clericus in seruum vendi potest, quia Episcopus Nolanus, scilicet Paulinus se ipsum in seruum vendidit, vt in Dialogo legitur. ergo multò fortiùs potest seruus in clericum promoueri.

¶SED CONTRA, videtur quòd impediat quantum ad necessitatem sacramenti. Quia mulier non potest suscipere sacramentum ratione subiectionis: sed maior subiectio est in seruo, quia mulier non datur viro in ancillam, propter quod non est de pedibus sumpta. ergo & seruus sacramentum non suscipit.

¶Præterea, Aliquis ex quo suscipit ordinem, tenetur in ordine ministrare, sed non potest simul ministrare domino suo carnali & in spirituali ministerio. ergo videtur quòd non possit ordinem suscipere, quia dominus debet seruari indemnis.

CONCLVSIO.

¶Serui non possunt ad sacros promoueri ordines, quin tamen suscipiant, si eos adferantur.

¶RESPONDEO dicendū, quòd in susceptione ordinis mancipatur homo diuinis officiis: & quia nullus potest dare quod suum non est, ideò seruus qui non habet potestatem sui, non potest ad ordines promoueri, si tamen promouetur ordinem suscipit. Quia libertas non est de sacramenti necessitate, sed de necessitate præcepti, cùm non impediat potestatem, sed actum tantùm. & similis ratio est de omnibus qui sunt aliis obligati vt ratiocinijs detenti: & huiusmodi personæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in susceptione spiritualis potestatis est aliquis obligatus ad aliqua etiam corporaliter agenda: & ideò per corporalem subiectionem impeditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex multis aliis quæ non præstant impedimentum executioni ordinum, potest aliquis occasionem humilitatis accipere, & ideò ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd beatus Paulinus ex abundantia charitatis spiritu Dei ductus hoc fecit, quod rei euentus probauit: quia per eius seruitutem multi de grege suo sunt de seruitute liberati: & ideò non est ad consequentiam trahēdum, quia vbi spiritus Domini, ibi libertas, 1. Cor. 3.

¶Ad quartum dicendum, quòd signa sacramentalia ex naturali similitudine repræsentant: mulier autem habet subiectionem à natura, sed non seruus: & ideò non est simile.

¶Ad quintum dicendum, quòd si est promotus sciente domino, & non reclamante, ex hoc ipso efficitur ingenuus. si autem eo nesciente Episcopus & ille qui præsentauit, tenentur domino in duplum, quàm sit pretium serui, si seiuerunt ipsum esse seruum: alias si seruus habeat peculium, debet seipsum redimere, alioquin reducerentur in seruitutem domini sui, non obstante quòd ordinem exequi non potest.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm propter homicidium aliquis debeat ab ordinibus prohiberi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd propter homicidium aliquis non debeat prohiberi à sacris ordinibus. Quia ordines nostri sumpserunt initium à Leuitarum officio, vt in præcedenti distinctione dictum est: sed Leuitæ consecrauerunt manus suas in sanguinis effusione fratrum suorum: vt patet Exod. 2. ergo & in nouo Testamento non debent aliqui ab assumptione ordinum prohiberi propter sanguinis effusionem.

ARTIC. III. IIII. ET V.

¶Præterea, Propter actum virtutis nullus debet impediri ab aliquo sacramento, sed aliquando sanguis effunditur per iustitiam sicut à iudice, & peccaret habens officium, si non effunderet: ergo non impeditur propter hoc à sacramenti susceptione.

¶Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ: sed aliquis sine culpa quandoque homicidium committit, sicut se defendendo vel etiam casualiter: ergo non debet incurrere irregularitatis pœnam.

¶SED CONTRA hoc sunt plura Canonum statuta & Ecclesiæ consuetudo.

CONCLVSIO.

¶Homicidæ à sacris arcentur ordinibus ex Ecclesiæ præcepto, non autem necessitate alicuius sacramenti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes ordines referuntur ad Eucharistiæ sacramentum, quod est sacramentum pacis nobis factæ per effusionem sanguinis Christi: & quia homicidium maximè contrariatur paci, & homicida magis conformatur occidentibus, quā ipsi Christo occiso, cui omnes prædicti ministri debent conformari, ideò de necessitate præcepti est, quòd non sit homicida qui ad ordines promouetur, quantuis non sit de necessitate sacramenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd vetus lex inferebat pœnam sanguinis, non autē noua lex: & ideò non est simile de ministris veteris & nouę legis, quę est iugū suaue & onus leue.

¶Ad secundum dicendum, quòd irregularitas non incurritur propter peccatum tantùm, sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum Eucharistiæ ministrandum: & ideò iudex & omnes qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares, propter hoc quòd effusio sanguinis non decet ministros dicti sacramenti.

¶Ad tertium dicendū, quòd nullus facit nisi illud cuius est causa, quod est voluntarium in homine: & ideò ille qui ignorans hominem occidit homicidio casuali, non dicitur homicida, nec irregularitatem incurrit: nisi operam dederit illicitæ rei, vel nisi omiserit debitam diligentiam: quia iam quoddam efficitur voluntarium: nec hoc est propter hoc quòd culpa careat, quia etiam sine culpa incurritur irregularitas: & ideò etiam ille qui se defendendo in aliquo casu non peccat, homicidium committendo, nihilominus irregularis est.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm illegitimè nati debeant ab ordinibus suscipiendis impediri.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd illegitimè nati non debeant impediri à sumptione ordinum, quia filius non debet portare iniquitatem patris: portaret autem si propter hoc impediretur ab ordinibus suscipiendis. ergo, &c.

¶Præterea, Magis impeditur aliquis propter defectum proprium, quàm alienum: sed à susceptione ordinum propter illicitum concubitum suum non semper aliquis impeditur, ergo nec propter illicitum concubitum patris sui.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deute. 23. Non ingredietur manser (hoc est de scorto natus) Ecclesiam Dei, vsq; in quartam generationem. ergo multò minùs debet promoueri ad ordines.

CONCLVSIO.

¶Illegitimè nati impediuntur à susceptendis ordinibus præcepti potius, quàm sacramenti necessitate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ordinati in quadam dignitate pro aliis constituuntur: ideo ex quadam honestate requiritur in eis claritas quædam non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti, vt scilicet sint bonæ famæ, bonis moribus ornati, non publicè pœnitentes: & quia obscuratur hominis claritas ex vitiosa origine, ideò etiam ex illegitimo toro nati à susceptione ordinum repelluntur, nisi cum eis dispensetur: & tantò est difficilior eorum dispensatio, quantò eorum origo est turpior.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd irregularitas non est pœna iniquitati debita: & ideò patet quòd illegitimè nati non portant iniquitatem patris, ex hoc quòd irregulares sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ per actum proprium committuntur, possunt per pœnitentiam ad actum contrarium aboleri, non autem ea quæ ex natura sunt: & ideò non est simile de vitioso actu & de vitiosa origine.

ARTIC

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm propter defectum membrorum debeat aliquis impediri.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ propter defectū membrorū nō debeat aliquis impediri quia affliction nō debet addi afflicto: ergo non debet priuari ordinis gradu propter pœnā corporalis defectus.

¶Præterea, Plus exigitur ad actum ordinis integritas discretionis, quàm integritas corporis: sed aliqui possunt promoueri ante annos discretionis: ergo & cum corporis defectu.

¶SED CONTRA, Tales prohibebantur à ministerio veteris legis: ergo multò fortiùs debent in noua prohiberi. De bigamia verò dicetur in tractatu de matrimonio.

CONCLVSIO.

¶Mutilati aliquo membro notabili infamia, vel quod ordinis exequtionem impediat, arcentur à sacris ordinibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd (sicut ex dictis patet) aliquis efficitur ineptus ad susceptionem ordininum, vel propter impedimentum actus, vel propter impedimentum claritatis personæ: & ideò patientes defectum in membris, impediuntur à susceptione ordinis, si sit talis defectus qui maculam notabilem inferat, per quem obscuretur personæ claritas, vt absciſio nasi vel periculū in executione facere possit, alias non impeditur. Hæc autem integritas exigitur de necessitate præcepti. Et per hæc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMA,
De his quæ annexa sunt sacramento ordinis, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quę sunt annexa sacramento ordinis.

¶Et circa hoc quæruntur septem.

¶Primò, vtrùm ordinati debeant habere coronæ rasuram & tonsuram.

¶Secundò, vtrùm corona sit ordo.

¶Tertiò, vtrùm per acceptionem coronæ aliquis abrenuntiet corporalibus.

¶Quartò, vtrùm supra sacerdotalem debet esse potestas episcopalis.

¶Quintò, vtrùm episcopatus sit ordo.

¶Sextò, vtrùm supra Episcopos possit esse aliqua potestas superior.

¶Septimò, vtrùm vestes ministrorum conuenienter sint institutæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm ordinati debeant tonsuram deferre.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ordinati non debeāt coronæ rasuram habere. Quia Dominus comminatur captiuitatem & dispersionē his qui sic attondentur, vt patet Daut. 33. de captiuitate inimicorum denudati capitis. Hiere. 49. Dispergam in omnem ventum eos qui attonsi sunt in comam. sed ministris Christi non debetur captiuitas, sed libertas. ergo coronæ rasura & tonsura eis non competit.

¶Præterea, Veritas debet respondere figuræ: sed figura coronæ præcessit in veteri lege in tonsura Nazaræorum, sicut in littera dicitur: ergo cum Nazaræi non essent ordinati ad ministerium diuinum, videtur quòd ministris Ecclesiæ non debeatur tonsura vel rasura coronæ: & hoc etiam videtur per hoc, quòd conuersi, qui non sunt ministri Ecclesiæ, tondentur in religionibus.

¶Præterea, Per capillos superflua signantur, quia capilli ex superfluis generantur: sed ministri altaris omnem superfluitatem a se debent expellere. ergo totaliter debent caput radere & non in modum coronæ.

¶SED CONTRA, Quia secundum Grego. seruire Deo regnare est: sed corona est signum regni: ergo illis qui ad diuinum ministerium applicantur, corona competit.

¶Præterea, Capilli in velamen dati sunt, vt patet primæ Corinth. 2. sed ministri altaris debent habere mentem reuelatam: ergo competit eis rasura coronæ.

CONCLVSIO.

Canonicum est, vt qui sacros suscipiunt ordines, tonsuram, seu clericam deferant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd eis qui ad diuina ministeria applicantur, competit rasura & tonsura in modum coronæ ratione figuræ, quia corona est signum regni & perfectionis, cùm sit circularis: illi autem qui diuinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, & perfecti in virtute esse debent: competit etiam ratione subtractionis capillorum, & ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum temporalibus occupationibus à contemplatione diuinorum retardetur, & ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obuoluantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus comminatur illis qui hoc ad cultum dæmonum faciebant.

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ fiebant in veteri Testamēto, imperfectè repræsentant ea quæ sunt in nouo: & ideò ea quæ pertinent ad ministros noui Testamenti non solùm significabantur per officia Leuitarum, sed etiam per omnes illos qui aliquam perfectionem profitebantur: Nazaræi autem profitebantur perfectionem quandam in depositione comæ, significantes temporalium contemptum, quanuis non in modum coronę deponerent, sed omnino totum, quia nondum erat tempus regalis & perfecti sacerdotij: & similiter etiam conuersi *conuersi tondentur*, uersi tondentur propter renuntiationem temporalium, sed nō *& nō ra* raduntur: quia non occupantur diuinis ministeriis, in quibus *duntur.* duina oporteat eos mente contemplari.

¶Ad tertium dicendum, quòd non solùm debet significari temporalium abiectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ: & ideò non debet totaliter coma tolli, & etiam ne indecens videatur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm corona sit ordo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd corona sit ordo. Quia in actibus. Ecclesiæ spiritualia corporalibus respōdēt: sed corona est quoddam corporale signum quod Ecclesia adhibet: ergo videtur quòd signatum interius ei respondeat, & ita in coronatione imprimitur character, & erit ordo.

¶Præterea, Sicut ab Episcopo solùm datur confirmatio, & alij ordines, ita & corona: sed in confirmatione & aliis ordinibus imprimitur character: ergo & in corona: & sic idem quod priùs.

¶Præterea, Ordo importat quendam dignitatis gradum, sed clericus hoc ipso quòd clericus est, in gradu supra populum constituitur: ergo corona per quam efficitur clericus aliquis, est ordo.

¶SED CONTRA, Nullus ordo datur nisi in Missæ celebratione: sed corona datur etiam absque officio missæ, ergo non est ordo.

¶Præterea, In collatione cuiuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data, non autem in collatione coronæ: ergo non est ordo.

CONCLVSIO.

¶Corona non est ordo, sed ad ipsum petitus ordinatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ministri Ecclesiæ à populo separantur ad vacandum diuino cultui: in cultu autem diuino quædam sunt quæ per potētias determinatas sunt exercenda, & ad hoc datur spiritualis potestas ordinis: quædam autem sunt quæ communiter à toto ministrorum collegio fiunt, sicut dicere diuinas laudes, & ad hoc non exigitur aliqua potestas ordinis, sed solùm deputatio ad tale officium, & ad hoc fit per coronam: & ideò non est ordo, sed præambulum ad ordinem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corona habet vlteriùs aliquod spirituale quod ei respondet, sicut signatum signo: sed hæc non est aliqua spiritualis potestas, & ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis per coronā non imprimatur character, tamen deputatur homo ad diuinum cultum: & ideò talis deputatio debet fieri per summum ministrorum, scilicet per Episcopum, qui etiam vestes benedicit, & vasa omnia quæ ad diuinum cultum applicantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquis est clericus, est in altiori statu, quàm laicus, non tamen habet ampliorem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Vtrùm per receptionem coronæ renuntietur temporalibus bonis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cùm coronantur: Dominus pars hæreditatis meæ: sed sicut dicit Hieronymus. Dominus in his temporalibus fieri dedignatur pars: ergo abrenuntiant temporalibus.

¶Præterea, Iustitia ministrorum noui Testamenti debet abundare super ministros veteris Testamenti, vt patet Matth. 5. sed ministri veteris Testamenti, scilicet Leuitæ, non acceperunt partem hæreditatis cum fratribus suis: ergo nec ministri noui Testamenti habere debent.

¶Præterea, Hug. dicit, quòd postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps stipendiis Ecclesiæ sustentari: sed hoc non esset, si patrimonium suum retineret: ergo videtur quòd abrenuntiet in hoc, quòd clericus sit.

¶SED CONTRA est, quòd Hieremias fuit de ordine sacerdotali, vt patet Hiere. 1. sed ipse habuit possessionem hæreditatis, vt patet Hiere. 32. ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

¶Præterea, Si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos & clericos seculares.

CONCLVSIO.

¶Clerici suscipientes coronam, non renunciant patrimonio, & aliis temporalibus rebus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd clerici in hoc quòd coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio nec aliis rebus temporalibus, quia terrenorũ possessio nõ cõtrariatur diuino cultui, ad quem clerici deputantur: sed nimia eorum solicitudo. Quia, vt dicit Grego. affectus in crimine est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus dedignatur, pars fieri eorum qui res mundi ita possident, vt ex æquo cum aliis diligatur: ita scilicet quòd aliquis ponat finem suum in Deo & in rebus mundi: nón tamen dedignatur fieri pars eorum qui res mundi ita possident, quòd per eas à cultu diuino non retrahuntur.

¶Ad secundum dicendum quòd Leuitę in veteri Testamento habebant ius in hæreditate paterna: sed ideò non acceperunt partem cum aliis tribubus, quia erant per omnes tribus dispergendi, & fieri non potuisset si vnam determinatam, partem cepissent sicut aliæ tribus.

¶Ad tertium dicendum, quòd si sint indigentes clerici & ad sacros ordines promoti, Episcopus qui eos promouit, tenetur eis prouidere, aliàs eis non tenetur: ipsi autem ex ordine susceptо tenentur Ecclesiæ ministrare. Verbum autem Hug. intelligitur de illis qui non habent vnde sustententur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm supra sacerdotalem ordinem debeat esse potestas episcopalis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd supra sacerdotalem ordinem non debet esse aliqua potestas episcopalis. Sicut enim in litera dicitur, ordo sacerdotalis ab Aaron sumpsit exordium: sed in veteri lege nullus erat supra Aaron: ergo nec in noua lege debet aliqua potestas esse supra sacerdotalem.

¶Præterea, Potestas ordinatur secundum actus: sed nullus actus sacerdotalis potest esse maior, quàm consecrare corpus Christi: ad hoc est enim potestas sacerdotalis: ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse episcopalis.

¶Præterea, Sacerdos in offerendo gerit figuram Christi in Ecclesia qui se Patri pro nobis obtulit: sed in Ecclesia nullus est maior Christo, quia ipse est caput Ecclesiæ: ergo vt prius.

¶SED CONTRA, Potestas tantò est altior, quantò ad plura se extendit: sed potestas sacerdotalis (vt Dionysius dicit) extendit se ad purgandum & illuminandum tantùm, episcopalis autem ad hoc & ad perficiendum: ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse episcopalis.

¶Præterea, Diuina ministeria debent esse magis ordinata, quàm humana: sed humanorum officiorum ordo exigit, vt in quolibet officio præponatur vnus qui sit princeps illius officij, sicut præponitur militibus dux, sic sacerdotibus debet aliquis præponi qui sit sacerdotum princeps: & hic est Episcopus: ergo episcopalis potestas debet esse supra sacerdotalem.

CONCLVSIO.

¶Oportuit in Ecclesia supra sacerdotalem ordinem, Episcopi potestatem esse, à qua sacerdos iurisdictionem susciperet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos habet duos actus: principalem, scilicet consecrare corpus Christi: & secundarium, scilicet præparare populum ad susceptionem huius sacramenti, vt prius dictum est. Quantum autem ad primum actum potestas sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate nisi diuina: sed quantum ad secundum dependet ab aliqua superiori potestate, scilicet humana. Omnis enim potestas quæ non habet exire in actum, nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate quæ illas ordinationes facit: sacerdos autem non potest absoluere & ligare nisi præsuppositа iurisdictione, qua sibi subdantur illi quos absoluit. Potestatem consecrare quanlibet materiam à Christo determinatam, nec aliud requiritur quantum est de necessitate sacramenti: quauuis ex quadam congruitate præsupponatur actus episcopalis in consecratione altaris vel vestium & huiusmodi: & ita patet quòd oportet esse supra sacerdotalem potestatem episcopalis, quantùm ad actum secundarium sacerdotis, non quantùm ad primum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aaron sacerdos fuit & pontifex, id est sacerdotum princeps: sumpsit ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium inquantum fuit sacerdos sacrificia offerens, quod etiam minoribus sacerdotibus licebat: sed non ab eo, inquantum fuit pontifex, per quam potestatem poterat aliqua facere, vt ingredi semel in anno Sancta sanctorum, quod aliis non licebat.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd quantũ ad illum actum nõ est aliqua potestas superior, sed quantum ad alium, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut omniũ rerum naturaliũ perfectiones præexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum: vnde vnusquisque minister Ecclesiæ, quantum ad aliquid gerit typum Christi, vt ex litera patet, & tamen ille est superior qui secundum maiorem perfectionem Christum repræsentat: sacerdos autem repræsentat Christum in hoc quòd per seipsum aliquod ministerium impleuit, sed Episcopus in hoc quòd alios ministros instituit & Ecclesiam fundauit. Vnde ad Episcopum pertinet mancipare aliquid diuinis officiis, quasi cultum diuinum ad similitudinem Christi statuens: & propter hoc Episcopus etiam specialiter sponsus dicitur Ecclesiæ, sicut & Christus.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm Episcopatus sit ordo.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Episcopatus sit ordo. Primò, per hoc quòd Dionysius assignat hos tres ordines ecclesiasticę hierarchiæ. Episcopum, sacerdotem & ministrum. In litera etiam dicitur quòd est ordo Episcoporum quadripartitus.

¶Præterea, Ordo nihil aliud est quàm quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis, sed Episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt sacerdotes, sicut confirmationem & ordinem: ergo episcoparus est ordo.

¶Præterea, In Ecclesia non est aliqua spiritualis potestas nisi ordinis vel iurisdictionis: sed ea quæ pertinent ad spiritualem potestatem, non sunt iurisdictionis, aliàs possent committi non Episcopo, quod falsum est, ergo sunt potestatis ordinis: ergo Episcopus habet aliquem ordinem, quem non habet sacerdos simplex, & sic episcopatus est ordo.

¶SED CONTRA est, quòd vnus ordo non dependet à præcedenti quantum ad necessitatem sacramenti: sed episcopalis potestas dependet à sacerdotali, quia nullus potest recipere episcopalem potestatem, nisi prius habeat sacerdotalem: ergo episcopatus non est ordo.

¶Præterea, Maiores ordines non conferuntur nisi in sabbatis: sed episcopalis potestas truditur in dominicis: ergo nõ est ordo.

CONCLVSIO.

¶Episcopatus non est ordo, nisi secundum quòd ordo officium quoddam est ad sacras actiones.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ordo potest accipi dupliciter. Vno modo secundum quòd est sacramentum: & sic vt prius dictum est, ordinatur omnis ordo ad Eucharistiæ sacramentum: vnde cùm Episcopus nõ habeat potestatem superiorem sacerdote, quantũ ad hoc episcopatus non erit ordo. Alio modo potest cõsiderari ordo, secundum quòd est officiũ quoddam re

spectur quarundam actionum sacrarum: & sic cùm Episcopus habeat potestatẽ in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotẽ, episcopatus erit ordo, & secundũ hoc loquuntur autoritates inductæ.

¶Vnde patet solutio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd ordo prout est sacramentum imprimens *characterem*, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur, quia per *characterem* ipsi Christo configuramur: & ideò licet detur aliqua potestas spiritualis Episcopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem *characteris*, & propter hoc episcopatus non est ordo, secundum quòd ordo est sacramẽtum quoddam.

¶Ad tertium dicendum, quòd potestas episcopalis non est tantùm iurisdictionis, sed etiam ordinis, vt ex dictis patet: secundum quòd ordo communiter accipitur.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm super Episcopos possit esse aliquis superior in Ecclesia.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd supra Episcopos non possit esse aliquis superior in Ecclesia. Quia omnes Episcopi sunt Apostolorum successores: sed potestas quę est data vni Apostolorũ, scilicet Petro, Mat. 16. est data omnibus Apostolis Io. 20. ergo Episcopi sunt pares & vnus non est supra alium.

¶Præterea, Ritus Ecclesiæ magis debet esse conformis ritui Iudæorum, quàm ritui Gentilium: sed distinctio episcopalis dignitatis, & ordinatio vnius super alium, vt in litera dicitur, est à Gẽtilibus introducta. In veteri autem lege nõ erat. ergo nec in Ecclesia Episcopus vnus super alium esse debet.

¶Præterea, Superior potestas non potest conferri per inferiorem, neque æqualis per æqualẽ: quia sine vlla conditione quod minus est, à maiori benedicitur: Heb. 7. vnde etiã sacerdos nõ promouet Episcopum neque sacerdotem, sed Episcopus sacerdotem: sed Episcopus potest quemlibet Episcopum promouere, quia etiam Hostiensis episcopus cõsecrat Papam: ergo Episcopalis dignitas in omnibus est æqualis: & sic vnus Episcopus non debet alij subesse, vt in litera dicitur.

¶SED CONTRA est quod legitur in concilio Constãtinopolitano: Veneramur secundum Scripturas & secundum Canonum statuta & definitiones, sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum primũ esse & maximum Episcoporũ, & post ipsum Constantinopolitanum Episcopum: ergo vnus Episcopus est super alium.

¶Præterea, Beatus Cyrillus episcopus Alexandrinus dicit: Vt membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum pontificum, à quo nostrum est quærere, quid credere, & quid tenere debeamus, ipsum venerantes, ipsum rogantes pro omnibus: quoniam ipsius solius est reprehendere, corripere, statuere, disponere, soluere, & ligare, loco illius qui ipsum ædificauit: & nulli alij quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit cui omnes iure diuino caput inclinant, & primates mundi tanquam ipsi Domino Iesu Christo obediunt. ergo Episcopi aliqui subsunt etiam de iure diuino.

CONCLVSIO.

¶Supra Episcopos in Ecclesia est superior summus Pontifex & Papa potestas, quanquam Episcopi omnes æquales sint, quo ad ea, quæ ad episcopalem ordinem spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vbicũque sunt multa ordinata in vnũ, oportet esse aliquid vniuersale super particularia regimina: quia in omnibus virtutibus & actibus, vt dicitur in primo Ethi. est ordo secundũ ordinem finium, bonũ autẽ commune est diuinius quã bonum speciale: & ideo supra potestatem regitiuam, quæ coniectat bonum speciale, oportet esse potestatem vniuersalem respectu boni communis, aliàs non posset esse colligatio ad vnũ: & ideò cùm tota Ecclesia sit vnũ corpus, oportet si ista vnitas debet conseruari, quòd sit aliqua potestas regitiua respectu totius Ecclesię supra potestatem episcopalem, qua vnaquæque specialis Ecclesia regitur, & hæc est potestas Papæ: & ideò illi qui hanc potestatẽ negant, chismatici dicũtur, quasi diuisores Ecclesiæ vnitatis: & inter Episcopum simplicem & Papam sunt alij gradus dignitatum, correspondentes gradibus vnionis, secundum quos vna congregatio vel communitas includit aliam, sicut communitas prouinciæ includit communitatem ciuitatis: & communitas totius mundi includit communitatem vnius regni.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quanuis omnibus Apostolis data sit communiter potestas ligandi & soluendi, tamen vt in hac potestate ordo aliquis signaretur, primò soli Petro data est, vt ostendatur quòd ab eo in alios ista potestas debeat descendere, propter quod etiam ei dixit singulariter, Confirma fratres tuos, & pasce oues meas: id est loco mei, vt dicit Chryso. præpositus & caput esto fratrũ, vt ipsi te in loco meo assumentes vbique terrarum te in throno tuo sedentem prædicent & confirment.

¶Ad secundum dicendum, quòd ritus Iudæorum non erat diffusus in diuersis regnis & prouinciis, sed tantùm in vna gente: & ideò non oportebat quòd sub eo qui habet potestatem principalem alij pontifices distinguerentur. sed Ecclesiæ ritus sicut & Gentilium ritus per diuersas nationes diffunditur: & ideò oportet quòd quantum ad hoc, magis Gentilium ritui quàm Iudæorum ecclesiæ status conformetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd potestas sacerdotis exceditur à potestate Episcopi quasi à potestate alterius generis: sed potestas episcopi exceditur à potestate Papæ quasi à potestate eiusdem generis: & ideò omnem actum hierarchicum, quę potest facere Papa in ministratione sacramẽtorum, potest facere Episcopus, non autem actum quem potest facere Episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collatione. Et ideò quãtum ad ea quæ sunt Episcopalis ordinis, omnes Episcopi sunt æquales, & propter hoc quilibet alium potest consecrare.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm vestes ministrorum conuenienter sint institutæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q vestes ministrorum nõ conuenienter sint in Ecclesia institutę. Ministri enim noui Testamẽti magis tenẽtur ad castitatẽ, quàm ministri veteris: sed inter alias vestes ministrorum veteris Testamenti erant femoralia in signum castitatis: ergo multo fortiùs esse debent inter vestes ministrorum Ecclesiæ.

¶Præterea, Sacerdotium noui Testamenti est dignius, quàm sacerdotium veteris: sed veteres sacerdotes habebant mitras, quod est signum dignitatis: ergo sacerdotes nouæ legis eas debent habere.

¶Præterea, Sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum, quàm ordo episcopalis: sed Episcopi vtuntur vestibus ministrorum, Dalmatica, scilicet quæ est vestis diaconi: & tunica, quæ est vestis subdiaconi: ergo multò fortiùs debent vti eis simplices sacerdotes.

¶Præterea, In veteri lege Pontifex deferebat superhumerale, quod significabat onus Euangelij, vt dicit Beda. Hoc autem maximè Pontificibus nostris incumbit: ergo debent habere superhumerale.

¶Præterea, In rationali, quo vtebantur Pontifices veteris legis, scribebatur, Doctrina & veritas: sed veritas maximè in noua legis declarata est: ergo Pontificibus nouæ legis competit.

¶Præterea, Lamina aurea, in qua scriptum erat dignissimum nomen Dei, erat dignissimum ornamentum legis veteris: ergo illud maximè debuit transferri in nouam legem.

¶Præterea, Ea quæ exteriùs geruntur in ministris Ecclesiæ, sunt signa interioris potestatis: sed Archiepiscopus non habet alterius generis potestatem, quàm Episcopus, vt dictum est: ergo non debet habere pallium, quod non habent Episcopi.

¶Præterea, Potestatis plenitudo residet penes Romanum pontificem, sed ipse non habet baculum: ergo nec alij Episcopi debent habere.

CONCLVSIO.

¶Omnibus Ecclesiæ ministris ad diuina exequenda officia varia ac multiplices aptatæ sunt vestes, prout vnicuique conuenire iudicauit Ecclesia à Spiritu sancto edocta.

¶RESPONDEO dicendum, quod vestes ministrorum designant idoneitatem, quæ in eis requiritur ad tractandum diuina, & quia quædam sunt quæ in omnibus requiruntur, & quædam requiruntur in superioribus, quæ non exiguntur ita in inferioribus: ideò quædam vestes sunt omnibus ministris communes, quædam autem superioribus tantùm: & ideò omnibus ministris competit amictus humeros tegens, quo significatur fortitudo ad diuina officia exequenda, quibus mancipatur: & similiter alba, quæ significat puritatem vitæ, & cingulum quod significat represionem carnis. Sed subdiaconus vlteriùs habet manipulum, quo significatur extersio minimarum macularum, quia manipulus est quasi sudarium ad extergendum vultum: ipsi enim ad sacra

Universidad de Deusto
Biblioteca

tractanda admittuntur; habent etiam tunicam strictam per quã doctrina Christi significatur: vnde & in veteri lege in ipsa tunicã abula pendebant. Subdiaconi enim primò admittuntur ad doctrinam nouæ legis annuntiandam: sed diaconus habet amplius stolam in sinistro humero in signum, quòd applicãtur ad ministerium in ipsis sacramentis. Et Dalmaticam quæ est vestis larga sic dicta, quia in Dalmaticis partibus primò vsus eius fuit, ad designandum quòd ipse primò dispensator sacramentorum ponitur. Ipse enim sanguinem dispensat, in dispensatione autem largitas requiritur. Sed sacerdoti in vtroque humero ponitur stola, vt ostendatur quòd ei plena potestas dispẽsandi sacramenta datur, non vt ministro alterius: & ideò stola descendit vsque ad inferiora. Habet etiam casulam, quæ significat charitatem, quia sacramentum consecrat charitatis, scilicet Eucharistiam. Sed Episcopis adduntur nouem ornamenta super sacerdotes, quæ sunt caligæ, sandalia, succinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chirothecæ, annulus, & baculus: quia nouem sunt quæ ipsi supra sacerdotes possunt: scilicet clericos ordinare, virgines benedicere, basilicas dedicare, clericos deponere, synodos celebrare, chrisma conficere, vestes & vasa consecrare. Vel per caligas significatur rectitudo gressuum. Per sandalia quæ pedes tegunt, contemptus terrenorum. Per succinctorium quo stola ligatur cum alba, amor honestatis. Per tunicam, perseuerantia: quia Ioseph tunicam talarem dicitur habuisse quasi descendentem vsque ad talos, per quos significatur extremitas vitæ. Per dalmaticam, largitas in operibus misericordiæ. Per chirothecas, cautela. Per mitram, scientia vtriusque Testamenti, vnde & duo cornua habet. Per baculum, cura pastoralis, qua debet colligere vagos, quos significat curuitas in capite baculi: sustentare infirmos, quod ipse stipes signat baculi. Sed pungere lentos, quod significat stimulus in pede baculi. vnde versus.

Collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenta.

Per annulum sacramenta fidei, qua Ecclesia desponsatur Christo. Episcopi enim sunt in Ecclesia loco Christi. Sed vlteriùs Archiepiscopi pallium habent signum priuilegiatæ potestatis, significat enim torquem auream quam solebant legitimè certantes accipere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacerdotibus veteris legis indicebatur continentia illo tãtùm tempore quo ad suum ministerium accedebant: & ideò in signum castitatis tũc seruandæ in sacrificiorum oblatione femoralibus vtebantur. Sed ministris noui Testamenti indicitur perpetua continẽtia, & ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd mitra non erat signum alicuius dignitatis, fuit enim sicut quoddam galerum: vt Hiero. dicit sed cydaris quæ erat signum dignitatis, solùm pontificibus dabatur, sicut & nunc mitra.

¶Ad tertium dicendum, quòd potestas ministrorum est in Episcopo sicut in origine, non autem in sacerdote, quia ipse non cõfert illos ordines: & ideò magis Episcopus quàm sacerdos vestibus ministrorum vtitur.

¶Ad quartum dicendum, q̃ loco superhumeralis vtitur stola, quæ ad idem significandum est, ad quod erat superhumerale.

¶Ad quintum dicendũ, quòd pallium succedit loco rationalis.

¶Ad sextum dicendum, quòd pro illa lamina habet Pontifex noster crucem, vt Inno. dicit: sicut pro femoralibus habet sandalia, pro linea alba, pro balteo cingulum, pro podere tunicam, & pro ephod amictum, pro rationali pallium, pro cydari mitram.

¶Ad septimum dicendum, quòd quanuis non habeat alterius generis potestatem, tamen eandem habet ampliorem: & ideò ad hanc perfectionem designandam sibi pallium datur quo vndique circundatur.

¶Ad octauum dicendum, quòd Romanus pontifex non vtitur baculo: quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quendam discipulum suum qui postea factus est Episcopus Treuerensis: & ideò in diœcesi Treuerensi Papa baculum portat, & nõ in aliis locis: vel etiam in signum quòd nõ habet coarctatam potestatem, quod curuatio baculi significat.

Papa baculum non defert.

Q. VAESTIO Q. VADRAGESIMA prima, De sacramento matrimonij, quæ est in officium naturæ, in quatuor articulos diuisa.

ARTIC. I.

POST hoc considerandum est de matrimonio. Et primò agendum est de eo, in quantum est in officium naturæ. Secundò, inquantum est sacramentum. Tertiò, inquantum absolutè, & secundum se consideratur. Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm sit de iure naturali.

¶ Secundò, vtrùm cadat sub præcepto.

¶ Tertiò, vtrùm eius actus sit licitus.

¶ Quartò, vtrùm possit esse meritorius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm matrimonium sit de iure naturali.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd *Infra. 4. matrimonium non sit naturale. Quia ius naturale* *dist. 26.* est, quod natura omnia animalia docuit: sed in aliis *q. 1. art.* animalibus est cõiunctio sexuum absque matrimo- *1. & seq.* nio: ergo matrimonium non est de iure naturali.

¶ Præterea, Id quod est de iure naturali, inuenitur in hominibus secundum quemlibet statum eorum: sed matrimonium nõ fuit in quolibet statu hominum: quia sicut dicit Tullius in primo Rhetoricorum, Homines à principio syluestres erant, & tunc nemo sciuit proprios liberos nec certas nuptias, in quibus matrimonium consistit: ergo non est naturale.

Præterea, Naturalia sunt eadem apud omnes: sed non eodem modo est matrimonium apud omnes, cùm pro diuersis legibus diuersimodè matrimonium celebretur: ergo non est naturale.

¶ Præterea, Illa sine quibus potest saluari naturæ intentio, nõ videntur esse naturalia: sed natura intendit conseruationẽ speciei per generationem quæ potest esse sine matrimonio, vt patet in fornicariis: ergo matrimonium non est naturale.

¶ SED CONTRA est quod in principio Digestorum dicitur: Ius naturale est maris & fœminæ coniunctio, quã nos matrimonium appellamus.

¶ Præterea, Philosophus 8. Ethicorũ dicit, quòd homo est magis naturaliter coniugale animal, quàm politicum: sed homo est naturaliter animal politicum & gregale, vt ipse dicit: ergo est naturaliter coniugale, & sic coniugium siue matrimonium est naturale.

CONCLVSIO.

¶ Matrimonium de iure naturæ, vel naturale est, non quia sit à natura sed quia ad ipsum propter bonum prolis, & mutuum fidele obsequium maximè natura impellit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse naturale dupliciter. Vno modo sicut ex principiis naturæ ex necessitate causatum, vt moueri sursum est naturale igni: & sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum quæ mouente libero arbitrio complentur. Alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinat, sed mediante libero arbitrio completur, sicut actus virtutum dicuntur naturales: & hoc modo matrimonij est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinat dupliciter. Primò inquantum ad principalem eius finẽ, qui est bonum prolis. Non enim intendit natura solùm generationem prolis: sed traductionem & promotionem vsq; ad perfectum statum hominis, inquantũ homo est, qui est virtutis status. Vnde secundum Philosophũ tria à parentibus habemus, scilicet esse, nutrimentũ, & disciplinam. Filius autẽ à patre educari & instrui non posset, nisi determinatos & certos parentes haberet: quod nõ esset nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quæ matrimoniũ facit. Secundò, inquantũ ad secundarium finem matrimonij, qui est mutuum obsequiũ sibi à coniugibus in rebus domesticis impensum. Sicut enim naturalis ratio dictat vt homines simul cohabitent, quia vnus nõ sufficit sibi in omnibus quæ ad vitam pertinent, ratione cuius dicitur homo naturaliter politicus: ita etiam eorum quibus indiget ad humanam vitam, quædam opera sunt competentia viris, quædam mulieribus. Vnde natura monet vt sit quædam associatio viri ad mulierem, in qua est matrimonium, & has duas causas ponit Philosophus in 8. Ethicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura hominis ad aliquid inclinat dupliciter. Vno modo quia est conueniens naturæ generis, & hoc est cõmune omnibus animalibus. Alio modo quòd est conueniens naturæ differentiæ: quia species humana

humana abundat à genere, inquantum est rationalis, sicut est prudentiæ actus vel temperantiæ: & sic natura generis, quanuis sit vna in omnibus animalibus, non tamẽ eodem modo est in omnibus, ita etiam non inclinat eodem modo in omnibus: sed secundum quòd vnicuique competit ad matrimonium: ergo inclinat natura hominis ex parte differentiæ, quantum ad rationem secundam assignatam. Vnde Philosophus hanc rationem assignat hominibus supra animalia: sed quantum ad rationem primam inclinat ex parte generis. Vnde dicit quòd filiorum procreatio communis est omnibus animalibus, tamẽ ad hoc non inclinat eodem modo in omnibus: quia quædam animalia sunt quorum filij nati statim possunt sufficienter sibi victum quærere, vel ad quorum sustentationem mater sufficit, & in his non est aliqua maris ad fœminam determinatio. In illis autem, quorum filij indigẽt vtriusque sustentatione, sed ad paruum tempus, inuenitur aliqua determinatio quantum ad tempus illud, sicut in auibus quibusdam patet: sed in homine, quia indiget filius cura parentum vsque ad magnum tempus, est maxima determinatio masculi ad fœminam, ad quam etiã natura generis inclinat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum Tullij potest esse verum quantum ad aliquam gentem, si tamen accipiatur principium proximum illius gentis, per quod ab aliis gentibus est distincta: quia non in omnibus producitur ad effectũ id, ad quod naturalis ratio inclinat, non autem est verum vniuersaliter: quia à principio humani generis sacra Scriptura recitat fuisse coniugia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in 5. Ethicorum: Natura humana non est immobilis sicut diuina: & ideò diuersificantur ea quæ sunt de iure naturali secundum diuersos status & conditiones hominum: quanuis ea quæ sunt in rebus diuinis, naturaliter nullo modo varientur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd natura non tantum intendit esse in prole, sed etiam perfectum, ad quod exigitur matrimonium, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm matrimonium cadat sub præcepto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium adhuc maneat sub præcepto. Quia præceptum obligat, quandiu non reuocatur: sed prima institutio matrimonij fuit sub præcepto, vt in litera dicitur, nec vnquam hoc præceptum legitur reuocatum, imò confirmatum: Mat. 19. Quod Deus coniunxit homo non separet: ergo adhuc est matrimonium sub præcepto.

¶ Præterea, Præcepta iuris naturalis secundum omne tempus obligant: sed matrimonium est de iure naturali, vt dictum est: ergo, & cætera.

¶ Præterea, Bonum speciei est melius quàm bonum indiuidui: quia bonum generis est diuinius quàm bonum vnius hominis, vt dicitur 1. Ethi. Sed præceptum primo homini datum ad cõseruationem indiuidui per actum nutriuæ adhuc obligat. ergo multò magis præceptum de matrimonio quod pertinet ad conseruationem speciei.

¶ Præterea, Vbi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet: sed propter hoc obligabantur homines ad matrimonium antiquo tempore ne multiplicatio humani generis cessaret: cùm ergo hoc idem sequatur, si quilibet liberè posset à matrimonio abstinere, videtur quòd matrimonium sit in præcepto.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 7. Qui nõ iungit matrimonio virginem suam, melius facit, scilicet quàm qui cõiungit: ergo cõtractus matrimonij non est sub præcepto.

¶ Præterea, Nulli debetur præmium pro transgressione præcepti: sed virginibus debetur speciale præmium, scilicet aureola: ergo matrimonium non est sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Non tenentur homines ex præcepto ad contrahendum matrimonium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd natura inclinat ad aliquid dupliciter. Vno modo, sicut ad id quod est necessarium ad perfectionem vnius: & talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinat ad aliquid quod est necessarium multitudini, & cùm multa sint huiusmodi, quorum vnum impedit aliud, ex tali obligatione non obligatur quilibet homo per modum præcepti: alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam & ad ædificatoriam, & ad huiusmodi officia, quæ sunt necessaria cõmunitati humanæ, sed inclinationi naturæ satisfit, cùm per diuersos diuersa complentur de prædictis. Cùm ergo ad perfectionem humanæ multitudinis sit necessarium aliquos contemplatiuæ vitæ inseruire, quæ maximè per matrimonium impeditur: inclinatio ad matrimonium non obligat per modum præcepti, etiam secundum Philosophos. Vnde Theophrastus probat quòd sapienti non expedit nubere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum illud non est reuocatum, nec obligat vnumquemque ratione iam dicta: nisi illo tempore quo paucitas hominum exigebat, vt quilibet generationi vacaret.

¶ Ad secundum & tertium patet responsio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd natura humana communiter ad diuersa officia & actus inclinat, vt dictum est: sed quia est diuersimodè in diuersis, secundum quòd indiuiduatur in hoc vel in illo, vnum magis inclinat ad vnum illorum officiorum, aliud ad aliud: & ex diuersitate simul cum diuina prouidentia, quæ omnia moderatur conuenit, quòd vnus eligat vnum officium, vt agriculturam; alius aliud, & sic etiam quòd quidam eligant matrimonialem vitam, & quidam contemplatiuam, vnde nullum periculum imminet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm actus matrimonij sit licitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actus matrimonialis semper sit peccatum, 1. Cor. 7. Qui nubunt, sint tanquam non nubentes: sed non nubentes non habent actum matrimonialem: ergo etiã nubentes peccant in actu illo.

¶ Præterea, Isa. 59. Iniquitates nostræ diuiserunt inter nos & Deum nostrum, sed actus matrimonialis diuidit hominem à Deo: vnde Exo. 16. præcipitur populo, qui debeat Deum videre, quòd non accederent ad vxores suas. Et Hiero. dicit, quòd in actu matrimoniali Spiritus sanctus prophetarum corda non tangit: ergo est iniquitas.

¶ Præterea, Illud quod secundum se est turpe, nullo modo potest bene fieri: sed actus matrimonialis habet concupiscentiam adiunctam quæ semper est turpis. ergo semper est peccatum.

¶ Præterea, Nihil excusatur nisi peccatum: sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonij, vt Magister dicit: ergo est peccatum.

¶ Præterea, De similibus semper idem est iudicium: sed concubitus matrimonialis est eiusdem speciei cum actu adulterij, quia ad idem terminatur, scilicet speciem humanam: ergo cùm actus adulterij sit peccatum, & actus matrimonij similiter.

¶ Præterea, Superfluitas in passionibus corrumpit virtutem: sed semper in actu matrimoniali est superfluitas delectationis, adeò quòd absorbet rationem, quæ est principale hominis bonum. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethicorum: Quòd impossibile est hominem aliquem in ipsa intelligere: ergo actus matrimonialis semper est peccatum.

¶ SED CONTRA, Primæ Corinth. 7. dicitur: Virgo si nubat, non peccat. & 1. Timoth. 5. Volo iuuenculas nubere, & procreare filios: sed procreatio filiorum nõ potest esse sine carnali coniunctione: ergo actus matrimonialis nõ est peccatum, alias Apostolus non voluisset illud.

¶ Præterea, Nullum peccatũ est in præcepto: sed actus matrimonialis est in præcepto, 1. Corint. 7. Vxori vir debitum reddat: ergo non est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Cùm ad prolis procreationem sit ipsum matrimonium institutum, secundum se semper licitum est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd supposito, quod natura corporalis sit à Deo bona institura, impossibile est dicere quòd ea quæ pertinent ad conseruationem naturæ corporalis & ad quæ natura inclinat, sint vniuersaliter mala: & ideò cùm inclinatio sit naturæ ad prolis procreationem, per quam natura speciei conseruatur, impossibile est dicere quòd actus, quo procreatur proles, sit vniuersaliter illicitus: vt in eo medium virtutis inueniri non possit, nisi ponatur secundum quorundam insaniam, quòd res corruptibiles creatæ sunt à malo Deo:

ex quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex quo fortè deriuatur quod in litera tangitur, & ideo est pessima hæresis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Apostolus in verbis illis non prohibuit matrimonij actum: sicut eorum possessionem enim dixit, qui vtuntur hoc mundo sint quasi non vtentes, sed in vtroque fruitionem prohibuit, quod patet ex ipso modo loquendi. Non enim dixit, sicut non vtentes vel non habentes, sed quasi non vtentes vel non habentes.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deo coniungimur & secundum habitum gratiæ, & secundum actum contemplationis & amoris. Quod ergo primam coniunctionem separat, semper est peccatum, non autem quod secundam: quia aliqua occupatio licita circa res inferiores animũ distrahit, & actu Deo coniungi non sit idoneus: & hoc præcipuè accidit in carnali coniunctione, in qua detinetur mens propter delectationem intensam. Et propter hoc illis quibus competit diuina contemplari, aut sacra tractare, indicitur pro tempore illo abstinentia ab vxoribus: & secundum hoc etiam dicitur, quòd Spiritus sanctus, quantum ad actum reuelationis secretorum, nõ tangebat mentes prophetarum in vsu matrimonij.

¶Ad tertium dicendum, quòd turpitudo illa concupiscentiæ quæ actum matrimonialem semper comitatur, nõ est turpitudo culpæ, sed pœnæ ex peccato primo prouenientis: vt scilicet inferiores vires & membra corporis rationi non obediant. Et propter hoc ratio non sequitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud propriè excusari dicitur quod aliquam similitudinem mali habet, & non est malum, vel tantũ quantum apparet: quia quædam excusantur à toto, quædam à tanto: & quia actus matrimonialis propter corruptionem concupiscentiæ habet similitudinem actus inordinati: ideò pro bono matrimonij excusatur, vt non sit peccatum.

¶Ad quintum dicendum, quòd quamuis sint specie naturæ idem, tamen differunt in specie moris, quam vna circumstantia variat, scilicet accedere ad suam vel non suam: sicut etiam occidere hominem per violentiam vel per iustitiam facit diuersam speciem moris, quamuis sit vna species naturæ: & tamen vnum est licitum, aliud illicitum.

¶Ad sextum dicendum, quòd superfluitas passionis, quæ virtutem corrumpit, non solùm impedit rationis actum, sed tollit rationis ordinem, quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali: quia etsi tunc non ordinetur homo, tamen à ratione est præordinatus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm actus matrimonij sit meritorius.

¶AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus matrimonialis non sit meritorius: Chry. enim dicit super Mat. Matrimonium etsi vtentibus se pœnam non inferat, mercedem tamen non præstat: sed meritum respectu mercedis dicitur: ergo actus matrimonialis non est meritorius.

¶Præterea, Illud quod est meritorium dimittere, nõ est laudabile: sed laudabilis est virginitas, per quam matrimonium dimittitur: ergo matrimonialis actus non est meritorius.

¶Præterea, Qui vtitur indulgentia sibi facta, beneficio recepto vtitur: sed ex hoc quòd alicui præstatur beneficium, non meretur: ergo, &c.

¶Præterea, Meritum in difficultate cõsistit sicut & virtus: sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem: ergo non est meritorius.

¶Præterea, Illud quod non potest fieri sine peccato veniali, nõ est meritorium, quia non potest homo simul mereri & demereri: sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale. ergo actus prædictus non potest esse meritorius.

¶SED CONTRA, Omnis actus quo impletur præceptum, est meritorius si ex charitate fiat: sed actus matrimoniales est huiusmodi, quia dicitur primæ Cor. 7. Vxori vir debitũ reddat: ergo, &c.

¶Præterea, Omnis actus virtutis est meritorius: sed actus prædictus est actus iustitiæ, quia redditio debiti: ergo meritorius est.

CONCLVSIO.

¶Actus matrimonialis semper meritorius est, si ad ipsum homines Religionis, vel iustitiæ virtute inducantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm nullus actus ex deliberata voluntate procedens sit indifferens, vt in secundo lib. dictum est, actus matrimonialis semper est peccatum, vel meritorius in eo, qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus inducat, vel iustitiæ, vt debitum reddat: vel religionis vt proles ad cultum Dei procreetur, est meritorius. Si autem moueat libido sistens inter bona matrimonij, vt scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale. Si autem extra bona matrimonij efferatur, vt scilicet cũ quacumq; muliere idem facere proponeret, est peccatum mortale: natura autẽ mouere nõ potest, quin ordinetur ratione, & sic erit motus virtutis: vel non ordinetur, & sic erit motus libidinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd radix merendi quãtum ad præmium substantiale est ipsa charitas: sed quantũ ad accidentale præmiũ ratio meriti existit in difficultate actus, & sic actus matrimonij non est meritorius: sed primo modo.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo potest mereri & in minoribus bonis & in maioribus. Vnde quando aliquis minora bona dimittit: vt maiora faciat, laudandus est à minus meritorio actu discedens.

¶Ad tertium dicendum, quòd indulgentia quandoque est de minoribus malis: & sic indulgetur actus matrimonij prout ad ipsum mouet libido infra terminos matrimonij consistens, sic enim est veniale peccatum: sed prout ad ipsum mouet virtus, tunc est meritorius, & non habet indulgentiam, nisi secundum quòd est indulgentia de minoribus bonis, quæ idem est quod concessio. Nec est inconueniens quòd ille qui tali concessione vtitur, mereatur, quia bonus vsus beneficiorum Dei meritorius est.

¶Ad quartum dicendum, quòd difficultas laboris requiritur ad meritum præmij accidentalis: sed ad meritum essentiale requiritur difficultas consistens in ordinatione medij, & hoc est etiam in actu matrimoniali.

¶Ad quintum dicendum, quòd primus motus secundum quòd dicetur peccatum veniale, est motus appetitus in aliquod inordinatum delectabile, quod nõ est in actu matrimoniali: & ideo ratio non sequitur.

QVAESTIO QVADRAGESIMA secunda, De matrimonio inquantum est sacramentum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de matrimonio inquantum est sacramentum.

¶Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm sit sacramentum.

¶Secundò, vtrùm debuerit institui ante peccatum.

¶Tertiò, vtrùm conferat gratiam.

¶Quartò, vtrùm carnalis commixtio sit de integritate matrimonij.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm matrimonium sit sacramentum.

¶AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium non sit sacramentum. Omne enim sacramentum nouæ legis habet aliquam formam, quæ est de essentia sacramenti: sed benedictio, quæ fit per sacerdotes in nuptiis, non est de essentia matrimonij: ergo non est sacramentum.

¶Præterea, Sacramentum secundum Hugo. est materiale elementum: sed matrimonium nõ habet pro materia aliquod materiale elementum: ergo non est sacramentum.

¶Præterea, Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed per matrimonium non conformatur homo passioni quę fuit pœnalis, cùm habeat delectationem adiunctam: ergo non est sacramentum.

¶Præterea, Omne sacramentum nouæ legis efficit quod figurat: sed matrimonium non efficit coniunctionem Christi & Ecclesiæ quod significat: ergo matrimonium non est sacramentũ.

¶Præterea, In aliis sacramẽtis est aliquid quod est res & sacramentum: sed hoc non potest inueniri in matrimonio cùm non imprimat characterẽ, alias nõ iteraretur. ergo nõ est sacramẽtũ.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est. ergo, &c.

¶Præterea, Sacramentum est sacræ rei signum: sed matrimonium est huiusmodi. ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Matrimonium est sacramentum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa: vnde cùm hoc inueniatur in matrimonio, inter sacramenta computatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q; verba quibus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma huius sacramenti, nõ autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacramentum matrimonij perficitur per actum eius, qui sacramento illo vtitur, sicut pœnitentia: & ideo sicut pœnitentia nõ habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi: ita est de matrimonio.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis matrimonium nõ conformetur passioni Christi quantum ad pœnam: conformatur tamen ei quantùm ad charitatem, per quam p;o Ecclesia sibi in sponsa coniungenda passus est.

¶Ad quartum dicendum, quòd vnio Christi ad Ecclesiam nõ est res contenta in hoc sacramento: sed res significata non contenta, & talem rem nullum sacramentum efficit: sed habet aliã contentam & significatam, quam efficit, vt dicetur. Magister autem ponit rem non contentam, quia erat huius opinionis quòd non haberet rem contentam.

¶Ad quintum dicendum, quòd in hoc sacramento sunt illa tria, quia sacramentum tantum sunt actus exteriùs apparentes sed res & sacramentum est obligatio, quæ innascitur, viri ad mulierem ex talibus actibus: sed res vltima contenta est effectus huius sacramenti, non contenta autem est res, quam Magister determinat.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm matrimonium debuerit institui ante peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium non debuit institui ante peccatum. Quia illud quod est de iure naturali, non indiget institutione: sed matrimonium est huiusmodi, vt ex dictis patet: ergo non debuit institui.

¶Præterea, Sacramenta sunt quædam medicinæ contra morbum peccati: sed medicina non præparatur nisi morbo. ergo ante peccatum non debuit institui.

¶Præterea, Ad idem institutio vna sufficit: sed matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, vt in litera dicitur: ergo ante peccatum non fuit institutum.

¶Præterea, Institutio sacramenti debet esse à Deo: sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, non sunt determinatè dicta à Deo, sed ab Adam illa autẽ verba, quæ Deus dixit, Crescite & multiplicamini, dicta sunt brutis etiam, in quibus non est matrimonium: ergo matrimonium non fuit institutum ante peccatum.

¶Præterea, Matrimonium est sacramentum nouæ legis: sed sacramenta nouæ legis à Christo initium sumpserunt: ergo non debuit ante peccatum institui.

¶SED CONTRA est quod dicitur Mat. 19. Nõ legistis q; ab initio qui fecit homines, masculum & fœminam fecit eos? ¶Præterea, Matrimonium est institutum ad procreationem prolis: sed ante peccatũ erat necessaria homini procreatio prolis: ergo ante peccatum debet matrimonium institui.

CONCLVSIO.

¶Matrimonium, quo est in officium naturæ, institutum fuit à Deo ante peccatum: vt remedium verò, post peccatum fuit institutum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd natura inclinat ad matrimonium intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diuersos hominum status: & ideò oportet quòd illud bonũ diuersimodè in diuersis statibus hominũ instituatur: & ideò matrimoniũ, secũdũ q; ordinatur ad procreationẽ prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum: secundum autem quòd remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ, secundum autem determinationem personarum, institutionem habuit in lege Moysi: sed secundum quòd repræsentat mysterium cõiunctionis Christi & Ecclesiæ institutionem habuit in noua lege: & secundũ hoc est sacramentũ nouæ legis. Quantũ ad alias vtilitates quæ ex matrimonio cõsequuntur, sicut est amicitia, & mutuũ obsequium sibi à cõiugibus impensum, habet institutionem in lege ciuili: sed quia de vi sacramenti est, quòd sit signum & remedium: ideò quantùm ad medias institutiones competit ei ratio sacramenti: sed quantũ ad primam institutionem competit ei, quòd sit in officium naturę quantum verò ad vltimam, quòd sit in officium ciuilitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa quæ in communi sunt, de iure naturali indigent institutione quantũ ad certi determinationẽ, quæ diuersimodè cõpetit secũdum diuersos status: sicut de iure naturali est q; maleficia puniantur, sed talis pœna tali culpæ apponitur per determinationẽ iuris positiui.

¶Ad secundum dicendum, quòd matrimonium non est tantum in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturæ: & sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum diuersa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconueniens quòd habuerit diuersas institutiones: & sic illa diuersa institutio nõ est eiusdem, sed in idem.

¶Ad quartum dicendum, quòd matrimonium ante peccatum institutum fuit à Deo, & ad hoc homini mulierem de costa formauit in adiutorium, & dixit eis, Crescite & multiplicamini: quod quamuis aliis animalibus dixerit, non tamen per ea eodẽ modo implendum sicut per homines. Adam verò verba illa protulit à Deo inspiratus, vt intelligeret matrimonij institutionem à Deo factam.

¶Ad quintum dicendum, quòd quantum ad hoc quòd matrimonium est sacramentum nouæ legis, non fuit ante Christum institutum, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm matrimonium conferat gratiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium non conferat gratiam. Quia secundũ Hug. sacramenta ex sanctificatione inuisibilem gratiam conferunt, sed matrimonium non habet aliquã sanctificationem, quæ sit de essentia eius: ergo non confertur gratia in ipso.

¶Præterea, Omne sacramentum conferens gratiam confert ipsam ex materia & forma sua: sed actus qui sunt materia in hoc sacramento, non sunt causa gratiæ, quia hoc esset Pelagiana hæresis, scilicet quòd actus nostri sint causa gratiæ: verba etiam exprimentia consensum non sunt causa gratiæ: nam ex eis non fit aliqua sanctificatio: ergo in matrimonium nullo modo gratia datur.

¶Præterea, Gratia ordinata cõtra vulnus peccati est necessaria omnibus habentibus vulnus illud: sed in omnibus inuenitur cõcupiscentiæ vulnus, & sic deberẽt omnes homines matrimonium contrahere, cessetq; stultũ valde, à matrimonio abstinere.

¶Præterea, Infirmitas non accipit medicamẽtum ab eo, à quo accipit intensionem: sed per matrimonium concupiscentia accipit intensionem, quia sicut dicit Philosophus in 3. Ethi. insatiabilis est concupiscentię appetitus, & per operationem congruam augetur: ergo videtur quòd in matrimonio non conferatur remedium gratiæ contra concupiscentiam.

¶SED CONTRA, Definitio & definitum debent conuerti: sed in definitione sacramenti ponitur causalitas gratiæ: ergo cùm matrimonium sit sacramentum, erit gratiæ causa.

¶Præterea, Aug. dicit quòd matrimonium est ęgrotis in remedium: sed non est in remedium, nisi inquantum aliquam efficaciam habet: ergo habet aliquid efficaciæ ad reprimendum cõcupiscentiam, sed concupiscentia non reprimitur nisi per gratiam: ergo in ipso confertur gratia.

CONCLVSIO.

¶Matrimonium, quod in fide Christi contrahitur, habet quòd gratiã conferat, ad ea operanda adiuuantem, quæ in matrimonio requiruntur.

¶RESPONDEO dicẽdum, q; circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quòd matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantùm signum. Sed hoc non potest stare: quia secundum hoc in nullo abundaret à sacramẽtis veteris legis, vnde non esset aliqua ratio, quare sacramentis nouę legis annumeraretur: quòd enim remedium præbeat satisfaciendo concupiscentiæ, ne deinceps ruat, dum nimis arctatur, habuit etiam in veteri lege ex ipsa natura actus. Et ideò alij dixerunt, quòd cõfertur ibi gratia in ordine ad recessum à malo: quia excusatur actus à peccato, qui sine matrimonio peccatum esset. Sed hoc esset nimis parum: quia hoc etiã in veteri lege habuit: & ideò dicunt q; facit recedere à malo inquantum constringit concupiscentiam, ne extra bona matrimonij feratur: non autem per gratiam illam sit aliquod auxilium ad bene operandum. Sed hoc nõ potest stare: quia eadẽ gratia est quæ impedit peccatũ, & quæ ad bonum inclinat, sicut idem calor qui aufert frigus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

frigus, & qui calefacit. Vnde alij dicunt quòd matrimonium quantum in fide Christi contrahitur, habet vt conferat gratiam adiuuantem ad illa operanda, quæ in matrimonio requiruntur, & hoc probabilius est. Quia vbicunque datur diuinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia, quibus homo conuenienter vti possit facultate illa: sicut patet, quòd omnibus potentijs animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Vnde cùm in matrimonio detur homini ex diuina institutione facultas vtendi vxore sua ad procreationem prolis, datur etiam gratia sine qua id conuenienter facere non possit: sicut etiam de potestate ordinis suprà dictum est, & sic illa gratia data est vltima res contenta in hoc sacramento.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut habet aqua Baptismi, quòd corpus tangat & cor abluat ex tactu carnis Christi: ita matrimonium hoc habet ex hoc quòd Christus sua passione illud repræsentauit, & non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut aqua Baptismi cum forma verborum non operatur immediatè ad gratiam, sed ad eha ractèremota actus exteriores & verba exprimentia cõsensum directè faciunt nexum quendam, qui est sacramentum matrimonij: & huiusmodi nexus ex virtute diuinæ institutionis dispositiuè operatur ad gratiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procederet nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi: adhibetur autem maius remedium per opera spiritualia & carnis mortificationem ab illis, qui matrimonio non vtuntur.

¶Ad quartum dicendum, quòd contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter. Vno modo ex parte ipsius concupiscentiæ, vt reprimatur in sua radice: & sic remedium præstat matrimonium per gratiam quæ in eo datur. Alio modo ex parte actus eius, & hoc dupliciter. Vno modo vt actus, ad quem concupiscentia inclinat exterius turpitudine careat, & hoc fit per bona matrimonij quæ honestant carnalem concupiscentiam. Alio modo, vt actus turpitudinem habens impediatur, quod fit ex ipsa natura actus: quia dum concupiscentiæ satisfecit in actu coniugali, ad alias corruptelas non ita incitat. Propter quod dicit Apostolus, Melius est nubere quàm vri: quanuis enim opera concupiscentiæ congregata secundùm se nata sint concupiscentiam augere, tamen secundum quòd ratione ordinantur, ipsam reprimunt: quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones & habitus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm carnalis commixtio sit de integritate matrimonij.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd carnalis commixtio sit de integritate matrimonij. In ipsa enim institutione matrimonij dictum est, Erunt duo in carne vna: sed hoc non fit nisi per carnalem commixtionem: ergo est de integritate matrimonij.

¶Præterea, Illud quod pertinet ad sacramenti significationem, est de necessitate sacramenti, vt prædictum est: sed carnalis cõmixtio pertinet ad significationem sacramenti, vt in litera dicitur: ergo est de integritate sacramenti.

¶Præterea, Hoc sacramentum ordinatur ad conseruationem speciei: sed conseruatio speciei non potest fieri sine carnali commixtione: ergo est de integritate sacramenti.

¶Præterea, Matrimonium est sacramentum, secundum quod remedium contra concupiscentiam præstat: de quo dicit Apostolus 1. Cor. 6. Quòd melius est nubere, quàm vri: sed hoc remedium non præstat his qui carnaliter non commiscentur: ergo idem quod prius.

¶SED CONTRA, In paradiso fuit matrimonium: sed ibi non fuit carnalis copula: ergo commixtio carnalis non est de integritate matrimonij.

¶Præterea, Sacramentum ex suo nomine sanctificationem importat: sed sine carnali commixtione est matrimonium si sanctius, vt in litera dicitur: ergo carnalis commixtio non est de necessitate sacramenti.

CONCLVSIO.

¶Carnalis commixtio non ad primam, sed secundam spectat matrimonij perfectionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est integritas: vna quæ attenditur secundum perfectionem primam, quæ cõsistit in ipso esse rei. Alia quæ attenditur secundum perfectionem secundam, quæ consistit in operatione: quia ergo carnalis commixtio est quædam operatio siue vsus matrimonij, per quod facultas ad hoc datur: ideò erit carnalis commixtio de secunda perfectione matrimonij & non de prima.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Adam expostulat integritatem matrimonij quantum ad vtranq; perfectionem: quia res ex suo actu innotescit.

¶Ad secundum dicendum, quòd significatio rei contentæ est de necessitate sacramenti: & ad hanc significationem non pertinet carnalis commixtio, sed ad rem non contentam, vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd res non peruenit ad finem suum nisi per actum proprium: vnde ex hoc quòd finis matrimonij non habetur sine carnali commixtione, oportet quòd sit de integritate secunda, & non de prima.

¶Ad quartum dicendum, quòd ante commixtionem carnalem est matrimonium in remedium ex gratia, quæ in eo datur, quanuis non ex actu: quod pertinet ad integritatẽ secundã.

QVAESTIO QVADRAGESIMA tertia, *De matrimonio quantum ad sponsalia, in tres articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de matrimonio absolutè considerato. Vbi primò agendum est de sponsalibus. Secundò, de matrimonij ratione. Tertiò, de eius causa efficiente, scilicet de consensu. Quartò, de eius bonis. Quintò, de impedimentis ipsius. Sextò, de secundis nuptiis. Septimò, de quibusdam matrimonio annexis. Circa primum quæruntur tria.

¶Primò, quid sint sponsalia.

¶Secundò, qui possunt contrahere sponsalia.

¶Tertiò, vtrùm sponsalia dirimi possint.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm sponsalia sint futurarum nuptiarum promissio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sponsalia non conuenienter dicantur futurarum nuptiarum promissio, vt habetur ex verbis Nicolai papæ. Quia sicut dicit Isidorus, est aliquis sponsus, nõ quia promittit, sed quia spondet & sponsores dat. sed à sponsalibus dicitur aliquis sponsus, ergo malè dicitur promissio.

¶Præterea, Quicunque promittit aliquid, debet compelli ad soluendum: sed illi qui sponsalia contraxerunt, non compellũtur per Ecclesiam ad matrimonium complendum. ergo sponsalia non sunt promissio.

¶Præterea, In sponsalibus non est quandoque sola promissio, sed adiicitur iuramentum & aliquæ arrhæ: ergo videtur quòd non debuerit solùm per promissionem definiri.

¶Præterea, Matrimonia debẽt esse libera & absoluta: sed sponsalia quandoque fiunt sub aliqua conditione etiam accipiendæ pecuniæ. ergo non conuenienter dicuntur promissio nuptiarum.

¶Præterea, Promissio quæ est de rebus futuris, vituperatur, Ia. 4. sed circa sacramenta non debet aliquid esse vituperabile: non ergo debet fieri futurarum nuptiarum promissio.

¶Præterea, Nullus dicitur sponsus nisi à spõsalibus: sed aliquis dicitur sponsus ex præsentibus nuptiis, vt in litera dicitur. ergo sponsalia nõ semper sunt futurarum nuptiarum promissio.

CONCLVSIO.

¶Sponsalia sunt futurarum nuptiarum promissio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consensus in coniugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonij promissionem: & hæc promissio dicitur sponsalia à spondendo, vt dicit Isidorus. Nam ante vsum tabularũ matrimonij cautiones dabant, quibus spondebant se inuicem matrimonij cautiones dabant, quibus spondebant se inuicem cõsentire in iure matrimonij, & fideiussores dabant. Fit autem promissio

promissio dupliciter, scilicet absolutè & sub conditione. Absolutè quatuor modis. Primò nuda promissione, vt cùm dicitur, Accipiam te in meam: & econuerso. Secundò, datis arrhis sponsalitiis, vt pecunia vel aliquid huiusmodi. Tertiò, annuli subarrhatione. Quartò, interueniente iuramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguendum est: aut est conditio honesta: vt cùm dicitur, Accipiam te, si parentibus placeat: & tunc stante conditione stat promissio, & non stante non stat: aut est inhonesta, & hoc dupliciter: quia aut est contraria bonis matrimonij, vt si dicam, Accipiam te, si venena sterilitatis procures: & tunc non contrahuntur sponsalia: Aut non est contraria bonis matrimonij, vt Accipiam te si furtis meis consentias: & tunc stat promissio, sed tollenda est conditio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa spõsalia & sponsorum donatio est promissionis confirmatio: & ideò ab hoc denominatur quasi à perfectiori.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex tali promissione obligatur vnus alteri ad matrimonium contrahendum, & peccat mortaliter non soluens promissum, nisi legitimum impedimentum interueniat: & secundum hoc Ecclesia cogit iniungendo pœnitentiam pro peccato, tamen in foro contentioso non compellitur: quia matrimonia coacta consueuerunt malos exitus habere, nisi fortè iuramentum interuenerit, quia tunc cogẽdus est, vt quidam dicunt: quanuis alijs non videatur propter causam prædictam, præcipiè si de vxoricidio timeretur.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa addita non sunt nisi ad confirmandam promissionem: vnde non sunt aliud quàm promissio.

¶Ad quartum dicendum, quòd conditio illa quæ apponitur, non tollit matrimonij libertatem, quia si est inhonesta, debet abiici: si autem honesta, aut de bonis simpliciter: vt si dicatur, Accipiam te si placet parentibus, & hæc conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auget ei honestatem: aut est de vtilibus, vt si dicat, Contraham tecum si dabis mihi centum, & tũc hoc non ponitur quasi ad vendendum consensum matrimonij, sed intelligitur vt promissio doris: vnde matrimonium libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecuniæ per modum pœnæ: & tunc quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat, nec potest exigi pœna illa ab eo qui non vult matrimonium complere.

¶Ad quintum dicendum, quòd Iacobus non intendit prohibere quòd omnino aliquis nullam promissionem faciat de futuris: sed quòd non promittat quasi fiduciam habens de vita sua: vnde docet quòd debet apponi cõditio, si Deus voluerit, quæ etiam si verbis non exprimatur, corde tamen debet intelligi.

¶Ad sextum dicendum, quòd in matrimonio potest considerari ipsa coniunctio matrimonialis & actus eius: & à sponsione prima in futurum dicitur sponsus à sponsalibus contractis per verba de futuro, & à sponsione secundi dicitur aliquis sponsus etiam quando contractum est matrimonium per verba de præsenti: quia ex hoc ipso spondet matrimonij actum: tamen à prima sponsione dicuntur sponsalia propriè, quæ sunt quædam sacramentalia matrimonij, sicut exorcismus Baptismi.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm tempus septennij sit legitimè assignatum sponsalibus contrahendis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tempus septennij non sit competenter assignatum sponsalibus contrahendis. Contractus enim, qui per alios fieri potest, non requirit discretionem in illis ad quos pertinet: sed sponsalia fieri possunt per parentes vtroque illorum ignorante, quorum sunt sponsalia. ergo ita possunt fieri ante septennium, sicut potest.

¶Præterea, Sicut ad contractus sponsalium requiritur aliquis rationis vsus, ita ad consentiendum in peccatum mortale: sed sicut Grego. narrat in 4. Dialo. quidam puer propter blasphemiæ peccatum extinctus est. ergo ante septennium possunt contrahi sponsalia.

¶Præterea, Sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed in matrimonio non assignatur vnum tempus puellæ & puero. ergo in sponsalibus septennium vtrique assignari non debet.

¶Præterea, Ex tunc aliqui possunt sponsalia contrahere, ex quo eis possunt futuræ nuptiæ placere: sed signa talis placentiæ frequenter apparent in pueris ante septennium. ergo ante illud tempus possunt contrahi sponsalia.

¶Præterea, Si aliqui ante septimum annum contrahant sponsalia, & postea post septennium ante tempus pubertatis contrahunt per verba de præsenti, reputantur inter eos esse sponsalia: sed hoc non est ex secundo contractu: quia tunc non intẽdunt sponsalia, sed matrimonium contrahere. ergo ex primo: & sic ante septennium possunt sponsalia contrahi.

¶Præterea, In his quæ communiter fiunt à pluribus, quod deest vni, suppletur ab altero, sicut patet in trahentibus nauem: sed contractus sponsalium est quædam actio communis inter contrahentes. ergo si vnus sit pubes, potest contrahere cũ puella quæ non habet septem annos sponsalia, quia quod vni deficit de tempore, alteri superabundat.

¶Præterea, Si aliqui iuxta ætatem pubertatis, quanuis ante eam contrahunt per verba de præsenti, reputatur inter eos matrimonium. ergo pari ratione si ante septẽnium, dummodò sint propinqui: contrà autem per verba de futuro, reputabuntur inter eos esse sponsalia.

CONCLVSIO.

¶Potest homo in fine primi septennij sponsalia contrahere, sicut in fine secundi matrimonium contrahere, ac religionem ingredi, & in fine tertij, similiter se obligare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd septennium est tẽpus determinatum sponsalibus à iure contrahendis satis rationabiliter. Quia cùm sponsalia sint quædam promissiones futurorum, vt dictum est, oportet quòd illorum sint qui aliquo modo promittere possint, quod non est nisi illorum qui habent aliquam prudentiam de futuris, quæ vsum rationis requirit: respectu cuius triplex gradus notatur secundum Philosophum in 1. animalium. Primus est cùm quis neque ipse intelligit per se, neque ab alio capere potest. Secundus est status quo homo ab alijs capere potest, sed ipse per se non sufficit ad intelligendum. Tertius est cùm homo & ab alio iam capere potest, & per seipsum considerare: & quia ratio paulatim in homine cõualescit, secundum quod quietantur motus & fluxibilitates humorum sensualitatis: ideò primum statum hominis obtinet homo ante primum septennium, & propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, & ita nec sponsalibus: sed ad secundum statum incipit peruenire in fine primi septennij: vnde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponuntur. Sed ad tertium statum incipit homo peruenire in fine secundi septennij, quãtùm ad ea quæ ad personam ipsius pertinent, in quo ratio naturalis eius cõualescit: sed quantùm ad ea quæ extra ipsum fiũt, in fine tertij septennij: & ideò ante primum septennium nulli contractui homo aptus est. Sed in fine primi septennij incipit esse aptus ad aliqua promittendum in futurum, præcipuè de his ad quæ ratio naturalis inclinat magis: non autem ad obligandum se perpetuo vinculo, quia ad hoc non firmam voluntatem habet: & ideò tali tempore possunt contrahere sponsalia. Sed in fine secundi septẽnij iam potest obligare se de his, quæ ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad coniugium: sed post tertium septennium etiam potest de aliis se obligare, & secundum leges constituitur ei potestas de rebus suis disponendi post vigesimum secundum annum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si ante annos pubertatis fiant contractus sponsalium per alium, ambo vel alter reclamare possunt: vnde nihil tunc actum est, adeò quòd nec aliqua affinitas contrahitur ex hoc: & ideò sponsalia quæ inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent, inquantum illi inter quos contrahuntur ad ætatem debitam venientes, non reclamant, ex quo intelliguntur consentire de his quæ per alios facta sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd quidam dicunt quòd ille puer de quo Grego. narrat, non fuit damnatus, nec mortaliter peccauit, sed visio illa fuit ad patrem contristandum, qui in puero illo peccauerat non corrigens eum: sed hoc est expresse contra intentionem Greg. dicentis, quòd pater pueri animam filij negligens non parum peccatorem gehennæ ignibus nutriuit. Et ideò dicendum, quòd ad peccatum mortale sufficit etiam consensus præsens. Sed in sponsalibus est consensus in futurum, maior autem discretio rationis requiritur ad prouidendum in futurum, quàm ad consentiendum in actum vnum præsentem: & ideò ante potest homo peccare mortaliter quàm ponere se obligare ad aliquid in futurum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in tempore contractus matrimonij, non so

Universidad de Deusto
Biblioteca

non solùm requiritur dispositio ex parte vsus rationis, sed etiã ex parte corporis, vt sit tẽpus generationi aptum: & quia puella in duodecimo anno ad hoc venit vt possit esse actui generationis apta, puer autẽ in fine secundi septennij, vt Philosophus ait in 9. Animalium: simul autem vsum discretionis accipiunt, qui tantum in sponsalibus requiritur: ideò in sponsalibus determinatur vnum tempus vtrique, non autem in matrimonio.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa placentia quæ est in pueris ante septennium, nõ procedit ex perfecto vsu rationis, cùm nondum susceptibiles sint plenæ disciplinæ, sed magis contingit ex motu naturæ quàm ex aliqua ratione: & ideò nõ sufficit talis placentia ad sponsalia contrahentium.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quamuis per secundum cõtractum in casu illo non faciant matrimonium, tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem, & ideò prioris contractus accipit firmitatem.

¶ Ad sextum dicendum, quòd trahentes nauem agunt per modum vnius causæ, & ideò quod deest vni, potest suppleri ex altero: sed sponsalia contrahentes agunt vt distinctæ personæ, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt: vnde in vtroque requiritur quòd sit sufficiens ad cõtrahendum: & ideò defectus vnius sponsalia impedit, nec ex altero potest suppleri.

¶ Ad septimum dicendum, quòd in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tẽpus septennij, contractus sponsalium habet robur: quia secundum Philosophum in 2. Physic. quod parum deest, quasi nihil deesse videtur. Hæc autem propinquitas à quibusdam determinatur tempus sex mẽsium: sed melius est quòd determinetur secundum cõditionem contrahentium, quia in quibusdam magis accelerat vsus rationis, quàm in aliis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sponsalia dirimi possint altero religionem intrante.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sponsalia dirimi non possint altero religionẽ intrante. Quia de pecunia quam alteri promitto, non possum alteri licitè obligationẽ facere: sed ille qui sponsalia contrahit, corpus suum promittit mulieri. ergo non potest se offerre Deo vlteriùs in religionem.

¶ Item, Videtur quòd non debeat dirimi quando alter coniugum ad longinquam religionẽ se transfert, quia in dubiis semper tutior pars est eligenda: sed tutius esset, quòd eum expectaret. ergo tenetur eum expectare.

¶ Item, Videtur quòd nec dirimantur per ægritudinem, quam aliquis incurrit post contracta sponsalia, quia pro pœna nullus debet puniri: sed vir qui infirmitatem incurrit, punitur in eo quòd ei ius aufertur, quod in illa habebat quæ sibi fuerat desponsata. ergo propter corporalem infirmitatem non debẽt sponsalia dirimi.

¶ Item, Videtur quòd nec propter affinitatem interuenientẽ, vtpote si sponsus consanguineam sponsæ fornicario con ubitu cognoscat, quia secundum hoc sponsa puniretur pro peccato sponsi, quod non est conueniens.

¶ Item, Videtur quòd non possint se inuicem absoluere, quia hoc est maximæ leuitatis, vt primò contrahant, & postmodùm se absoluant: sed talia non debent ab Ecclesia sustineri. ergo.

¶ Item, Videtur quòd nec propter alterius fornicationem, quia adhuc per sponsalia vnus non accipit potestatem in corpus alterius: & sic videtur quòd in nullo contra inuicem peccent, si interim fornicãtur: & sic sponsalia dirimi non debent per hoc.

¶ Item, Videtur quòd nec per contractum cum aliqua per verba de præsenti, quia venditio secunda non derogat venditioni primæ. ergo nec secundus contractus potest derogare primo.

¶ Item, Videtur quòd nec per defectum ætatis possint dirimi, quia quod non est non potest dissolui: sed ante ætatem determinatam nulla fuerunt sponsalia. ergo dirimi non possunt.

CONCLVSIO.

¶ Dirimuntur sponsalia & cùm quis ad religionem confugerit, & cũ alter coniugum cum altero matrimonium contrahit per verba de præsenti: aliter etiam dirimuntur variis casibus secundum iuditium Ecclesiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus prædictis casibus sponsalia contracta dirimuntur, sed diuersimodè: quia in duobus, scilicet cùm quis ad religionem confugit, & cùm alter coniugum cum altero per verba de præsenti contrahit, ipso iure sponsalia dirimuntur: sed in aliis casibus dirimi debent secundum iudicium Ecclesiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd talis promissio soluitur per mortem spiritualem, cùm sit spiritualis tantùm, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dubium determinatur ex hoc quòd alter non compãret tempore statuto ad matrimonium contrahendum. Vnde si ex parte eius non defuit, quin matrimonium cõpleret, potest licitè alteri nubere sine peccato aliquo. Si autem per eam stetit quòd matrimonium non est completum, debet agere pœnitentiam de peccato fractę promissionis, aut iuramenti, si iuramentum interuenit, & contrahere cum alia, si vult, iudicio Ecclesiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si ante contractum matrimonij aliquam grauem infirmitatem incurrat alter eorũ, inter quos sunt contracta sponsalia, quæ ipsum debilitet nimis, aut eum deformet, vt abscisio nasi, vel orbitas oculorum, aut aliquid huiusmodi: aut quæ sunt contra bonum prolis, vtpote lepra, quæ solet prolem inficere, possunt sponsalia dirimere, ne sibi inuicem displiceant, cùm matrimonium sic contractum, malũ exitum sortiatur: nec pro pœna punitur aliquis, sed ex pœna damnum reportat, quod non est inconueniens.

¶ Ad quartum dicendum, quòd si sponsus cognouit consanguineam sponsæ, vel econtrà, tunc dirimi debent sponsalia: & ad hoc probandum sola fama sufficit propter scandalum vitandum: causæ enim quæ in futurum expectant effectus suos, impediuntur à suis effectibus, non solùm ex eo quod est, sed ex eo quod futurum est. Vnde sicut affinitas si esset tempore contractus sponsalium impediuisset contractum illum, ita si interueniat ante matrimonium, quod est effectus quidam sponsalium, prior contractus ab effectu suo impeditur: nec in hoc aliquid detrahitur alteri, imò ei cõfertur, quia absoluitur ab eo qui per fornicationem se Deo odiosum reddit.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam non recipiunt istum casum, sed contra eos est Decretum quæ expressè dicit: Ad instar, inquit, eorum qui societatem fidei contrahunt, & postea eandem remittunt potest in patrĩa tolerari, si mutuò se absoluãt qui sponsalia contraxerunt. Sed ad hoc dicunt quòd Ecclesia magis hoc sustinet ne peius eueniat, quã hoc sit de iure, sed hoc non videtur exemplo conuenire quod Decretum adducit. Et ideò dicendum, quòd non semper est leuitatis retractare quæ prius firmata sunt, quia incertæ sunt prouidentiæ nostræ: vt dicitur in Lib. Sapientiæ.

¶ Ad sextum dicendum, quòd quamuis non dederint sibi mutuò potestatem corporis sponsalia contrahentes, tamen ex hoc efficiuntur sibi inuicem suspecti de non seruanda fide in futurum: & ideò potest sibi præcauere vnus contra alium, sponsalia dirimendo.

¶ Ad septimum dicendum, quòd ratio illa teneret si esset vnius rationis vterque contractus: sed secundus cõtractus matrimonij est fortior primo, & ideo soluit ipsum.

¶ Ad octauum dicendum, quòd quamuis non fuerint vera sponsalia, tamen fuit ibi quidam modus sponsalium: & ideò ne videatur approbare, ad annos legitimos veniens debet petere solutionem sponsalium iudicio Ecclesiæ faciendam, propter bonum exemplum.

QVAESTIO QVADRAGESIMA-quarta, *De matrimonij definitione, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de ratione matrimonij. Circa quod quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm matrimonium sit in genere coniunctionis.

¶ Secundò, vtrùm conuenienter nomi-
netur.

¶ Tertiò, vtrùm conuenienter definiatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm matrimonium sit in genere coniunctionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium non sit in genere coniunctionis. Quia vinculum quo aliqua ligantur, differunt à coniunctione ipsa sicut causa ab effectu: sed matrimonium est vinculum quoddam, quo iuncti matrimonio ligantur. ergo non est in genere coniunctionis.

¶ Præterea, Omne sacramentum est sensibile: sed nulla relatio est accidens sensibile. ergo matrimonium cùm sit sacramẽtum, non erit in genere relationis, & ita nec in genere coniunctionis.

¶ Præterea, Coniunctio est relatio æquiparentiæ sicut æqualitas: sed non est vna numero æqualitatis relatio in vtroque extremorum: vt Aui. dicit. ergo nec vna cõiunctio: & sic si matrimonium est in genere coniunctionis, non est vnum tantùm matrimonium inter duos coniuges.

¶ SED CONTRA, Relatio est secundũ quòd aliqua adinuicem referuntur: dicitur enim maritus vir vxoris, & vxor mariti vxor. ergo matrimonium est in genere relationis, nec est aliud quàm coniunctio.

¶ Præterea, Vnio duorum ad aliquid vnum non fit nisi secundum coniunctionem: hoc autem fit per matrimonium, vt Gen. 1. Erunt duo in carne vna. ergo matrimonium est in genere cõiunctionis.

CONCLVSIO.

¶ Matrimonium coniunctio quædam est viri & vxoris, ad vnam cognationem, & prolis educationem, & vitam domesticam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd coniunctio adunationem importat: vnde vbicũque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua coniunctio. Ea autem, quæ ordinantur ad aliquid vnũ, dicuntur in ordine ad illud adunari: sicut multi homines adunantur ad vnam militiam vel negotiationem exequendam, ex qua dicũtur commilitones adinuicem, vel socij negotiationis: & ideò cùm per matrimonium ordinentur aliqui ad vnam cognationem & educationem prolis, & iterum ad vnam vitam domesticam, constat quòd in matrimonio est aliqua coniunctio, secundum quam dicitur maritus & vxor: & talis coniunctio ex hoc quòd ordinatur ad aliquod vnũ, est matrimonium: coniunctio autem corporum vel animorum ad matrimonium consequitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd matrimonium est vinculum, quo ligantur formaliter, nõ effectiuè. ideò nõ oportet quòd sit aliud à coniunctione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causæ eius possunt esse sensibiles, nec in sacramento requiritur quòd sit sensibile illud quod est res & sacramentum. Hoc enim modo se habet in hoc sacramento prædicta coniunctio: sed verba exprimentia consensum sunt sacramentum tantùm, & causa prædictæ coniunctionis sunt sensibilia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd relatio Fundatur in aliquo sicut in causa, vt similitudo in qualitate: in aliquo sicut in subiecto, vt in ipsis similibus. & ex vtraque parte potest attendi vnitas & diuersitas ipsius: quia ergo in similitudine non est eadem qualitas numero, sed specie in vtroque simili, & iterum subiecta similitudinis sunt duo numero & similiter de æqualitate: & ideò æqualitas & similitudo omnibus modis est alia in vtroque similium, & æqualium: sed relatio quę est matrimonium ex vna parte, habet vnitatẽ in vtroque extremorum, scilicet ex parte causæ, quia ad eandem numero generationem ordinatur: sed ex parte subiecti habet diuersitatem secundum numerum: & ideò hæc relatio est vna & multiplex ex parte subiecti: & sec ũdum quòd est multiplex ex parte subiecti, significatur his nominibus vxor & maritus: secundum autem quòd est vna, significatur hoc nomine matrimonij.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm matrimonium congruè nominetur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium incongruè nominetur, quia denominatio debet fieri à digniori. Sed pater dignior est matre. ergo magis debet denominari à patre quàm à matre coniunctio vtriusque.

¶ Præterea, Res debet denominari ab eo quod est de essentia sua: quia ratio quam significat nomen, est definitio, vt dicitur 4. Metaph. sed nuptiæ non sunt de essentia matrimonij. ergo non debet matrimonium nuptiæ appellari.

¶ Præterea, Species nõ potest proprio nomine nominari ab eo quod est generis: sed coniunctio est genus ad matrimonium. ergo non potest propriè coniugium nominari.

¶ SED IN CONTRARIVM est communis vsus loquentium.

CONCLVSIO.

¶ Matrimonium congruè dicitur Matrimonium, Nuptiæ, ac Coniugium, sed diuersis rationibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in matrimonio est tria considerare. Primò, essentiam ipsius quæ est coniunctio, & secundum hoc vocatur coniugium. Secundò, causam eius, quæ est desponsatio, & secundum hoc vocãtur nuptiæ à nubo: quia in ipsa solennitate desponsationis qua matrimonium perficitur, capita nubentium velantur. Tertiò, effectum, qui est proles, & dicitur sic matrimonium (vt Augu. dicit contra Faustũ) ob hoc quòd mulier non debet ob aliud nubere nisi vt sit mater. Potest autem matrimonium quasi matris munium, id est, officium dici, quia fœminis incumbit maximè educandæ prolis officium: vel dicitur matrimonium quasi matrem muniens, quia iam habet quo defendatur & muniatur, scilicet viro: vel dicitur matrimonium quasi matrem monens, ne virum relinquat, alteri adhærens: vel dicitur matrimonium quasi materia vnius, quia in eo fit coniunctio ad vnam prolem materialiter inducẽdam, vt dicatur matrimonium à monos & materia: vel dicitur matrimonium, vt Isidõ. dicit, à matre & nato, quia per matrimonium effleitur aliqua mater nati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis pater sit dignior quàm mater: tamen circa prolem mater magis est officiosa quàm pater: vel ideò quia mulier ad hoc principaliter facta est vt sit homini in adiutorium prolis: non autem vir propter hoc factus est: vnde magis pertinet ad rationem matrimonij mater quàm pater.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquando essentialia cognoscuntur per accidentalia: & ideò etiam per accidentalia aliqua nominari possunt, cùm nomen detur causa rei innotescendæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquãdo species nominatur ab eo quod est generis propter imperfectionem speciei, quando scilicet completè habet generis rationem, nec tamen aliquid addit quod ad dignitatem pertineat, sicut proprium accidẽtale retinet nomen proprij cõmunis: aliquando autem propter perfectionẽ quando in vna specie cõpletè inuenitur ratio generis, & non materia alia: sicut animal denominatur ab anima quæ competit animato corpori quod est genus animalis, sed animatio non inuenitur perfectè in animatis, quæ non sunt animalia: & similiter est in proposito, quia coniunctio viri ad mulierem per matrimonium est maxima, cùm sit animarum & corporũ, ideò coniugium nominatur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm matrimonium conuenienter definiatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter definiatur in litera. Quia in mariti definitione oportet quòd matrimonium ponatur, quia maritus est, qui est mulieri iunctus matrimonio: sed maritalis coniunctio ponitur in definitione matrimonij. ergo videtur quòd fit circulatio in definitionibus istis.

¶ Præterea, Per matrimonium sicut efficitur vir maritus mulieris, ita vxor viri mulier. ergo non debet magis dici coniunctio maritalis, quàm vxoria.

¶ Præterea, Consuetudo ad genus moris pertinet: sed frequenter matrimonio iuncti sunt valde moribus diuersi. ergo non debet poni in definitione matrimonij, indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.

¶ Præterea, Inueniuntur aliæ definitiones de matrimonio datę. Quia secundum Hugo. matrimonium est duarum idonearum personarum legitimus de coniunctione consensus, secundum quosdam: aut matrimonium est consortium communis vitæ & communicatio diuini & humani iuris. Et quæritur qualiter hæ definitiones differant.

CONCLVSIO.

¶ Matrimonium est quædam indissolubilis maritalis coniunctio inter legitimas personas, indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, in matrimonio tria cõsiderantur, scilicet causa ipsius, & essentia eius, & effectus: & secundum hoc tres definitiones inueniuntur de matrimonio datæ. Nam definitio Hug. tangit causam, scilicet consensum, & per se non est. Definitio autem in litera posita tãgit essentiam matrimonij, scilicet coniunctionem, & addit determinatum subiectum in hoc quòd dicit inter legitimas personas: ponit etiam differentiam contrahentem ad speciem in hoc quòd dicit maritalis: quia cùm matrimonium sit coniunctio in ordine ad aliquid vnum, talis coniunctio in speciem trahitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

per illud ad quod ordinatur: & hoc est id quod ad maritū pertinet. ponit etiam virtutem huius coniunctionis, quia indissolubilis est, in hoc quòd dicit individuam, &c. Sed alia definitio tangit effectum ad quem ordinatur matrimonium, scilicet, vita communis in rebus domesticis: & quia communis communicatio alicui lege ordinatur ideò ponitur ordinativum illius communionis, scilicet ius divinum & humanum: aliæ autem communicationes vt negotiatorum & militantium solo iure humano institutæ sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquando prio ræ ex quibus debet dari definitio, non sunt nomina: & ideò in definitione aliquorum ponuntur aliqua posteriora simpliciter quæ sunt priora quo ad nos, sicut in definitione qualitatis ponitur quale à Philosopho, cùm dicit: Qualitas est secundum quā quales esse dicimur: ita etiā hīc in definitione matrimonij ponitur maritalis, vt sit sensus, quòd matrimonium est coniunctio ad ea quæ mariti officium requirit, quæ non poterant vno nomine exprimi.

¶Ad secundum dicendum, quòd per hanc differentiam tangitur finis coniunctionis, vt dictum est: & quia vt dicit Apostolus, Vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum: ideò hæc differentia potius debet sumi à viro quàm à muliere.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut vita ciuilis non importat actum singularem huius vel illius, sed ea quæ ad communicationem ciuilē pertinent, ita vita cōiugalis nihil aliud est quàm conuersatio ad communicationem talem pertinēs: & ideò quātum ad hanc vitam semper consuetudo est individua, quanuis sit diuisa quantum ad actus singulares vtriusque.

¶Ad quartum patet solutio ex dictis.

QVAESTIO QVADRAGESIMA quinta, De consensu matrimonij, in quinque articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de consensu. Vbi primò agendum est de consensu secundum se considerato. Secundò, de consensu iuramento vel carnali copula firmato. Tertiò, de consensu coacto & conditionato. Quartò, de obiecto consensus. Circa primū quærūtur quinque.

¶ Primò, vtrùm consensus sit causa efficiēs matrimonij.

¶ Secūdò, vtrùm cōsensum oporteat per verba exprimi.

¶ Tertiò, vtrùm consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium.

¶ Quartò, vtrùm consensus per verba expressus, si desit interior consensus, exterius faciat verum matrimonium.

¶ Quintò, Vtrùm consensus in occulto factus per verba de præsenti faciat matrimonium.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm consensus sit causa efficiens matrimonij.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consensus non sit causa efficiens matrimonij. Sacramenta enim non sunt à voluntate humana, sed ab institutione diuina: sed cōsensus ad voluntatē pertinet. ergo non est causa matrimonij, sicut nec aliorū sacramētorum. *vbi supra, art. 2. q. 1. & sequen.*

¶ Præterea, Idem non est causa suiipsius: sed matrimonium nihil aliud videtur esse, quàm consensus: quia consensus ipse significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam. ergo consensus non est causa matrimonij.

¶ Præterea, Vnius debet esse vna causa: sed matrimonium inter duos est vnum, vt dictum est: consensus autem duorū sunt diuersi, quia diuersorum sunt & in diuersa: ab vna enim parte est consensus in virum, ex alia in vxorem. ergo mutuus consensus non est causa matrimonij.

¶SED CONTRA est quod Chrysostomus dicit, Matrimonium nō facit coitus, sed voluntas.

¶ Præterea, Vnus non accipit potestatem in eo quod est liberè alterius nisi per eius consensum: sed per matrimonium accipit vterque coniugum potestatem in corpus alterius: vt patet 1. Cor. 7. Cùm prius vterque liberam potestatem sui corporis haberet. ergo consensus facit matrimonium.

CONCLVSIO.

¶ Matrimonialem coniunctionem non nisi aliquo viri & mulieris consensu fieri certum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio mediāte operatione quæ eam significat, sicut per ablutionē corporalem in Baptismo fit ablutio interior spiritualis: vnde cùm in matrimonio sit quædam spiritualis coniunctio, inquantum matrimonium est sacramentum, & aliqua materialis, secundum quòd est in officium naturæ & ciuilis vitæ, oportet quòd mediante materiali fiat spiritualis virtute diuina: vnde cùm coniunctiones materialium cōtractuum fiant per mutuum consensum, oportet quòd hoc modo etiam fiat matrimonialis coniunctio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacramentorum prima causa est diuina virtus, quæ in eis operatur salutem: sed causæ secundæ sicut instrumentales sunt materiales operationes ex diuina institutione habentes efficaciam: & sic consensus in matrimonio est causa.

¶Ad secundum dicendum, quòd matrimonium non est ipse cōsensus, sed quædam vnio ordinatorum ad vnum, vt dictum est, quam consensus facit: nec consensus propriè loquendo coniunctionem Christi ad Ecclesiam significat, sed voluntatem eius: qua factum est, vt Ecclesiæ coniungeretur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut matrimonium est vnum ex parte eius in quod fit coniunctio, quanuis sit multiplex ex parte coniunctorum, ita etiam consensus est vnus ex parte eius in quod consentitur, scilicet prædictæ coniunctionis, quanuis multiplex ex parte consentientium: nec est directè consensus in virum, sed in coniunctione ad virum ex parte vxoris: & similiter ex parte viri consensus in coniunctionem ad vxorem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm oporteat consensum per verba de præsenti exprimi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat consensum per verba de præsenti exprimi, quia sicut per matrimonium redigitur homo in potestatem alterius, ita per votum: sed votum obligat quo ad Deum etiam si non exprimatur verbis. ergo & consensus facit matrimonij obligationem etiam sine expressione verborum.

¶ Præterea, Matrimonium potest esse inter aliquos qui suum consensum sibi mutuò verbis exprimere non possunt, quia vel sunt muti vel diuersarum linguarum. ergo expressio consensus per verba non requiritur ad matrimonium.

¶ Præterea, Si omittatur illud quod est de necessitate sacramēti quacunque ex causa, non est sacramentum: sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborum, sicut quando puella tacet præ verecundia parentibus eam viro trādentibus. ergo expressio verborum non est de necessitate matrimonij.

¶SED CONTRA, Matrimonium est sacramentū quoddam: sed in omni sacramēto requiritur aliquod sensibile signū. ergo & in matrimonio, & ita oportet ibi esse saltem verba exprimentia consensum sensibiliter.

¶ Præterea, In matrimonio fit contractus inter virum & mulierem: sed in quolibet contractu oportet esse expressionem verborum, quibus se inuicem homines obligent. ergo & in matrimonio oportet esse consensum per verba expressum.

CONCLVSIO.

¶ Consensum, quo matrimonialis viri & mulieris coniunctio fit, verbis exprimi oportet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd (sicut ex dictis patet) coniunctio matrimonialis sit ad modum obligationis in contractibus materialibus: & quia materiales contractus nō possunt fieri nisi sibi inuicem voluntatem suam verbis promant qui contrahunt: ideò etiam oportet quòd consensus matrimonium faciens verbis exprimatur, vt expressio verborum se habeat ad matrimonium sicut ablutio exterior ad Baptismum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in voto non est aliqua sacramentalis obligatio, sed spiritualis tantum: & ideò non oportet quòd fiat ad modum materialium contractuum ad hoc quòd obliget, sicut est de matrimonio.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis nos possint vota sua mutuò verbis tales exprimere, possunt tamen exprimere nutibus, & tales nutus pro verbis computantur.

¶Ad tertium

¶Ad tertium dicendum, sicut dicit Hug. de sancto Vict. eos qui coniunguntur, sic oportet consentire vt inuicem se spōtaneè recipiant, quod iudicatur fieri si in desponsatione non contradicant: vnde verba parentum computantur in casu illo, ac si essent puellæ: sunt enim sufficiens signum quòd sunt eius, ex quo non contradicit.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consensus expressus per verba de futuro matrimonium faciat: quia sicut se habet præsens ad præsens, ita futurum ad futurum: sed consensus per verba de præsenti expressus facit matrimonium in præsenti. ergo consensus expressus per verba de futuro facit matrimonium in futuro.

¶Præterea, Sicut in matrimonio fit quædam obligatio per verba exprimentia consensum, ita & in aliis ciuilibus contractibus: sed in aliis contractibus non differt vtrum per verba de præsenti vel de futuro obligatio fiat. ergo nec in matrimonio differt.

¶Præterea, Per votum religionis homo contrahit matrimonium spirituale: sed votum religionis fit per verba de futuro & obligat. ergo & similiter potest fieri matrimonium per verba de futuro.

¶SED CONTRA est, quia ille qui consentit in aliquam per verba de futuro, & postea cum alia per verba de præsenti, secundum iura debet habere secundam vxorem: sed hoc non esset si consensus per verba de futuro faceret matrimonium, quia ex quo initiatum est matrimonium cum vna, ea viuente non potest contrahi cum alia. ergo consensus per verba de futuro non facit matrimonium.

¶Præterea, Qui promittit aliquid se facturum, nondum facit illud: sed qui consentit per verba de futuro, promittit se cum aliqua contracturum matrimonium. ergo non contrahit adhuc cum illa.

CONCLVSIO.

¶ Consensus per verba de futuro expressus non facit matrimonium, sed sponsalia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causæ sacramentales signando efficiunt: vnde hoc efficiunt quod signant, quia cùm aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit, non significat se facere matrimonium, sed promittit se facturum: ideò talis expressio consensus nō facit matrimonium, sed sponsionem eius, quæ sponsalia nominantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm consensus exprimitur per verba de præsenti, verba sunt præsentia, & in præsens consentitur pro eodem tempore: sed quando consensus fit per verba de futuro, verba sunt præsentia, sed consentitur in futurum: & ideò non pro eodem tempore, & propter hoc non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam in aliis contractibus qui verbis futuris vtitur, non transfert potestatem rei suæ in alterum: vt si dicat, Dabo tibi: sed solùm quando verbis præsentibus vtitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in voto professionis actus spiritualis matrimonij per verba de futuro exprimitur, scilicet obedientia vel obseruantia regulæ, & non ipsum matrimonium spirituale: si autem spirituale matrimonium in futurum vouetur, non est votum spirituale, quia nondum ex hoc aliquis est monachus, sed se futurum monachum pollicetur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm consensus expressio per verba, si desit interior consensus, faciat matrimonium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd consensus expressio etiam per verba, si desit interior consensus, faciat matrimonium: quia fraus & dolus nemini patrocinari debet secundum iura: sed ille qui verbis exprimit consensum, quem in corde non habet, dolum committit. ergo non debet sibi patrocinari, vt ab obligatione matrimonij liber reddatur.

¶Præterea, Consensus mentalis alterius non potest esse alicui notus, nisi quatenus per verba exprimitur: si ergo expressio verborum non sufficit, sed cōsensus interior requiritur in vtroque coniugum, tunc neuter poterit scire de altero an sit ei verus coniunx, & ita erit fornicator quandocunque matrimonio vtetur.

¶Præterea, Si aliquis proßatur per verba de præsenti in aliquam consensisse, cogitur per excommunicationis sententiam, vt eam habeat in vxorem, quanuis dicat consensum mentalem defuisse: etiam si postea cum alia contraxerit consensu mentali verbis expresso: sed hoc nō esset si requireretur consensus mētalis ad matrimonium. ergo non requiritur.

¶SED CONTRA est quod Innocen. 3. dicit in Decret. quadam in casu isto loquens, Sine consensu nequeunt cætera fœdus perficere coniugale.

¶Præterea, Intentio requiritur in omnibus sacramentis: sed ille qui corde non consentit, non habet intentionem matrimonij cō trahendi. ergo non fit matrimonium.

CONCLVSIO.

¶ Consensus exterioribus verbis expressus absque interiori consensu nullum matrimonium facit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut se habet ablutio exterior ad Baptismum, ita se habet expressio verborum ad hoc sacramentum, vt dictum est: vnde sicut si aliquis ablutionem exteriorem reciperet, non intendens recipere sacramētum, sed ludum & dolum facere, non esset baptizatus: ita expressio verborū sine interiori consensu matrimonium non facit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi sunt duo, scilicet defectus consensus, qui sibi patrocinatur in foro conscientiæ, vt non astringatur vinculo matrimonij, quanuis non in foro Ecclesiæ, in quo iudicatur secundum allegata: & dolus verborum, & hoc non patrocinatur nec in foro pœnitentiæ, nec in foro Ecclesiæ, quia in vtroque pro hoc punitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd si desit consensus mentalis ex parte vnius, ex neutra parte est matrimonium, quia matrimonium consistit in mutua coniunctione, vt dictum est: tamē prohabiliter potest credi dolus non esse, nisi signa euidētia doli appareant: quia de quolibet præsumendum est bonum nisi probetur contrarium: vnde ille, ex cuius parte dolus non est, à peccato excusatur per ignorantiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in tali casu Ecclesia compellit eum ad standum cum prima vxore, quia secundum ea iudicat quæ foris apparent, nec decipitur in iustitia, quāuis decipiatur in facto: quia ille debet priùs excommunicationem sustinere, quàm ad primam vxorem accedat, vel debet in alias regiones remotius fugere.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm consensus in occulto factus per verba de præsenti faciat matrimonium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd consensus in occulto factus per verba de præsenti non faciat matrimonium: res enim in potestate alterius existens non transfertur in potestatem alterius nisi consentiente illo, in cuius potestate erat: sed puella erat in potestate patris. ergo non potest per matrimonium transire in potestatem viri nisi patre consentiente. & ita si fiat in occulto consensus, etiam per verba de præsenti expressus, non erit matrimonium. *Tho. 4. dist. 28. q. vnica. art. 3.*

¶Præterea, Sicut in matrimonio est actus noster quasi de essentia sacramenti, ita etiam in pœnitentia: sed sacramentum pœnitentiæ non perficitur nisi mediantibus Ecclesiæ ministris, qui sunt sacramentorum dispensatores. ergo nec matrimonium perfici potest in occulto absque sacerdotali benedictione.

¶Præterea, Baptismus qui potest in occulto & in aperto fieri, non prohibetur ab Ecclesia fieri in occulto: sed Ecclesia prohibet clandestina fieri matrimonia. ergo non possunt fieri in occulto.

¶Præterea, Inter eos qui in secundo gradu sibi attinent, matrimonium contrahi non potest, quia Ecclesia prohibuit: sed similiter Ecclesia prohibuit clandestina matrimonia. ergo non possunt esse vera matrimonia.

¶SED CONTRA, Posita causa, ponitur effectus: sed causa sufficiens matrimonij est consensus per verba de præsenti expressus. ergo siue fiat in publico, siue in occulto, matrimonium sequetur.

¶Præterea, Vbi est debita materia & debita forma, ibi est sacramentū: sed in occulto matrimonio seruatur debita forma, quia sunt ibi verba de præsenti consensum exprimentia: & debita materia, quia sunt legitimæ personæ ad contrahendum. ergo est ibi verum matrimonium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

¶Consensus in occulto factus, quanquam malus & iure prohibitus, matrimonium tamen facit, si fiat inter legitimas personas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in aliis sacramẽtis, quædam sunt de essentia sacramenti, quibus omissis non est sacramentum: quædam autem ad solennitatem sacramenti pertinent, quibus omissis verum perficitur sacramentum, quanuis peccet qui omittit: ita etiam consensus expressus per verba de præsenti inter personas legitimas ad contrahendum matrimonium facit, quia hæc duo, sunt de essentia sacramenti: alia autẽ omnia sunt de solennitate sacramenti, quia ad hoc adhibentur vt matrimonium conuenientius fiat: vnde si omittantur, verũ est matrimonium, quanuis peccent sic contrahentes, nisi per aliquam legitimam causam excusentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd puella non est in potestate patris quasi ancilla, vt sui corporis potestatem non habeat, sed quasi filia ad educandũ: & ideò secundũ hoc quòd libera est, potest se in potestatem alterius absque consensu patris dare, sicut etiam potest aliquis vel aliqua intrare religionẽ absque consensu parentum, cùm sit persona libera.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus noster in pœnitentia quanuis sit de essentia sacramenti, non est sufficiens ad inducendum proximum effectum, scilicet absolutionem à peccatis: & ideò oportet quòd ad perfectionem sacramenti interueniat actus sacerdotis: sed in matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio, quia quicunque est sui iuris, potest se alteri obligare: & ideo sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio quasi de essentia sacramenti.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd etiam prohibitum est, quòd Baptismum nullus accipiat nisi à sacerdote, nisi in articulo necessitatis: matrimonium autem non est sacramentum necessitatis: & ideò non est similis ratio, prohibentur autem clandestina matrimonia propter pericula, quæ inde euenire solent: quia frequenter in talibus est aliqua fraus ex altera parte, frequenter etiam ad alia coniugia transeunt, dum pœnitent de his quæ subitò facta sunt, & multa alia mala inde accidunt, & speciem turpitudinis præter hoc habent.

¶Ad quartum dicendum, quòd non sunt prohibita clandestina matrimonia quasi contra essentialia matrimonij existentia, sicut sunt prohibita matrimonia illegitimarum personarum, quæ sunt materia indebita huic sacramento: & ideò non est simile.

QVAESTIO QVADRAGESIMA sexta, De consensu, cui aduenit iuramentum uel copula carnalis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu cui aduenit iuramentum, vel copula carnalis. Circa quod quæruntur duo.

¶Primò, vtrùm iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimoniũ.

¶Secundò, vtrùm copula carnalis eidem consensui adueniens faciat matrimonium.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium.

Tho. 4. Dist. 28. q. unica, articu. 1. & 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium. Nullus enim potest se obligare, vt faciat contra ius diuinum: sed implere iuramentum est de iure diuino, vt patet Matth. 5. Reddes autem Domino vota tua. ergo per nullam obligationem sequẽtem potest euenire quòd homo non debeat tenere iuramẽtum priùs factum. Si ergo post consensum in aliquam per verba de futuro iuramento firmatum aliquis alteri se obligat per verba de præsenti, videtur quòd nihilominus debeat iuramentum primum seruare: sed hoc non esset nisi iuramento illo esset matrimonium illud perfectum. ergo iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro facit matrimonium.

¶Præterea, Veritas diuina fortior est quàm veritas humana: sed per iuramentum veritate diuina firmatur aliquid: cùm ergo verba exprimentia consensum de præsenti, in quibus est sola veritas humana, matrimonium perficiant, videtur quòd multò amplius id efficere possint verba de futuro iuramento firmata.

¶Præterea, Secundum Apostolum Heb. 6. Omnis controuersiæ finis est iuramentum. ergo in iudicio saltem plus standum est iuramento quàm simplici verbo. si ergo aliquis simplici verbo consentiat in aliquam per verba de præsenti postquàm consenserit in aliquam cum iuramẽto per verba de futuro, videtur quòd iudicio Ecclesiæ debeat compelli stare cũ prima, & non cum secunda.

¶Præterea, Verba de futuro simpliciter prolata faciunt sponsalia: sed iuramentũ ibi aliquid operatur. ergo facit plus quàm sponsalia, sed vltra sponsalia non est nisi matrimonium. ergo faciunt matrimonium.

¶SED CONTRA, Quod futurum est, non est: sed iuramentum additum non facit quin verba de futuro significent consensum de futuro. ergo adhuc matrimonium non est.

¶Præterea, Postquàm perfectum est matrimonium, non oportet quòd alius consensus interueniat ad matrimonium: sed post iuramentum aduenit alius consensus, qui matrimonium facit, aliàs frustrà iuraretur illud esse futurum. ergo non facit matrimonium.

CONCLVSIO.

¶Consensus per verba de futuro expressus nullum efficit matrimonium, etsi sit aliquo iuramento firmatus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iuramentum adhibetur ad confirmationem dictorum: vnde illud tantùm cõfirmat quod in dictis significatur, nec significatum mutat: ideò cùm verba de futuro ex ipsa sui significatione habeant quòd matrimonium non faciant, quia quod futurum promittitur, nondum fit: etiam si iuramentum adueniat, nondum est matrimonium factum, sicut Magister in litera dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd implere iuramẽtum est licitum: vnde si aliqua obligatio sequens iuramentum, faciat illud illicitum cùm priùs fuisset licitum, non derogat iuri diuino qui iuramentum priùs factum non seruat, & ita est in proposito illicitè enim iurat qui illicitè promittit, promissio autem de alieno est illicita: vnde consensus sequens per verba de præsenti quo quis transfert dominium sui corporis in aliam, facit præcedens iuramentum esse illicitum, quod priùs licitum erat.

¶Ad secundum dicendum, quòd veritas diuina efficacissima est ad firmandum illud, cui adhibetur.

¶Vnde patet solutio ad tertium.

¶Ad quartum dicendum, quòd iuramẽtum aliquid operatur, non nouam obligationem faciens, sed factam confirmans: & sic grauiùs peccat qui eam violat.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium, quia maius est consentire facto, quàm verbo: sed ille qui carnaliter commiscetur, consentit promissioni quam priùs fecit. ergo videtur quòd multò magis per hoc fiat matrimonium, quàm si solis verbis de præsenti consensus fieret.

¶Præterea, Consensus nõ solùm expressus, sed etiam interpretatiuus facit matrimonium: sed nulla potest esse maior interpretatio cõsensus, quàm carnalis copula. ergo perficitur matrimonium per hoc.

¶Præterea, Omnis coniunctio carnalis præter matrimonium facta est peccatum: sed mulier non videtur peccare admittens sponsum ad carnalem copulam. ergo per hoc fit matrimonium.

¶Præterea, Non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum: sed aliquis non potest mulieri quam defloruit sub specie matrimonij, restituere ablatum nisi eam coniugio ducat. ergo videtur quòd si etiam post carnalem copulam cum alia contraxerit per verba de præsenti, quòd teneatur ad primam redire: quod non esset nisi inter eos esset matrimonium. ergo carnalis copula post consensum de futuro, facit matrimonium.

¶SED CONTRA est quod dicit Nicol. Papa, Si consensus in nuptiis defuerit, etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur.

¶Præterea

¶Præterea, Quod consequitur ad aliquid, non facit ipsum: sed carnalis copula sequitur ipsum matrimonium, sicut effectus causam. ergo non potest facere matrimonium.

CONCLVSIO.

¶Carnalis copula in foro conscientiæ, quanuis post sponsalia matrimonium non perficiat, in Ecclesia tamen foro matrimonium efficere iudicatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de matrimonio possumus loqui dupliciter. Vno modo quantùm ad forum conscientiæ, & sic in rei veritate carnalis copula non habet quòd perficiat matrimonium, cuius sponsalia præcesserunt per verba de futuro, si consensus interior desit: quia verba de præsenti etiam consensum exprimentia, si consensus mentalis deesset, non facerent matrimonium. Alio modo quantùm ad iudicium Ecclesiæ: & quia in exteriori iudicio secundum ea, quæ foris patent iudicatur, cùm nihil possit expressiùs significare consensum, quàm carnalis copula secundum iudicium Ecclesiæ, carnalis copula consequens sponsalia matrimonium facere iudicatur, nisi aliqua signa expresse doli vel fraudis appareant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui carnaliter commiscetur, facto consentit in carnalem copulam, secundum rei veritatem: sed in matrimonium non consentit ex hoc ipso, nisi secundum interpretationem iuris.

¶Ad secundum dicendum, quòd interpretatio illa non mutat rei veritatem, sed iudicium quod de rebus exterioribus fit.

¶Ad tertium dicendum, quòd si sponsa sponsum admittens, credat eum velle matrimonium cõsummare, excusatur à peccato, nisi aliqua signa expressa fraudis appareant: sicut si sunt multùm distantis conditionis, vel quantùm ad nobilitatem, vel quantùm ad fortunam, vel aliud signum euidens appareat: sed tamen sponsus peccat & fornicando, & quod plus est, fraude quam facit.

¶Ad quartum dicendum, quòd in tali casu sponsus antequam aliam cognouerit, tenetur eam ducere in vxorem si sint æqualis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis: sed si aliam duxerit, factus est iam impotens ad soluendum illud, ad quod tenebatur: & ideò sufficit si ei de nuptiis prouideat, & ad hoc etiam non tenetur, vt quidam dicunt, si sponsus sit multò melioris conditionis, aut aliquod signum fraudis euidens fuerit: quia præsumi probabiliter potest, quòd sponsa non fuerit decepta, sed decipi finxerit.

QVAESTIO QVADRAGESIMA septima, De consensu coacto, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu coacto & cõditionato. Circa quod quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm aliquis consensus possit esse coactus.

¶Secundò, vtrùm aliqua coactio cadat in constantem virum.

¶Tertiò, vtrùm eõsensus coactus faciat matrimonium.

¶Quartò, vtrùm consensus coactus faciat matrimoniũ ex parte cogentis.

¶Quintò, vtrùm consensus conditionatus matrimonium faciat.

¶Sextò, vtrùm aliquis possit cogi à patre ad matrimonium contrahendum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm aliquis consensus possit esse coactus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullus consensus possit esse coactus: coactio enim in libero arbitrio cadere non potest secundum aliquem statum eius, vt in secundo lib. Distin. 25. dictum est: sed consensus est liberi arbitrij. ergo non potest esse coactus.

¶Præterea, Violentia idem est quod coactio: sed coactio secũdum Philosophum est, cuius principium est extrà nihil conferente vim passo: sed omnis consensus principium est intrà. ergo nullus consensus potest esse coactus.

¶Præterea, Omne peccatum consensu perficitur, sed illud quo perficitur peccatum, cogi non potest: quia secundum August. nullus peccat in eo quod vitare non potest. cùm ergo vis à Iuristis definiatur esse maioris rei impetus, qui repelli non potest, videtur q consensus non possit esse coactus, vel violentus.

¶Præterea, Dominium libertati opponitur: sed coactio ad dominium pertinet, vt patet in quadam Tullij definitione: dicit enim quod vis est impetus dominantis retinens rem intra terminos alienos. ergo vis in libero arbitrio non cadit, & ita nec in consensum, qui est actus eius.

¶SED CONTRA, Illud, quod esse non potest, non potest aliquid impedire: sed coactio consensus impedit matrimonium, vt in litera dicitur. ergo consensus cogi potest.

¶Præterea, In matrimonio est quidam contractus: sed in contractibus potest esse voluntas coacta: vnde Legislator in integrum restitutionem adiudicat, ratum non habens quod vi metusve causa factum est. ergo & in matrimonio potest esse consensus coactus.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm simpliciter consensus coactus in matrimonio esse non possit, potest tamen aliqua in eo secundum quid violentia esse.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd duplex est coactio vel violentia: vna quæ facit necessitatem absoluta: & tale violentum dicitur à Philosopho violentum simpliciter: vt cùm quis aliquem corporaliter impellit ad metum: alia quæ facit necessitatem conditionatam, & hanc vocat Philosophus violentum mixtum: sicut cùm quis proiicit merces in mare, ne periclitetur, & in isto violento quanuis hoc quod fit, non sit per se voluntarium, tamen consideratis circunstantiis hîc & nũc voluntarium est: & quia actus in particularibus sunt, ideò simpliciter voluntarium est, sed secundum quid inuoluntarium: vnde hæc violentia vel coactio potest esse de consensu, qui est actus voluntatis, non autem pura: & quia hæc coactio fit ex hoc quòd timetur aliquod periculum imminens, ideò ista vis idem est quod metus, qui voluntatem cogit quodammodo, sed pura vis cadit & in corporalibus actibus. Et quia Legislator considerat non solùm interiores actus, sed magis exteriores: ideò per vim intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum diuidit: sed nunc agitur de consensu interiori, in quẽ non cadit coactio, seu vis quæ à metu distinguitur: & ideo quantùm ad propositum pertinet, idem est coactio quod metus: est autem metus secundum Iurisperitos instantis vel futuri periculi causa mẽtis trepidatio, & per hoc patet solutio ad obiecta: nam primæ rationes procedunt de coactione prima, secundæ de secunda.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm aliqua coactio cadat in constantem virum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd coactus metus non cadat in constantem virum, quia de ratione constantis est quòd non trepidet in periculis: cùm ergo metus sit trepidatio mentis ratione periculi imminentis, videtur quòd non cogatur metu.

¶Præterea, Omnium terribilium finis est mors, secundum Philosophum in 3. Ethi. quasi perfectissimum inter terribilia: sed constantes nõ coguntur morte, quia fortis etiam pericula mortis sustinet. ergo nullus metus cadit in constantem virum.

¶Præterea, Inter alia pericula, præcipuè à bonis timetur periculum famæ: sed timor infamiæ non reputatur timor cadens in constantem virum: quia, vt dicit lex, timor infamiæ non continetur illo edicto, Quod metus causa factum est. ergo nec aliquis alius metus cadit in constantem virum.

¶Præterea, Metus in eo qui metu cogitur, peccatum relinquit, quia facit eum promittere quod non vult soluere, & sic facit eum mentiri: sed non est constantis aliquod peccatum etiã minimum pro aliquo timore facere. ergo nullus metus cadit in constantem virum.

¶SED CONTRA, Abraham & Isaac constantes fuerunt: sed in eis cecidit metus, quia ratione metus dixerunt vxores suas sibi esse sorores. ergo metus potest cadere in constantem virum.

¶Præterea, Vbicunque est violentum mixtum, est aliquis metus cogens: sed aliquis quantuncunque constans potest pati tale violentum, quia si sit in mari, merces proiiciet tempore

Universidad de Deusto
Biblioteca

naufragij.ergo metus potest cadere in constantem virum.

CONCLVSIO.

¶Potest aliqua coactio & metus cadere in constantem virum.

¶RESPONDEO dicendum,quòd cadere metum in constantem,& metu cogi,sic sumitur:cogitur autem aliquis metu, quando aliquid facit quod aliàs non vellet, ad euitandum id quod timet:in hoc autem constans ab inconstanti distinguitur quantùm ad duo.Primò,quantùm ad qualitatẽ periculi, quod timetur,quia constãs sequitur rationem rectam,per quam scit quid pro quo dimittendum sit vel faciendum: semper autem minus malum vel maius bonum eligendum est:& ideò constans ad minus malum sustinendum cogitur metu maioris mali:non autem cogitur ad maius malum vt vitet minus malum: sed inconstans cogitur ad maius malum propter metum minoris mali,scilicet ad peccatum propter metũ corporalis pœnæ: sed pertinax econtrà non potest cogi etiam ad minus malum sustinendum,vel faciendum,vt euitet maius malum: vnde cõstans est medius inter inconstantem & pertinacem. Secundò differunt quantùm ad æstimationem periculi imminẽtis, quia fortis non nisi ex forti æstimatione & probabili cogitur,sed inconstans ex leui. Prouer.17. Fugit impius nemine persequẽte.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd constans,sicut & de forti dicit Philosophus,est intrepidus:non quòd omninò nõ timeat, sed quia non timet quæ non oportet, vel nisi quando oportet.

¶Ad secundum dicendum,quòd peccata sunt maxima malorum:& ideò ad hæc nullo modo potest homo constãs cogi:imò magis debet homo mori quàm talia sustinere, vt etiam Philosophus 3. Ethic.dicit.Sed quædam damna corporalia sunt minora quibusdam aliis, inter quæ sunt præcipua quæ ad personam pertinent,sicut mors,verbera,dehonestatio per stuprum, & seruitus:& ideò ex istis constans cogitur ad alia damna corporalia,& hæc continentur hoc versu:

Stupri, siue status, verberis, atque necis.

Nec differt,vtrùm hæc pertineant ad'personam propriam,vel vxoris vel filiorum,vel aliorum huiusmodi.

¶Ad tertium dicendum,quòd infamia quanuis sit maius damnum,tamen ei de facili occurri potest:& ideò non reputatur cadere in constantem virum metus infamiæ secundum iura.

¶Ad quartum dicendum quòd constans nõ cogitur ad mentiendum,quia tunc vult dare:sed cùm postea vult petere restitutionem,vel saltem iudici denumiare,si se promisit non petiturum restitutionem: non potest autem promittere se non denuntiaturum:quia cùm hoc sit contra bonum iustitiæ, ad hoc cogi non potest:vt scilicet contra iustitiam faciat.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm consensus coactus tollat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consensus coactus non tollat matrimonium, quia sicut ad matrimonium requiritur consensus, ita ad Baptismum requiritur intentio: sed coactus timore ad recipiendum Baptismum recipit sacramentũ. ergo coactus ad consentiendum aliquo timore matrimonio obligatur.

¶ Præterea, Violentum mixtum, secundum Philosophum, plus habet de voluntario,quàm non voluntario:sed non potest aliter consensus esse coactus nisi per violentum mixtum. ergo non omninò excluditur voluntarium, & ita adhuc est matrimonium.

¶ Præterea, Ei,qui consentit in matrimonium coactus, consulendum videtur quòd in matrimonio illo stet, quia speciem mali habet promittere & non soluere, à quo Apostolus vult nos abstinere:hoc autem non esset,si cõsensus coactus omninò matrimonium tolleret. ergo,&c.

¶SED CONTRA est quod Decre.Dicit.Cùm consensus locum non habet,vbi metus vel coactio intercidit, necesse est,vt vbi communis consensus requiritur,coactionis materia repellatur:sed in matrimonio requiritur communis consensus. ergo,& cætera.

¶ Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam,quæ fit secundum libertatem amoris. ergo non potest fieri per consensum coactum.

CONCLVSIO.

¶Consensus coactus ex metu cadente in constantem virum matrimonium tollit.

¶RESPONDEO dicendum,quòd vinculum matrimonij est perpetuum:vnde illud quod perpetuitati repugnat,matrimonium tollit:metus autem qui cadit in constantem virum, perpetuitatem contractus tollit:quia potest reperi restiturio in integrum:& ideò hæc coactio tollit matrimonium,& non aliàs: constans autem vir iudicatur virtuosus qui est mensura in omnibus operibus humanis,vt Philosophus dicit in 3. Ethic. quidam autem dicunt quòd si adsit consensus quanuis coactus,interiùs est matrimonium quantum ad Deum,sed non quãtum ad statum Ecclesiæ, quæ præsumit ibi non fuisse consensum interiorem propter metum:sed hoc nihil est, quia Ecclesia non debet præsumere de aliquo peccatum quousque probetur:peccauit autem si dixit se consentire,& non consensit:vnde Ecclesia præsumit eum consensisse,sed iudicat consensum illum extortum non esse sufficientem ad faciendum matrimonium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio non est causa efficiens sacramẽti in Baptismo,sed solùm eliciens actionem agentis:sed consensus est causa efficiens in matrimonio,& ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad matrimonium non sufficit quodcunque voluntarium, sed voluntarium completè, quia debet esse perpetuum: & ideò per volitum mixtũ impeditur.

¶Ad tertium dicendum,quòd non semper debet induci ad hoc quòd in matrimonio illo stet, sed solùm quando timetur periculum de dissolutione, aliàs autem non peccat:quia non soluere promissa,quæ nolens facit,non est species mali.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm consensus coactus ex parte cogentis faciat matrimonium.

AD QVARTVM sic proceditur.Videtur quòd consensus coactus saltẽ ex parte cogentis faciat matrimonium,quia matrimonium est signum spiritualis coniunctionis:sed spiritualis coniunctio, quæ est per charitatem,potest esse ad eum, qui non habet charitatem. ergo matrimonium est ad eum,qui non vult.

¶ Præterea, Si illa quæ fuit coacta, postmodum consentiat, erit matrimonium verum: sed iste, qui coẽgit primò ex consensu illius, non ligatur.ergo ex primo consensu ligabatur matrimonium.

¶SED CONTRA, Matrimonium est relatio æquiparentiæ: sed talis relatio æqualiter est in vtroque. ergo si sit impedimentum ex parte vnius,non erit matrimonium ex parte alterius.

CONCLVSIO.

¶Consensus coactus ex parte cogentis matrimonium tollit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm sit quædam relatio, & non possit inasci relatio in vno extremorum sine hoc, quòd fiat in alio :ideò quicquid impedit matrimonium in vno,impedit ipsum in altero:quia non potest esse quòd aliquis sit vir non vxoris,vel aliqua sit vxor non habens virum,sicut mater non habens filium: & ideò dicendum communiter,quòd matrimonium non claudicat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanuis actus amantis possit transire in non amantem, tamen vnio inter eos non potest esse nisi sit mutua amatio:& ideò dicit Philosoph. 8. Ethi.quòd ad amicitiam, quæ in quadam vnione consistit, requiritur redamatio.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex consensu libero illius,qui primò coactus est,non fit matrimonium, nisi inquantum consensus præcedens in altero,adhuc manet in suo vigore: vnde si dissentiret,non fieret matrimonium.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm per consensum conditionatum fiat matrimonium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd nec per consensum conditionatum fiat matrimonium, quia quod sub conditione ponitur, non simpliciter existimatur:sed in matrimonio oportet esse verba simpliciter exprimentia consensum:ergo conditio alicuius consensus non facit matrimonium.

¶ Præterea, Matrimonium debet esse certum:sed vbi dicitur aliquid sub conditione,ponitur illud sub dubio.ergo talis consensus non facit matrimonium.

¶SED CONTRA, In aliis contractibus fit obligatio sub con

sub conditione, & stat stante conditione. ergo cùm matrimonium sit contractus quidam,videtur quòd possit fieri per conditionatum cõsensum.

CONCLVSIO.

¶Consensus ex conditione de præsenti non contraria matrimonio, vel de futuro & necessaria matrimonium non tollit.

¶RESPONDEO dicendum,quòd conditio apposita aut est de præsenti,aut est de futuro:si de præsenti, & non est contraria matrimonio,siue sit honesta,siue non honesta,stat matrimonium stante conditione,& ea non stante non stat. Sed si sit contraria bonis matrimonij,non efficitur matrimonium.Si autem sit conditio de futuro, aut est necessaria, sicut solem oriri eras,& tunc est matrimonium:quia tẽporalia futura iam sunt præsentia in causis suis:aut est contingens,vt datio pecuniæ vel acceptatio parentum:& tunc idem est iudicium de tali consensu,sicut de consensu,qui fit per verba de futuro, vnde non facit matrimonium.Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum:dicitur enim ad Col.3. Filij obedite parentibus vestris per omnia.ergo & in hoc etiã obedire tenentur.

¶ Præterea, Gene.28.Isaac præcepit Iacob, quòd non acciperet vxorem de filiabus Chanaan:nec præcepisset nisi de iure præcipere potuisset.ergo in hoc tenentur obedire patri.

¶ Præterea, Nullus debet promittere præcipuè per iuramentum pro illo,quem non potest cogere ad seruandum: sed parentes promittunt futura matrimonia pro filiis & etiam iuramento firmant. ergo possunt præcepto cogere filios ad implendum.

¶ Præterea, Pater spiritualis,scilicet Papa, potest compellere præcepto ad matrimonium spirituale,scilicet ad episcopatum accipiendum. ergo potest & patet carnalis ad matrimonium carnale.

¶SED CONTRA, Patre imperante matrimonium filius potest sine peccato religionem intrare.ergo non tenetur ei in hoc obedire.

¶ Præterea, Si teneretur obedire, sponsalia per parentes contracta absque consensu filiorum essent stabilia:sed hoc est contra iura.ergo,&c.

CONCLVSIO.

¶Cùm per matrimonium homo perpetuo mancipetur seruituti, non potest pater filium cogere ad matrimonium, quanquàm illum ex aliqua rationabili causa ad ipsum possit inducere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm in matrimonio sit quasi quædam seruitus perpetua, pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum,cùm sit liberæ conditionis:sed potest eum inducere ex rationabili causa: & tunc si-cut se habet filius ad causam illam,ita se habet ad præceptum patris:vt si causa illa cogat de necessitate vel de honestate, & præceptum similiter cogat,aliàs non.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbũ Apostoli non intelligitur in illis,in quibus est liber sui,sicut pater:& huiusmodi est matrimonium,per quod etiam filius sit pater.

¶Ad secundum dicendum,quòd Iacob aliàs tenebatur ad faciendum hoc quod mandabat Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum,tum quia semen Chanaan de terra pellendũ erat,quæ semini Patriarcharum promittebatur: & ideò Isaac præcipere poterat.

¶Ad tertium dicendum,quòd non iuratur nisi illa conditione subintellecta,si illis placuerit, & ipsi obligantur ad eos bona fide inducendum.

¶Ad quartum dicunt quidam, quòd Papa non potest præcipere alicui quòd accipiat episcopatum, quia consensus debet liber esse.Sed hoc posito,periret ecclesiasticus ordo, nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimen Ecclesiæ, Ecclesia conseruari non posset:quia quandoque illi qui sunt idonei ad hoc,nolunt suscipere nisi coacti.Brideò dicendum,quòd nõ est simile hinc inde,quia non est aliqua corporalis seruitus in matrimonio spirituali sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium sicut quoddam officium dispensandæ reipublicæ: primæ Corinthior. quarto, Sic nos existimet homo vt ministros,&c.

QVÆSTIO QVADRAGESIMAoctaua,De obiecto consensus, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto cõsensus.Circa quod quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm consensus, qui facit matrimonium,sit consensus in carnalem copulam.

¶ Secundò,vtrùm consensus in aliquem propter causam in honestam faciat matrimonium.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm consensus, qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam.

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur quòd cõsensus qui facit matrimonium,sit consensus in carnalem copulam.Dicit enim Hieronymus,quòd vouentibus virginitatem non solùm nubere, sed velle nubere damnabile est:sed non esset damnabile nisi esset virginitati contrarium,cui nuptiæ non contrariantur,nisi ratione carnalis copulæ.ergo consensus voluntatis,qui est in nuptiis,est in carnalem copulam. *3.Tho. 42. dist. 28. artic. 4.*

¶ Præterea,Omnia quæ sunt in matrimonio inter virũ & vxorem,possunt esse licita inter fratrem & sororem , excepta carnali copula:sed non potest fieri licitè inter eos consensus matrimonialis.ergo consensus matrimonialis est consensus in carnalem copulam.

¶ Præterea,Si mulier dicat viro,Consentio in te,vt non cognoscas me,non est consensus matrimonialis: quia est ibi aliquid contra substantiam prædicti consensus:sed nõ esset nisi dictus consensus esset in carnalem copulam.ergo,&c.

¶ Præterea,In qualibet re initium consummationi respondet: sed matrimonium consummatur per carnalem copulam. ergo cùm initietur per consensum,videtur quòd consensus sit in carnalem copulam.

¶SED CONTRA, Nullus consentiens in carnalem copulam est virgo mente & carne.Sed beatus Ioan.Euang. post consensum nuptialem fuit virgo mente & carne. ergo non cõsensit in carnalem copulam.

¶ Præterea,Effectus respondet causæ: sed consensus est causa matrimonij.cùm ergo de essentia matrimonij non sit carnalis copula,videtur quòd nec consensus,qui matrimonium causat, sit in carnalem copulam.

CONCLVSIO.

¶Consensus matrimonium faciens non est consensus in carnalem copulã, sed in matrimonium in ordine ad carnalem copulam.

¶RESPONDEO dicendum , quòd consensus , qui matrimonium facit,est consensus in matrimonium, quia effectus proprius voluntatis est ipsum volitum:vnde sicut carnalis copula se habet ad matrimonium,ita consensus,qui matrimonium causat,est in carnalem copulam : matrimonium autem (vt dictum est)non est essentialiter ipsa coniunctio carnalis,sed quædam associatio viri & vxoris in ordine ad carnalem copulam, & alia quæ ex consequenti ad virum & vxorem pertinent, secundum quòd eis datur potestas inuicem respectu carnalis copulæ,& hæc associatio coniugalis copula dicitur : vnde patet quòd benè dixerunt illi , qui dixerunt quòd consentire in matrimonium, est consentire in carnalem copulam implicitè, non explicitè:non enim debet intelligi nisi sicut implicitè continetur effectus in causa : quia potestas carnalis copulæ in qua consentitur,est causa carnalis copulæ: sicut potestas vtendi re sua,est causa vsus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd consensus in matrimonium ideò est damnabilis post votum virginitatis, quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet: sicut peccaret qui daret potestatem accipiendi illud alteri, quod ipse in depósito habet , non solùm in hoc quæ ei actualiter traderet: de consensu autem beatæ Virginis infrà dicetur.

¶Ad secundum dicendum,quòd inter fratrem & sororem non potest esse potestas inuicem ad carnalem copulam, sicut nec licitè carnalis copula:& ideò ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum,quòd illa conditio explicita nõ solùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

actui, sed potest ati contrariatur copulæ carnalis: & ideò est contraria matrimonio.

¶ Ad quartum dicendum, quòd initiatum matrimonium respondet consummato, sicut habitus vel potestas actui qui est operatio. Rationes autem in contrarium ostendunt, quòd non sit consensus in carnalem copulam explicitè, & hoc est verum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm matrimonium possit esse ex consensu alicuius in aliquam propter causam inhonestam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium non possit esse ex consensu alicuius in aliquam propter causam inhonestam. Vnius causæ vnica est ratio: sed matrimonium est vnum sacramentum. ergo non potest fieri ex alterius vnius intentione, quàm illius ad quem à Deo institutum est, scilicet ad procreationem prolis.

¶ Præterea, Coniunctio matrimonij est à Deo, vt patet Math. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet: sed coniunctio quæ fit propter turpes causas, non est à Deo: ergo non est matrimonium.

¶ Præterea, In aliis sacramentis si non seruetur intentio Ecclesiæ, non est verum sacramentum, sed intentio Ecclesiæ in sacramento matrimonij non est ad aliquam turpem causam. ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur, non erit verum matrimonium.

¶ Præterea, Secundum Boëtium, cuius finis est bonus, ipsum quoque bonum est: sed matrimonium semper est bonum. ergo nō est matrimonium, si propter malum finem fiat.

¶ Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ: sed ibi non cadit aliqua turpitudo. ergo non potest matrimonium contrahi propter aliquam turpem causam.

¶ SED CONTRA est, quòd qui baptizat alium intentione lucrandi, verè baptizat. ergo & qui contrahit cum aliqua in intentione lucri, verum est matrimonium.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & autoritates, quæ ponuntur in litera.

CONCLVSIO.

¶ Matrimonium ex consensu ob inhonestam causam, verū matrimonium est, quanquam culpabiliter sit huiusmodi consensus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se & per accidens: per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum, & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis & vitatio fornicationis: sed per accidens causa finalis ipsius est hoc, quod contrahentes intendunt ex matrimonio: & quia hoc quod ex matrimonio intenditur cōsequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed econtrà: ideò ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi contrahētes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideò infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ, & quædam inhonestæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verū est de causa per se & principali: sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures secundarios per se, & infinitos per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd coniunctio potest accipi pro ipsa relatione, quę est matrimonium, & talis semper est à Deo, & bona est à quacunque fiat causa: vel pro actu eorum qui coniunguntur, & sic est quandoque mala, & non est à Deo, simpliciter loquendo. nec est inconueniēs quòd aliquis effectus sit à Deo, cuius causa est mala, sicut proles quæ ex adulterio suscipitur. non enim est ex illa causa, inquantum est mala, sed inquantum habet aliquid de bono, secundum quòd est à Deo quanuis non simpliciter sit à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intentio Ecclesiæ, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quòd ea non obseruata, nihil in sacramentis agitur: sed intentio Ecclesiæ, quæ intendit vtilitatem ex sacramēto prouenientem, est de benè esse sacramenti, & non de necessitate eius: vnde si non obseruetur, nihilominus est verum sacramentum, sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat: sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Eccle-

sia intendit: & similiter ille, qui intendit matrimonium contrahere, quanuis matrimonium non ordinet ad illum finem, quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ipsa vnio est signum coniunctionis Christi & Ecclesiæ, & non operatio vnitorum: & ideò ratio non sequitur.

QVAESTIO QVADRAGESIMA NONA, *De bonis matrimonij, in sex articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de bonis matrimonij. Circa quod quæruntur sex.

¶ Primò, vtrùm debeant haberi aliqua bona ad excusandum matrimonium.

¶ Secundò, vtrùm sufficienter assignentur.

¶ Tertiò, vtrùm bonum sacramenti sit principalius inter alia bona.

¶ Quartò, vtrùm actus matrimonij per prædicta bona à peccato excusetur.

¶ Quintò, vtrùm sine eis aliquando à peccato excusari possit.

¶ Sextò, vtrùm quando est sine eis, sit semper peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm haberi debeant aliqua bona ad excusandum matrimonium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonium non debeat habere aliqua bona, quibus excuseretur. Sicut enim conseruatio individui, quæ fit per ea quæ ad nutritiuam pertinent, est de intentione naturæ, ita conseruatio speciei, quæ fit per matrimonium, & multò magis, quātò melius & dignius est bonum speciei, quàm bonum vnius individui: sed ad actum nutritiuæ excusandum non indigetur aliquibus, ergo nec etiam ad excusandum matrimonium.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 8. Ethic. amicitia quæ est inter virum & vxorem, est naturalis, & claudit in se honestum, vtile, & delectabile: sed illud quod de se est honestum, nō indiget aliqua excusatione. ergo nec matrimonio deberent attribui aliqua excusantia.

¶ Præterea, Matrimonium est institutum in remedium, & in officium: sed secundum quòd est in officium, non indiget excusatione: quia sic etiam in paradiso excusatione indiguisset. quod falsum est, ibi enim fuissent honorabiles nuptiæ & torus immaculatus: vt Augu. dicit. Similiter nec secundum quòd est in remedium, sicut nec alia sacramenta, quæ in remedium peccati sunt instituta. ergo matrimonium huiusmodi excusantia habere non debet.

¶ Præterea, Ad omnia quæ honestè fieri possunt, virtutes dirigunt: si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari, non indiget aliis honestatibus, quàm animi virtutibus: & sic nō debent matrimonio aliqua bona assignari, quibus honestetur, sicut nec aliis, in quibus virtutes dirigunt.

¶ SED CONTRA, Vbicūque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio: sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis, secundū indulgētiam, vt patet 1. Cor. 7. Ergo indiget per aliqua bona excusari.

¶ Præterea, Cōcubitus fornicarius & matrimonialis sunt eiusdem speciei quantùm ad speciem naturæ: sed concubitus fornicarius de se est turpis. ergo ad hoc quòd matrimonialis non sit turpis, oportet ei aliquid addi quod ad honestatem eius pertineat, & in aliam speciem moris trahat.

CONCLVSIO.

¶ Oportuit aliqua bona esse, quibus matrimonij ratio honesta appareret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus sapiens debet iacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicuius æqualis, vel melioris boni: vnde electio alicuius, quòd aliquam iacturam habet annexam, indiget alicuius boni adiunctione, per cuius recompensationem ordinetur, & honestetur: in coniunctione autem viri & mulieris iactura accidit,

accidit, tum quia propter vehementiam delectationis absorbetur ratio, vt non possit aliquid intelligere in ipsa, vt Philosophus dicit, tum etiam propter tribulationem carnis, quam oportet tales sustinere ex solicitudine temporalium: vt patet 1. Corinth. 7. & ideò talis coniunctionis electio non potest esse ordinata nisi per recompensationem aliquorum, ex quibus dicta coniunctio honestetur: & hæc sunt bona quæ matrimonium excusant, & honestum reddunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu comestionis non est tam vehemens delectatio rationem absorbens, sicut est in prædicta delectatione. tum quia vis generatiua per quam originale traducitur, est infecta & corrupta: nutritiua autem, per quam non traducitur, est corrupta, & non infecta, tum etiam quia defectum indiuidui quilibet magis sentit in seipso, quàm defectum speciei: vnde ad excitandum ad comestionem, secundum quam defectui indiuidui subuenitur, sufficit sensus ipsius defectus: sed ad excitandum ad actum, quo defectui speciei subuenitur, diuina prouidentia delectationem apposuit in illo actu, qua etiam animalia bruta mouet, in quibus non est infectio originalis peccati: & ideò non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ista bona, quæ matrimonium honestant, sunt de ratione matrimonij: & ideò non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad honestandum, sed quasi causantibus in ipso honestatem, quæ ei secundum se competit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd matrimonium ex hoc ipso, quòd est in officium vel in remedium, habet rationem vtilis & honesti: sed vtrunque horum ei competit, ex hoc quòd huiusmodi bona habet, quibus fit & officium & remedium concupiscentiæ adhibens.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis actus virtutis honestatur virtute, quasi principio elicitiuo, & circunstantiis quasi formalibus principiis ipsius: hoc autem modo se habent bona ad matrimonium, sicut circunstantiæ ad actus virtutis, ex quibus habet quòd virtutis actus esse possit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm bona matrimonij sufficienter assignentur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd insufficienter bona matrimonij assignentur à Magistro Sententiarum, scilicet fides, proles, & sacramentum, quia matrimonium non solùm fit in hominibus ad prolem procreandam & nutriendam, sed ad consortium communis vitæ, propter operum communicationem: vt dicitur in 8. Ethi. ergo sicut ponitur proles bonum matrimonij, ita debet poni communicatio operis.

¶ Præterea, Coniunctio Christi ad Ecclesiam, quam matrimonium significat, perficitur per charitatem. ergo inter bona matrimonij magis debet poni charitas, quàm fides.

¶ Præterea, In matrimonio sicut exigitur quòd neuter coniugum ad alterius torum accedat, ita exigitur quòd vnus alteri debitum reddat: sed primum pertinet ad fidem: vt Magister dicit. ergo deberet etiam iustitia propter redditionem debiti inter bona matrimonij computari.

¶ Præterea, Sicut in matrimonio inquantum significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ, requiritur indissolubilitas, ita & vnitas, vt sit vna vnius: sed sacramentum quod inter tria bona matrimonij computatur, pertinet ad indiuisionem. ergo deberet esse aliquid aliud quod pertineret ad vnitatem.

¶ Sed contra, Videtur quòd superfluant: quia vnica virtus sufficit ad vnum actum honestandum: sed fides est vnam virtus. ergo non oportuit alia duo addere ad honestandum matrimonium.

¶ Præterea, Non ex eodem aliquid accipit rationem vtilis & honesti, cùm vtile & honestum ex oppósito bonum diuidant: sed ex prole matrimonium accipit rationem vtilis. ergo proles non debet computari inter bona quibus matrimonium honestatur.

¶ Præterea, Nihil debet poni vt proprietas vel conditio suiipsius: sed hæc bona ponuntur vt quædam conditiones matrimonij. ergo cùm matrimonium sit sacramentum non, debet poni sacramentum inter bona matrimonij.

CONCLVSIO.

¶ Proles, fides, ac sacramentum prima, & potiora sunt bona, quibus matrimonij honesta ratio redditur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd matrimonium est in officium naturæ, & est sacramentum Ecclesiæ, inquantum ergo est in officium naturæ, duobus ordinatur sicut & quilibet alius virtutis actus, quorum vnum exigitur ex parte ipsius agentis, & hæc est intentio finis debiti: & sic ponitur bonum matrimonij proles, aliud exigitur ex parte ipsius actus, qui est bonus in genere, ex hoc quòd cadit supra debitam materiam, & sic est fides, per quam homo ad suam accedit, & non ad aliā, & vlteriùs habet aliquam bonitatem inquantum est sacramentum, & hoc signatur ipso nomine Sacramenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in prole non solum intelligitur procreatio prolis: sed etiam educatio ipsius, ad quam sicut ad finem ordinatur tota communicatio operum, quæ est inter virum & vxorem, inquantum sunt matrimonio coniuncti, quia patres naturaliter thesaurizant filiis, vt patet 2. Corinth. 12. & sic in prole quasi in principali fine alius quasi secundarius includitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides non accipitur hìc prout est virtus Theologica, sed prout est pars iustitiæ, secundū quòd fides dicitur ex hoc quòd fiant dicta in cōseruatione promissorum: quia in matrimonio cùmsit quidam contractus, est quædam promissio per quam talis vir tali mulieri determinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in promissione matrimonij continetur, vt neuter ad alium rorum accedat: ita etiam quòd sibi inuicem debitum reddant, & hoc etiam est principalius, cùm sequatur ex ipsa mutua potestate inuicem data: & ideò vtrunque ad fidem pertinet. Sed in litera ponitur quod est minùs manifestum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in sacramento non solùm intelligenda est indiuisio: sed omnia illa quæ consequuntur matrimonium ex hoc quòd est signum coniunctionis Christi & Ecclesiæ. Vel dicendum, quòd vnitas quam obiectio tangit pertinet ad fidem sicut & indiuisio ad sacramentum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd fides non accipitur hìc pro aliqua virtute, sed pro quadam conditione virtutis, ex qua fides nominatur, quæ ponitur pars iustitiæ.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut debitus vsus boni vtilis accipit rationem honesti, non quidem ex vtili, sed ex ratione quę rectum vsum facit, ita etiam ordinatio ad aliquod bonum vtile potest facere bonitatem honestatis ex vi rationis debitam ordinationem facientis. & hoc modo matrimonium ex hoc quòd ordinatur ad prolem, vtile est, & nihilominus honestum, inquantum debitè ordinatur.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Magister dicit 3. di. 4. Sententiarum, sacramentum non dicitur hìc ipsum matrimonium, sed inseparabilitas eius, quæ eiusdem est rei signum, cuius & matrimonium. Vel dicendum, quòd quanuis matrimonium sit sacramentum, tamen aliud est matrimonio esse matrimonium, & aliud est ei esse sacramentum: quia non solùm ad hoc est institutum, vt sit in signum rei sacræ: sed & vt sit in officium naturæ: & ideò ratio sacramenti est quædam conditio adueniens matrimonio secundum se consideratо, ex quo honestatem etiam habet. & ideò sacramentalitas eius (vt ita dicam) ponitur inter honestantia matrimonium: & secundum hoc in tertio bono matrimonij, scilicet sacramento non solùm intelligitur inseparabilitas, sed etiam omnia quæ ad significationem ipsius pertinent.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sacramentum sit principalius inter bona matrimonij.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sacramentum non sit principalius inter bona matrimonij, quia finis est potissimùm in vnoquoque: sed proles est matrimonij finis. ergo proles est principalius matrimonij bonum.

¶ Præterea, Principalius in ratione speciei est differentia, quæ complet speciem, quàm genus, sicut forma, quàm materia in constitutione rei naturalis: sed sacramentum competit matrimonio ex ratione sui generis, proles autem & fides ex ratione differentiæ, in quantum est tale sacramentū. ergo alia duo sunt magis principalia in matrimonio, quàm sacramentum.

¶ Præterea, Sicut inuenitur matrimonium sine prole & fide, ita inuenitur sine inseparabilitate, sicut patet quādo alter coniugū ante matrimonium consummatū ad religionē transit. ergo nec ex hac ratione sacramentum est in matrimonio principalius.

¶ Præterea, Effectus non potest esse principalior sua causa: sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

consensus qui est causa matrimonij frequenter immutatur: ergo & matrimonium solui potest, & sic inseparabilitas non semper comitatur matrimonium.

¶Præterea, Sacramenta quæ habent effectum perpetuum, imprimunt characterem, sed in matrimonio non imprimitur character: ergo non adest ei inseparabilitas perpetua: & ideò sicut est matrimonium sine prole, ita potest esse sine sacramento, & sic idem quod prius.

¶SED CONTRA, Illud quod ponitur in definitione rei, est sibi maximè essentiale: sed indiuisio quæ pertinet ad sacramentum, ponitur in definitione de matrimonio data, non autem proles vel fides: ergo sacramentum inter alia est in matrimonio essentialius.

¶Præterea, Virtus diuina, quæ in sacramentis operatur, est efficacior quàm virtus humana: sed proles & fides pertinent ad matrimonium, secundum quòd est in officium naturæ humanæ, sacramentum autem secundum quòd est ex institutione diuina: ergo sacramentum est principalius in matrimonio, quàm alia duo.

CONCLVSIO.

¶Principalius bonum matrimonij vt dignius ipsum sacramentum est, proles verò, id est prolis intentio, maximè essentialis in ipso est, quam sequitur fides, id est debitum seruandæ fidei, deinde sequitur sacramentum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur in re aliqua principalius duobus modis, aut quia essentialius, aut quia dignius. Si quia dignius, sic omnibus modis sacramentum est principalius inter tria bona coniugij, quia pertinet ad matrimonium, inquantum est sacramentū gratiæ: alia verò duo pertinent ad ipsum, inquantum est quoddam naturæ officium, perfectio autem gratiæ est dignior perfectione naturæ. Si autem dicatur principalius quod est essentialius, sic distinguendū est, quia fides & proles possunt dupliciter considerari. Vno modo in seipsis, & sic pertinent ad vsum matrimonij, per quem & proles producitur, & pactio coniugalis seruatur: sed indiuisibilitas quam sacramentum importat, pertinet ad ipsum secundum se matrimonium: quia ex hoc quòd per pactionē coniugalem sui potestatem sibi inuicem in perpetuum coniuges tradunt, sequitur quòd separari non possint: & inde est quòd matrimonium nunquam inuenitur sine inseparabilitate, inuenitur autem sine fide & prole, quia esse rei non dependet ab vsu suo, & secundum hoc sacramentum est essentialius matrimonio, quàm fides & proles. Alio modo potest considerari fides & proles, secundum quòd sunt in suis principijs, vt pro prole accipiatur intentio prolis, & pro fide debitum seruandi fidem, sine quibus etiam matrimonium esse potest: quia hæc in hoc matrimonio ex ipsa actione coniugali causantur: ita quòd si aliquid contrarium huius exprimeretur in consensu, qui matrimonium facit, non esset verum matrimonium: & sic accipiendo fidem & prolem, proles est essentialissimum in matrimonio, & secundò fides, & tertiò sacramentum, sicut etiam homini est essentialius esse naturæ quàm esse gratiæ, quanuis esse gratiæ sit dignius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis secundum intentionē est primum in re, sed secundū consecutionē est vltimum, & similiter proles se habet inter matrimonij bona: & ideò quodammodo est principalius, & quodammodo non.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacramentum prout ponitur tertium matrimonij bonum, pertinet ad matrimonium ratione suæ differentiæ: dicitur enim sacramentum ex significatione huius rei sacræ determinatæ, quam matrimonium significat.

¶Ad tertium dicendum, quòd nuptiæ secundum Aug. sunt bona mortalium, vnde in resurrectione neque nubent neque nubentur, vt dicitur Matth. 22. Et ideò vinculum matrimonij non se extendit vltra vitam, in qua contrahitur: & ideò dicitur inseparabile, quia non potest in hac vita separari, sed per mortem siue corporalem post carnalem coniunctionem, siue spiritualem post spiritualem tantùm.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis consensus qui facit matrimonium, non sit perpetuus materialiter, id est quantum ad substantiam actus, quia ille actus cessat, & potest contrarius accedere: tamen formaliter loquendo, est perpetuus, quia est de perpetuitate vinculi, alias non faceret matrimonium. Non enim consensus ad tempus in aliquam matrimoniū facit: & dico formaliter secundum quòd actus accipit speciem ab obiecto. & secundum hoc matrimonium ex consensu inseparabilitatem habet.

¶Ad quintum dicendum, quòd in sacramentis, in quibus imprimitur character, traditur potestas ad actus spirituales, sed in matrimonio ad actus corporales: vnde matrimonium ratione potestatis, quam in se inuicem coniuges accipiunt, conuenit cum sacramento, in quo character imprimitur, & ex hoc habet inseparabilitatem, vt Magister dicit: sed differt ab eis, inquantum potestas illa est ad actus corporales, & propter hoc non imprimit characterem spiritualem.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum actus matrimonij excusetur per bona prædicta.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus matrimonij non possit excusari per bona prædicta, vt non sit omninò peccatum, quia quicunque sustinet damnum maioris boni propter minus boni, peccat: quia inordinatè sustinet: sed bonum rationis quod læditur in ipso actu coniugali, est maius quàm hæc tria coniugij bona: ergo prædicta bona non sufficiunt ad excusandum coniugalem concubitum.

¶Præterea, Si bonum malo additur in genere maioris, totum efficitur malum, non autem totum bonum: quia vna circunstantia mala facit actum malum, non autem vna bona facit ipsum bonum: sed actus coniugalis secundum se est malus, alias excusatione non indigeret: ergo bona matrimonij adiuncta nō possunt ipsum bonum facere.

¶Præterea, Vbicunque est immoderatio passionis, ibi est vitium in moribus: sed bona matrimonij non possunt efficere quin delectatio illius actus sit immoderata: ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

¶Præterea, Verecundia non est nisi de turpi actu secundum Damascenum: sed bona matrimonij non tollunt erubescentiā ab illo actu: ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

¶SED CONTRA, Concubitus coniugalis nō differt à fornicario, nisi per bona matrimonij: si ergo hæc non sufficerent excusare ipsum, tunc matrimonium semper illicitum remaneret.

¶Præterea, Bona matrimonij se habent ad actum eius, sicut circunstantiæ debitæ, sicut dictum est: sed circunstantiæ, tales sufficienter faciunt quòd actus aliquis non sit malus: ergo & hæc bona possunt excusare matrimonium, vt nullo modo sit peccatum.

CONCLVSIO.

¶Quanquam minus honesta appareat matrimonij ratio, proles tamen, et fides, & sacramentum ipsam maximè honestam reddunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus dicitur excusari dupliciter. Vno modo ex parte facientis, ita quòd non imputetur facienti in culpam, quanuis sit malus, vel saltem non in tantam culpam, sicut ignorātia dicitur excusare peccatum in toto vel in parte. Alio modo potest excusari actus ex parte sui, ita scilicet quòd non sit malus, & hoc modo prædicta bona dicuntur excusare actum matrimonij: ex eodem autem habet actus aliquis quòd non sit malus in genere moris, & quòd sit bonus: quia non est aliquis actus indifferens, vt in 2. libro dictum est. dicitur autem aliquis humanus actus bonus dupliciter. Vno modo bonitate virtutis, & sic habet actus quòd sit bonus ex his quæ ipsum in medio ponunt: & hoc faciunt in actu matrimonij fides & proles, vt dictum est. Alio modo bonitate sacramenti, secundum quòd actus non solùm bonus, sed etiam sanctus dicitur: & hanc bonitatem habet actus matrimonij ex indiuisibilitate coniunctionis, secundum quam significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam: & sic patet quòd prædicta bona sufficienter actum matrimonij excusant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per matrimonij actum non incurrit homo in damnum rationis quantùm ad habitum, sed solùm quantùm ad actum, nec est inconueniens quòd quandoque aliquis actus, qui est melior secundum genus suum, interrumpatur pro aliquo minùs bono actu: hoc enim sine peccato fieri potest, sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat, vt interdum actioni vacet.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet si malum quod inseparabiliter comitatur concubitum, esset malum culpæ: nunc autem non est malum culpæ, sed poenæ tantùm, quæ est inobedientia concupiscentiæ ad rationem, & ideò non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd superabundantia passionis quæ facit vitium, non attenditur secundum quantitatem ipsius ad intensionem, sed secundum proportionem ad rationem: vnde tunc solùm possio reputatur immoderata quando limites rationis excedit. Delectatio autem quæ fit in actu matrimoniali, quanuis sit intensiua secundum quantitatem, non tamen excedit limites sibi à ratione præfixos ante principium suum, quantus ex prædicta delectatione ratio eos ordinare non possit.

¶Ad quartum dicendum, quòd turpitudo, quæ semper est in actu matrimoniali, & erubescentiam facit, est turpitudo poenæ & non culpæ: quia de quolibet defectu homo naturaliter erubescit.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum actus matrimonialis excusari possit sine bonis matrimonij.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actus matrimonialis excusari possit etiam sine bonis matrimonij. Qui enim à natura tantùm mouetur ad actum matrimonij, non videtur aliquod bonum matrimonij intendere, quia bona matrimonij pertinent ad gratiam vel virtutem: sed quando aliquis solo appetitu naturali mouetur ad actum prædictum, non videtur esse peccatum, quia nullum naturale est malum, cùm malum sit præter naturam, & præter ordinem, vt Dio. dicit: ergo actus matrimonij excusari potest etiam sine bonis matrimonij.

¶Præterea, Ille qui vtitur coniuge ad fornicationem vitandam, non videtur aliquod bonum matrimonij intendere: sed talis non peccat, vt videtur, quia ad hoc est matrimonium concessum humanæ infirmitati, vt fornicatio vitetur: vt pater primæ Corinth. 7. ergo etiam sine bonis matrimonij potest actus eius excusari.

¶Præterea, Ille qui vtitur re sua ad libitum, non facit contra iustitiā: & sic non peccat, vt videtur: sed per matrimonium vxor efficitur res viri, & econtrario: ergo si se inuicem ad libitum vtuntur, libidine mouente, non videtur esse peccatum: & sic idem quod prius.

¶Præterea, Illud quod est bonum ex genere, non efficitur malum, nisi ex mala intentione siat: sed potest bona intentione fieri etiam si non intendat aliquod bonum matrimonij, puta eum quis salutem corporalem per hoc intendit seruare, aut consequi. ergo videtur quòd etiam sine matrimonij bonis actus ille possit excusari.

¶SED CONTRA, Remota causa, remouetur effectus: sed causa honestatis actus matrimonialis sunt matrimonij bona: ergo sine eis non potest actus matrimonialis excusari.

¶Præterea, Non differt actus prædictus ab actu fornicario nisi in prædictis bonis: sed concubitus fornicarius semper est malus: ergo si non excusatur prædictis bonis, etiam matrimonialis actus semper erit malus.

CONCLVSIO.

¶Actus matrimonialis semper culpabilis & peccatum est, nisi prolis intentio, ac mutua inter coniuges fides adsit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut bona matrimonij secundum quòd sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum & sanctum: ita etiam secundum quòd sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonij honestū, quantùm ad illa duo bona matrimonij, quæ ipsius actū respiciunt. Vnde quando coniuges conueniunt causa prolis procreandæ, vel vt sibi inuicem debitum reddant, quæ ad finem pertinent, totaliter excusantur à peccato: sed tertium bonum non pertinet ad vsum matrimonij, sed ad essentiam ipsius, vt dictum est. Vnde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actum eius, vt per hoc actus eius absque peccato reddatur, quia causa alicuius significationis conueniunt: & ideò duobus solis modis coniuges absque omni peccato conueniunt: scilicet causa procreandæ prolis, & debiti reddendi: aliās autem semper est ibi peccatum, ad minus veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd proles prout est bonum sacramenti, addit supra prolem, prout est bonum intentum à natura. Natura enim intendit prolem prout in ipsa salvatur bonum speciei: sed in prole, secundum quòd est bonum sacramenti matrimonij, vltra hoc intelligitur, vt proles suscepta vlteriùs ordinetur in Deum: & ideò oportet quòd intentio naturæ, qua prolem intendit, referatur actu non habitu ad intentionem prolis prout est bonum sacramenti: aliàs staretur in creatura, quod sine peccato esse non potest: & ideò quando natura tantùm mouet ad actum matrimonij, non excusatur à peccato omninò, nisi in quantum motus naturæ ordinatur actu vel habitu vlteriùs ad prolem, secundum quòd est bonum sacramenti: nec tamen sequitur quòd motus naturæ sit malus, sed quòd sit imperfectus, nisi ad aliquod bonum matrimonij vlterius ordinetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd si aliquis per actum matrimonij intendit vitare fornicationem in coniuge, non est aliquod peccatum, quia hæc est quædam redditio debiti, quæ ad bonum fidei pertinet: sed si intendit vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas. & secundum hoc est peccatum veniale, nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd vna debita circunstantia non sufficit ad hoc quòd actus sit bonus: & ideò non oportet quòd qualitercunque quis re sua vtatur, vsus sit bonus, sed quando vtitur re sua, vt debet secundum omnes circunstantias.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis intendere sanitatis conseruationem non sit per se malum, tamen hæc intentio efficitur mala, si ex aliquo sanitas intendatur, quod non est ad hoc de se ordinatum: sicut qui ex sacramento baptismi tantùm salutem corporalem quæreret, & similiter etiam est in proposito in actu matrimonij.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum cognoscens vxorem non intendens aliquod bonum matrimonij, sed solam delectationem, mortaliter peccet.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd quandocunque aliquis vxorem cognoscit, non intendens aliquod bonum matrimonij, sed solam delectationem, mortaliter peccet. Quia sicut Hiero. dicit & habetur in litera: Voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in vxore dānandæ sunt: sed non dicitur esse damnabile nisi peccatum mortale. ergo cognoscere vxorem propter voluptatem solam, est semper peccatum mortale.

¶Præterea, Consensus in delectatione est peccatum mortale: vt in 2. de lib. dictum est: sed quicunque cognoscit vxorem suam causa delectationis, consentit in delectationem: ergo mortaliter peccat.

¶Præterea, Quicunque vsum creaturæ non refert in Deum, creatura fruitur, quod est peccatū mortale: sed quicunq; vxore propter solam delectationem vtitur, hunc vsum non refert in Deum: ergo mortaliter peccat.

¶Præterea, Nullus debet excōmunicari nisi pro peccato mortali: sed aliquis vxorem sola libidine cognoscens ab introitu Ecclesiæ arcetur, vt in litera dicitur: quasi sit excommunicatus: ergo omnis talis peccat mortaliter.

¶SED CONTRA, Quia secundum Aug. talis concubitus ponitur inter peccata quotidiana, pro quibus dicitur, Pater noster, &c. vt habetur in litera: sed talia non sunt peccata mortalia: ergo, &c.

¶Præterea, Qui cibo vtitur ad delectationem tantùm, non peccat mortaliter: ergo pari ratione, qui vtitur vxore tantùm causa libidinis satiandæ.

CONCLVSIO.

¶Cognoscens vxorem sola libidinis & delectationis causa, nullum aliud bonum matrimonij habitu, vel actu intendens, mortaliter peccat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd quandocunque ad actum coniugalem libido principaliter mouet, est peccatum mortale, sed quando mouet ex latere, tunc est peccatum veniale. Quando autem omninò delectationem despicit, & displicet ei, tunc est omninò sine veniali peccato: vt sic delectationem in illo actu quærere sit peccatum mortale, delectationem oblatam acceptare sit peccatum veniale, sed eam odire sit perfectionis. Sed hoc non potest esse, quia secundum Philosophum in 10. Ethi. idem iudicium est de delectatione & operatione, quia operationis bonæ est delectatio bona, & malæ mala. Vnde, cùm actus matrimonialis non sit per se malus, nec quærere delectationem esset peccatum mortale semper.

¶Et ideò dicendum quòd si delectatio quæratur vltra honestatem matrimonij, vt scilicet aliquis in cōiuge non attēdat, quòd coniunx

Universidad de Deusto
Biblioteca

coniunx est, sed solùm quòd mulier, paratus idem facere cum ea, si non esset coniunx, est peccatum mortale, & ideò talis dicitur ardentior amator vxoris, quia ardor ille extra bona matrimonij fertur. Si autem quæratur delectatio infra limites matrimonij, vt scilicet talis delectatio in alia non quæreretur, quã in coniuge, sic est veniale peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tunc voluptates meretricias vir in vxore quærit, quando nihil aliud in ea attendit, quàm quod in meretrice attenderet.

¶Ad secundum dicendum, quòd consensus in delectatione concubitus, qui est peccatum mortale, est peccatum mortale: non autem talis delectatio est matrimonialis actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis delectationem non referat actu in Deum, non tamen ponit in ea vltimum delectationis finem aut voluptatis, aliãs eam vbicunque indifferenter quæreret: & ideò non oportet quòd creatura fruatur, sed vtatur creatura propter se, se autẽ habitualiter propter Deum, quanuis non actu.

¶Ad quartum dicendum, quòd hoc non dicitur propter hoc quòd ex hoc peccato homo excommunicationem mereatur, sed quia spiritualibus se reddit inhabilem propter hoc quòd efficitur in actu illo totus caro.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA,
De impedimentis matrimonij in generali, unico articulo absoluta.

DEINDE considerandum est de impedimentis matrimonij.
¶Et primò in generali.
¶Secundò in speciali.

ARTICVLVS VNICVS.

¶Vtrùm in matrimonio inconuenienter impedimenta assignentur.

Tho. 4. dist. 34. q. vnica, art 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in matrimonio inconuenienter impedimenta assignentur. Matrimonium enim quoddam sacramentum est contra alia diuisum: sed aliis non assignantur impedimenta: ergo in matrimonio assignari non debent.

¶Præterea, Quanto aliquid est minùs perfectum, tanto paucioribus modis impediri potest: sed matrimonium inter alia sacramenta est minùs perfectum: ergo nulla vel paucissima impedimenta ei assignari debent.

¶Præterea, Vbicunque est morbus, est necessarium remedium morbi: sed concupiscentia, in cuius remedium matrimonium est indultum, est in omnibus: ergo non debet esse aliquod impedimentum, quod aliquam personam illegitimam faciat penitus ad contrahendum.

¶Præterea, Illegitimum dicitur quod est contra legem: sed huiusmodi impedimenta, quæ in matrimonio assignantur, non sunt contra legem naturæ, quia non similiter inueniuntur in quolibet statu humani generis: plures enim gradus consanguinitatis inueniuntur esse prohibiti vno tempore, quam alio. Lex autem humana non potest (vt dicitur) matrimonio impedimenta præstare, quia matrimonium non est ex institutione humana, sed diuina, sicut & alia sacramenta: ergo matrimonio non debent aliqua impedimenta assignari quæ faciant personas illegitimas ad contrahendum.

¶Præterea, Legitimum & illegitimum per hoc quòd est contra legem vel non contra legem, differunt, inter quæ non cadit medium, cùm sint oppositæ secundum affirmationem & negationem: ergo non possunt esse aliqua matrimonij impedimenta, quibus personæ mediæ inter legitimas & illegitimas constituantur.

¶Præterea, Coniunctio viri & mulieris non est licita nisi in matrimonio: sed omnis coniunctio illicita dirimi debet: ergo si aliquid matrimonium contrahendum impediat, hoc dirimet contractum de facto, & sic non debent aliqua impedimenta matrimonio assignari, quæ impediant contrahendum, & non dirimant contractum.

¶Præterea, Nullo impedimento potest à re aliqua remoueri quod in definitione ipsius cadit: sed indiuisibilitas cadit in definitione matrimonij: ergo non possunt esse aliqua impedimenta, quæ matrimonium contractum dirimant.

¶Sed contrà, Videtur quòd debeant esse infinita matrimonij impedimenta, quia matrimonium quoddambonum est: sed infinitis modis est defectus boni, vt dicit Dio. 4. cap. de Di. no. ergo infinita sunt matrimonij impedimenta.

¶Præterea, Impedimenta matrimonij accipiuntur secundum conditiones particularium personarum: sed conditiones huiusmodi sunt infinitæ: ergo & matrimonij impedimenta.

CONCLVSIO.

¶Aliqua expediens fuit esse impedimenta contrahendum matrimonium dirimentia, sed non cõtractum, Ecclesiæ videlicet inhibitio, ac feriatum tempus: & aliqua ipsum iam contractum & contrahendum, scilicet, Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen, Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas, Affinitas, Impotentia coëundi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sunt quædam quæ sunt de essentia matrimonij, & quædam quæ sunt de solemnitate eius, sicut & in aliis sacramẽtis: & quia remotis his, quæ sunt de solennitate eius in aliis sacramentis, adhuc manet verum sacramentum: ideò impedimenta quæ contrariãtur his, quæ sunt de solennitate sacramenti, non efficiunt, quin sit verum sacramentum, & ralia dicuntur impedire contrahendum, sed non dirimunt contractum: sicut prohibitio Ecclesiæ, & tempus feriatum. vnde versus:

Ecclesiæ vetitum, nec non tempus feriatum,
Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri.

Impedimenta autem quæ contrariantur his quæ sunt de essentia matrimonij, faciunt vt nõ sit verum matrimonium: & ideò dicuntur nõ solùm impedire contrahendum, sed dirimere iam contractum, quæ his versibus continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibus,
Hæc fœdanda vetant, connubia facta retractant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim matrimonium impediri aut ex parte contractus matrimonij, aut ex parte contrehentium: Si primo modo, cùm contractus matrimonij fiat per voluntarium consensum, qui tollitur per ignorantiam & per violentiam, erunt duo impedimenta matrimonij, scilicet vis, id est coactio, & error & parte ignorantiæ. Et ideò de istis duobus impedimentis Magister determinauit, vbi agebatur de causa matrimonij: nunc autem agit de impedimentis quæ accipiuntur ex parte personarum cõtrahentiũ quæ sic distinguuntur: Potest enim aliquis impediri à matrimonio contrahendo vel simpliciter, vel respectu alicuius personæ. Si simpliciter, vt cum nulla possit matrimonium contrahere, hoc non potest nisi quia impeditur à matrimoniali actu, quod quidem contingit dupliciter. Primò, quia non potest de facto, siue quia omninò non possit, & sic ponitur impedimentũ impotentia coëũdi: siue quia nõ liberè possit, & sic ponitur impedimentum seruitutis conditio. Secundò, quia non licitè potest: & hoc secundum quòd ad continentiam obligatur, quod contingit dupliciter. Vel quia obligatur ex officio suscepto, & sic est impedimentum ordinis: vel ex voto emisso, & sic impedit votum. Si autem aliquis impeditur à matrimonio non simpliciter, sed respectu alicuius personæ, vel propter obligationẽ ad alteram personam: sicut qui vni matrimonio iunctus est, nõ potest alteri coniungi, & sic est ligamen matrimonij: vel quia deficit proportio ad alteram personam: & hoc propter triplex impedimentũ, scilicet cognatio, quæ importat propinquitatem duarum personarũ ratione tertiæ matrimonio coniunctæ, & publicæ honestatis iustitia, in qua est propinquitas duarum personarũ respectu tertiæ per sponsalia iunctæ. Tertiò, propter indebitam coniunctionem ad ipsam primò factam, & sic impedit crimen adulterij priùs cum ipsa commissi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam alia sacramenta impediri possunt, si aliquid quod sit de essentia vel solennitate sacramenti, subtrahatur, vt dictum est. Sed tamen magis matrimonio, quàm aliis sacramentis impedimenta assignãtur propter tres rationes. Primò, quia matrimonium consistit in duobus: & ideò pluribus modis potest impediri, quã alia sacramenta quæ vni personæ cõpetunt singulariter. Secundò, quia matrimonium habet in nobis causam & in Deo, sed alia quædam

quædam sacramenta solùm in Deo. Vnde & pœnitentiæ, quæ habet causam in nobis, aliquo modo Magister suprà quædam impedimenta assignauit: vt hypocrisim, ludos, & huiusmodi. Tertiò, quia de aliis sacramentis est præceptum vel consilium sicut de bonis perfectioribus: sed de matrimonio est indulgentia, sicut de bono minùs perfecto: & ideò, vt detur occasio proficiendi in melius, plura impedimenta assignantur matrimonio, quàm aliis sacramentis.

¶Ad secundum dicendum, quòd perfectiora pluribus modis impediri possunt in quantum ad ea plura requiritur. Si autem 10 sit aliquod imperfectum ad quod plura requiruntur, illud etiã habebit plura impedimenta, & sic est de matrimonio.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procederet si nõ essent alia remedia, quibus etiam posset efficaciùs morbo concupiscentiæ subueniri, quòd falsum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo quòd sunt contra legem, qua matrimonium statuitur. Matrimonium autem, inquantum est in officium naturæ, statuitur lege naturæ: inquantum est sacramentum, statuitur iure diuino: inquantum est in 20 officium communitatis, statuitur lege ciuili. & ideò ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis quæ sunt sacramenta tantùm: & quia lex naturalis secundum diuersos status respicit determinationes diuersas, & ius positiuum variatur etiam secundum diuersas hominum conditiones in diuersis temporibus: ideò Magister ponit in diuersis temporibus diuersas personas illegitimas fuisse.

¶Ad quintum dicendum, quòd lex potest aliquid prohibere vel vniuersaliter, vel in parte quantum ad aliquos casus: & 30 ideò inter esse totaliter secundum legem & esse totaliter contra legem, quæ sunt contrariè oppositæ, & non secundum affirmationem & negationem, cadit medium aliqualiter secundum legem, & aliqualiter contra legem: & propter hoc ponuntur quædam personæ mediæ inter simpliciter legitimas & inter simpliciter illegitimas.

¶Ad sextum dicendum, quòd illa impedimenta quæ non diriment matrimonium contractum, impediunt quandoque contrahendum, non vt non fiat, sed vt non licitè fiat: & tamen si fiat, matrimonium contractum est, quanuis contrahens pec- 40 cet: sicut si aliquis conseceret post comestionem, peccaret contra statutum Ecclesiæ faciens, nihilominus verum sacramentum perficeret, quia ieiunium consecrantis non est de necessitate sacramenti.

¶Ad septimum dicendum, quòd impedimenta prædicta non dicuntur dirimere matrimonium contractum quasi soluentia verum matrimonium, quod ritè contractum est, sed quia soluunt matrimonium quod contractum est de facto & non de iure. Vnde si impedimentorum aliquod matrimonio ritè facto superueniat, matrimonium soluere non valet.

¶Ad octauum dicendum, quòd impedimenta quibus aliquod bonum per accidens impeditur, sunt infinita, sicut & omnes causæ per accidens: sed causæ corrumpentes aliquod bonum per se, sunt determinatæ: sicut etiam causæ constituentes: quia causæ destructionis & constructionis alicuius rei sunt oppositæ, vel eædem contrario modo sumptæ.

¶Ad nonum dicendum, quòd conditiones particularium personarum in singulari sunt infinitæ, sed in generali possunt reduci ad certum numerum: sicut in medicina patet, & in omnibus artibus operatiuis quæ sunt particularium, in quibus & actus considerantur & conditiones.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA
primà, De impedimento erroris, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimentis matrimonij in speciali. Et primò de impedimento erroris.
¶Circa quod quæruntur duo.
¶Primò, vtrùm error de sui natura matrimonium impediat.
¶Secundò, quis error.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm error conuenienter ponatur impedimentum matrimonij.

Tho. 4. dist. 30. q. 1. art. 1. & 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd error non debeat poni matrimonij impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa matrimonij, impeditur, sicut & voluntarium: sed voluntarium secundum Philosophum, in 3. Ethi. potest impediri per ignorantiam, quæ non est idem quod error, quia ignorantia nullam cognitionẽ ponit, sed error ponit, eo quod approbare falsa pro veris sit error: secundum Augustinum ergo non debuit hîc poni impedimentum matrimonij error: sed magis ignorantia.

¶Præterea, Illud potest impedire matrimonium de sui natura, quod habet contrarietatem ad bona matrimonij: sed error non est huiusmodi: ergo error de sui natura non impedit matrimonium.

¶Præterea, Sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ad baptismum. Sed si aliquis baptizat Ioannem & credit baptizare Petrum, nihilominus verè baptizatus est: ergo error non excludit matrimonium.

¶Præterea, Inter Liam & Iacob fuit verum matrimonium: sed ibi fuit error: ergo non excludit matrimonium.

¶SED CONTRA est, quòd in Digestis dicitur: Quid tam contrarium est consensui, quàm error? sed consensus requiritur ad matrimonium: ergo error matrimonium impedit.

¶Præterea, Consensus aliquid voluntarium nominat, sed error impedit voluntarium: quia voluntarium, secundum Philosophum & Greg. Nissenum & Dam. est cuius principium est in aliquo sciente singularia, in quibus est actus, quod erranti non competit: ergo error matrimonium impedit.

CONCLVSIO.

¶Error de iure naturæ quàm maximè matrimonium impedit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quicunque impedit causam, de sui natura impedit & effectum similiter, consensus autem est causa matrimonij, vt dictum est: & ideò quod euacuat consensum, euacuat matrimonium. Consensus autem voluntatis est actus, qui præsupponit actum intellectus: deficiente autem primo, necesse est defectum contingere in secundo: & ideò quando error cognitionem impedit, sequitur etiam in ipso consensu defectus, & per consequens in matrimonio, & sic error de iure naturali habet, quòd euacuet matrimonium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia differt simpliciter loquendo ab errore: quia ignorantia de sui ratione non importat aliquẽ cognitionis actum, sed error ponit iudicium rationis peruersum de aliquo: tamen quantum ad hoc quòd est impedire voluntarium, non differunt vtrùm dicatur ignorantia vel error. Quia nulla ignorantia potest impedire voluntarium, nisi quæ habet errorem adiunctum, eò quòd actus voluntatis præsupponit æstimationem siue iudicium de aliquo in quod fertur: vnde si est ibi ignorãtia, oportet ibi esse errorem: & ideò etiam ponitur error quasi causa proxima. *Erroris & ignorãtiæ dif crimen.*

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis non contrarietur secundum se matrimonio, contrariatur ei tamen quantùm ad causam suam.

¶Ad tertium dicendum, quòd character baptismi non causatur ex intentione baptizantis directè: sex ex elemento materiali exteriùs adhibito. Intentio autem operatur solùm vt dirigens elementum materiale ad effectum proprium: sed vinculum coniugale ex ipso consensu causatur directè, & ideò non est simile.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Magister 50. di. 4. sententiarum dicit: matrimonium quod fuit inter Liam & Iacob, non fuit perfectum ex ipso concubitu, qui ex errore contigit, sed ex consensu, qui postmodùm accessit, cùm vterque à peccato excusetur, vt patet in eadem distinctione.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm omnis error matrimonium impediat.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnis error matrimonium impediat, & non solùm error conditionis aut personæ, vt in littera dicitur. Quia quod conuenit alicui secundum se, conuenit ei secundum totum suum ambitum. Sed error de sui natura habet quod matrimonium impediat, vt dictum est: ergo omnis error matrimonium impedit.

¶Præte

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Si error inquantum huiusmodi matrimonium impedit, maior error magis debet impedire: sed maior est error fidei, qui est in hæreticis non credentibus hoc sacramentum, quàm error personæ: ergo magis debet impedire quàm error personæ.

¶Præterea, Error non euacuat matrimonium nisi inquantum tollit voluntarium: sed ignorantia cuiuslibet circunstantiæ voluntarium tollit, vt patet in 3. Ethicorum: ergo non solùm error conditionis & personæ matrimonium impediunt.

¶Præterea, Sicut conditio seruitutis aliquid est annexũ accidens personæ, ita qualitas corporis aut animi: sed error conditionis impedit matrimonium: ergo eadem ratione error qualitatis aut fortunæ.

¶Præterea, Sicut ad conditionem personæ pertinet seruitus & libertas, ita nobilitas, vel ignobilitas, aut [illegible]tus dignitatis & priuatio eius: sed error conditionis libertatis vel seruitutis impedit matrimonium: ergo & error aliorum dictorum.

¶Præterea, Sicut conditio seruitutis impedit, ita etiam disparitas cultus & impotentia coëundi, vt infrà dicetur: ergo sicut error conditionis ponitur matrimonij impedimentum, ita error circa alia huiusmodi deberet impedimentum matrimonij poni.

¶Sed contra, Videtur quòd nec error personæ matrimonium impediat. Quia sicut emptio est quidam contractus, ita etiam matrimonium: sed in emptione & venditione fi detur aurum æquiualens pro alio auro non impeditur venditio: ergo nec matrimonium impeditur si pro vna muliere alia accipiatur.

¶Præterea, Potest contingere quòd per multos annos iste error detineatur, & filios & filias generent simul: sed graue esset dicere, quòd tunc essent diuidendi: ergo primus error non frustrauit matrimonium.

¶Præterea, Potest contingere quòd frater viri in quem consentire credit mulier offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter, & tunc videtur quòd non possit redire ad illum in quẽ consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personæ non impedit matrimonium.

CONCLVSIO.

¶Matrimonium, cùm inter duas certas personas fiat, mutuam & in inuicem potestatem recipientes, ex personæ & personarum conditionis errore impediri necesse est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut error ex hoc quòd inuoluntarium causat habet excusare peccatum, ita habet quòd matrimonium impediat ex eodem: error autem non excusat à peccato nisi sit illius circunstantiæ, cuius appositio vel remotio facit differentiam liciti & illiciti in actu. Si enim aliquis percutiat patrem baculo ferreo, quem credit ligneum esse, non excusatur à toto, quanuis fortè a tanto: sed si credat quis percutere filium causa disciplinæ, & percutiat patrem, excusatur à toto, adhibita debita diligentia: vnde oportet quòd error qui matrimonium impedit, sit alicuius eorum quæ sunt de essentia matrimonij. Duo autem includit ipsum matrimonium, scilicet personas duas quæ coniunguntur, & mutuam potestatem inuicem, in qua matrimonium consistit. Primum autẽ tollitur per errorem personæ. Secundũ per errorem conditionis, quia seruus non potest potestatem sui corporis liberè alteri tradere sine consensu sui dñi, & propter hoc hi duo errores matrimonium impediunt, & non alij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd error non habet ex natura generis quòd impediat matrimonium, sed ex natura differentiæ adiunctæ, prout scilicet est error alicuius eorum quæ sunt de essentia matrimonij.

¶Ad secundum dicendum, quòd error infidelis de matrimonio non est circa ea quæ sunt matrimonij consequentia, scilicet an sit sacramentum, an licitum: & ideò error talis matrimonium non impedit: sicut nec error circa baptismũ impedit acceptionem characteris, dum modò intendat facere vel recipere quod Ecclesia dat, quanuis credat nihil esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet circumstantiæ ignorantia causat inuoluntarium, quod excusat peccatum, vt dictum est: & propter hoc ratio non sequitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd diuersitas fortunæ non variat aliquid eorum quæ sunt de essentia matrimonij, nec diuersitas qualitatis, sicut facit conditio seruitutis: & ideò ratio non sequitur.

¶Ad quintum dicendum, quòd error nobilitatis, inquantum huiusmodi, non euacuat matrimonium eadem ratione, qua nec error qualitatis. Sed si error nobilitatis vel dignitatis redundat in errorem personæ, tunc impedit matrimonium: vnde si consensus mulieris feratur in istam personam directè, error nobilitatis ipsius non impedit matrimonium, si autem directè intẽdit consentire in filium regis quicunque sit ille, tunc si alius præsentetur ei quàm filius regis, est error personæ, & impedietur matrimonium.

¶Ad sextum dicendum, quòd error etiam aliorum impedimẽtorum matrimonij, quantum ad ea quæ faciunt personas illegitimas, impedit matrimonium: sed ideò de errore illorum non fa cit mentionem, quia illa impediunt matrimonium, siue cum error sint, siue sine errore: vt si aliqua contrahat cum subdiacono, siue sciat, siue nesciat, non est matrimonium: sed conditio seruitutis non impedit si seruitus sciatur, & ideò non est simile.

¶Ad septimum dicendum, quòd pecunia in contractibus accipitur quasi mensura aliarum rerum, vt patet in 5. Ethi. & nõ quasi propter se quæsita: & ideò si non detur illa pecunia quæ creditur, sed alia æquialens, nihil obest contractui: sed si in re quæsita propter se esset error, impediretur contractus, sicut si alicui venderetur asinus pro equo, & similiter est in proposito.

¶Ad octauum dicendum, quòd quantuncunque fuerit cum ea nisi de nouo consentire velit, non est matrimonium.

¶Ad nonum dicendum, quòd si antè non consenserat in fratrẽ eius, potest eum quem per errorem accipit, retinere, nec potest ad fratrem eius redire, præcipuè si fit cognita carnaliter ab eo, quem accepit. Si autem consenserit in primum per verba de præsenti, non potest secundum habere primo viuente, sed potest vel secundum relinquere, vel ad primum redire: & ignorantia facti excusat, sicut excusaretur si post consummatũ matrimonium à consanguineo viri sui fraudulẽter cognosceretur, quia fraus alterius non debet sibi præiudicare.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA secunda De impedimento conditionis seruitutis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimento cõditionis. Circa quod quærũtur quatuor.

¶Primò, vtrùm conditio seruitutis matrimonium impediat.

¶Secundò, vtrùm seruus sine consensu domini possit matrimonium contrahere.

¶Tertiò, vtrùm aliquis postquam vxoratus est, possit seruum facere sine consensu vxoris.

¶Quartò, vtrùm filij debeant sequi conditionem patris vel matris.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm conditio seruitutis impediat matrimonium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd conditio seruitutis non impediat matrimonium. Nihil enim impedit matrimonium nisi quod habet aliquam contrarietatem ad ipsum: sed seruitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium, aliàs inter seruos non possent esse coniugia: ergo seruitus nõ impedit matrimonium.

¶Præterea, Illud quod est contra naturam, non potest impedire illud quod est secundum naturam: sed seruitus est contra naturam, quia sicut dicit Grego. Contra naturam est hominem homini velle dominari: quod etiam patet ex hoc quòd homini dictum est, vt præsit piscibus maris, &c. non autem vt præsit homini: ergo non potest impedire matrimonium quod est naturale.

¶Præterea, Si impediat, aut hoc est de iure naturali, aut de iure positiuo: non de iure naturali, quia secundum ius naturale omnes homines sunt æquales: vt Gregor. & Boëtius dicunt: & in principio Digestorum dicitur, quòd seruitus non est de iure naturali, vt Tullius dicit: ergo secundum ius nullum matrimonium seruitus impedire potest.

Præterea,

¶Præterea, Illud quod impedit matrimonium, æqualiter impedit, siue sciatur, siue ignoretur, vt patet de consanguinitate: sed seruitus vnius cognita ab altero non impedit matrimonium: ergo seruitus, quantùm in se est, non habet quod impediat matrimonium, & ita non deberet poni per se matrimonij impedimentum ab aliis distinctum.

¶Præterea, Sicut contingit esse errorem circa seruitutem, vt putetur liber qui seruus est, ita potest esse error de libertate, vt putetur seruus qui est liber: sed libertas non ponitur matrimonij impedimentum: ergo nec seruitus deberet poni.

¶Præterea, Magis facit grauem societatem matrimonij: & plus impedit prolis bonum morbus lepræ, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij: ergo nec seruitus debet poni.

¶SED CONTRA est quod Decre. dicit de coniugio seruorum, quia error conditionis impedit contrahendum matrimonium, & dirimit contractum.

¶Præterea, Matrimonium est de bonis per se expetendis, inquantum habet honestatem: sed seruitus est de per se fugiendis: ergo matrimonium & seruitus sunt contraria, & sic seruitus matrimonium impedit.

CONCLVSIO.

¶Cùm per matrimonium alter coniugum alteri obligetur ad liberè reddendum debitum, seruitutis conditionem necesse est dirimere matrimonium, dummodo sit ignorata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in matrimonij contractu obligatur vnus coniugum alteri ad debitum reddendum: & ideò, si ille, qui se obligat, est impotens ad soluendum, ignorantia huiusmodi impotentiæ in eo cui fit obligatio, tollit contractum: sicut autem per impotentiam coëundi efficitur aliquis impotens ad soluendum debitum, vt omninò non possit soluere, ita per seruitutem, vt liberè debitum reddere non possit: & ideò sicut impotentia coëundi ignorata impedit matrimonium, non autem si sciatur, ita conditio seruitutis ignorata impedit matrimonium, non autem seruitus scita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seruitus contrariatur matrimonio quantùm ad actum, ad quẽ quis per matrimonium alteri obligatur, quem non potest liberè exequi, & quantũ ad bonũ prolis quę peioris conditionis efficitur ex seruitute parẽtis: sed quia quilibet potest in eo quod sibi debetur sponte detrimentum aliquod subire: ideo si alter coniugum scit alterius seruitutem, nihilominus tenet matrimonium. Similiter etiã quia in matrimonio est æqualis obligatio ex vtraq; parte ad debitum reddendum, non potest aliquis requirere maiorem obligationem ex parte alterius quàm ipse possit facere: & propter hoc etiam seruus si contrahit cum ancilla, quàm credit liberam, non propter hoc impeditur matrimonium: & sic patet quòd seruitus non impedit matrimonium nisi quando est ignorata ab alio coniuge, etsi ille sit liberæ conditionis: & ideò nihil prohibet circa seruos esse coniugia, vel inter liberum & ancillam.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse contra naturam quantum ad primam intentionem ipsius, quod non est contra naturam quantum ad secundam intentionem eius: sicut omnis corruptio & defectus & senium est contra naturam, vt dicitur in secundo de Cæl. quia natura intendit esse & perfectionem, non tamen est contra secundam intentionem naturæ: quia ex quo natura non potest conseruari in vno esse, conseruatur in altero quod generatur ex corruptione alterius: & quando natura non potest perducere ad maiorem perfectionem, inducit ad minorem, sicut quando non potest facere masculum, facit fœminam, quæ est mas occasionatus: vt dicitur in 16. de Animalibus. Similiter etiam dico quòd seruitus est contra primam intentionem naturæ, sed non est contra secundam, quia naturalis ratio ad hoc inclinat & hoc appetit natura, vt quilibet sit bonus. Sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinat vt ex peccato pœnam reportet, & sic seruitus in pœnam peccati introducta est: nec est inconueniens aliquod naturale per hoc, quòd est contra naturam, hoc modo impeditiue enim matrimonium impeditur per impotentiam coëundi, quæ est contra naturam modo prædicto.

¶Ad tertium dicendum, quòd ius naturale dictat quòd pœna sit pro culpa infligenda, quòd nullus sine culpa puniri debeat: sed determinare pœnam secundum conditionem personæ & culpæ est iuris positiui: & ideò seruitus quæ est pœna determinata à iure positiuo & à naturali, proficiscitur sicut determinatum ab indeterminato, & eodem iure positiuo determinatè est factum, quòd seruitus ignorata matrimonium impediat, ne aliquis sine culpa puniatur: est enim quædam pœna vxoris, quòd habeat virum seruum, & e contrario.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliqua impedimenta sunt quæ faciunt matrimonium illicitum: sed quia voluntas nostra non facit licitum aliquid vel illicitum, sed lex cui voluntas subdi debet: ideò ignorantia talis impedimenti quæ voluntarium tollit, vel scientia nihil facit ad hoc quòd matrimonium teneat, & tale impedimentum est affinitas, vel votum, & huiusmodi. Quædam autem impedimenta sunt quę faciunt matrimonium inefficax ad solutionem debiti, & quia in voluntate nostra consistit debitum nobis relaxare: & ideò talia impedimenta si sint cognita, matrimonium non tollunt, sed solùm quando ignorantia voluntarium excludit, & tale impedimentum est seruitus & impotentia coëundi: & quia etiam de se habent aliquam rationem impedimenti, ideò ponuntur specialia impedimenta præter errorem: non autem personæ variatio ponitur speciale impedimentum præter errorem, quia persona alia subintroducta non habet rationem impedimenti nisi ex intentione contrahentis.

¶Ad quintum dicendum, quòd libertas non impedit matrimonij actum, vnde libertas ignorata non impedit matrimonium.

¶Ad sextum dicendum, quòd lepra non impedit matrimonium quantum ad primum actum sium, quia leprosi debitum reddere possunt liberè, quanuis aliqua grauamina matrimonij inferant quantum ad secundos effectus: & ideò non impedit matrimonium sicut seruitus.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd seruus matrimonium contrahere non possit sine consensu domini. Nullus enim potest alicui dare quod est alterius, sine consensu ipsius: sed seruus est res domini: ergo non potest cõtrahendo matrimonium dare potestatem corporis sui vxori sine consensu domini.

¶Præterea, Seruus tenetur domino suo obedire: sed dominus potest ei præcipere quòd in matrimonium non cõsentiat: ergo sine consensu eius non potest matrimonium contrahere.

¶Præterea, Post contractum matrimonium seruus tenetur reddere debitum vxori etiam præcepto iuris diuini: sed eo tempore quo vxor debitum petit, potest dominus aliquod seruitium seruo imponere, quod facere non poterit, si carnali copulæ vacare velit: ergo si sine consensu domini posset seruus contrahere matrimonium, priuaretur dominus seruitio sibi debito sine culpa, quod esse non debet.

¶Præterea, Dominus potest vendere seruum suum in extraneas regiones, quò vxor sua non poterit eum sequi, vel propter infirmitatem corporis, vel propter fidei periculum imminens: puta si vendatur infidelibus, vel etiam domino vxoris non permittente, si sit ancilla, & sic matrimonium dissoluetur, quod est inconueniens. ergo non potest seruus sine consensu domini matrimonium contrahere.

¶Præterea, Fauorabilior est obligatio, qua homo diuinis obsequiis se mancipat, quam illa qua homo se vxori subiicit: sed seruus sine consensu domini non potest religionem intrare, vel ad ordines promoueri: ergo multò minùs potest sine eius consensu matrimonio iungi.

¶SED CONTRA, Gala. 4. In Christo Iesu non est seruus neq; liber: ergo ad matrimonium contrahendum in fide Christi Iesu, eadem est libertas liberis & seruis.

¶Præterea, Seruitus est de iure positiuo: sed matrimonium de iure naturali & diuino: cùm ergo ius positiuum non præiudicet iuri naturali aut diuino, videtur quòd seruus absq; domini consensu matrimonium contrahere possit.

CONCLVSIO.

¶Cùm matrimonium ad ius naturæ referatur, potest seruus sine domini sui consensu liberè matrimonium contrahere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ius positiuum (vt dictum est) progreditur à iure naturali: & ideò seruitus quæ est de iure positiuo, non potest præiudicare his quæ sunt de iure naturali: sicut autem appetitus naturæ est ad operationem indi

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem indiuidui, ita est ad conseruationem speciei per generationem: vnde sicut seruus non subditur domino, quin liberè possit comedere & dormire, & alia huiusmodi facere quæ ad necessitatem corporis pertinent, sine quibus natura conseruari non potest, ita non subditur ei quantum ad hoc quòd non possit liberè matrimonium contrahere, etiam domino nesciente, aut contradicente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seruus est res domini quantum ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantum ad naturalia omnes sunt pares: vnde in his quæ ad actus naturales pertinent, seruus potest alteri inuito domino sui corporis potestatem per matrimonium præbere.

¶Ad secundum dicendum, quòd seruus domino suo tenetur obedire in his quæ dominus licitè potest percipere: sicut autem licitè non potest dominus præcipere seruo, quòd non comedat vel dormiat, ita etiam nec quòd à matrimonio contrahendo abstineat. Interest enim ad legislatorē qualiter quilibet re sua vtatur: & ideò si dominus præcipiat seruo quòd non contrahat matrimonium, seruus non tenetur domino obedire.

¶Ad tertium dicendum, quòd si seruus volente domino matrimonium contraxerit, tunc debet prætermittere seruitium domini imperantis & reddere debitum vxori, quia per quòd hoc dominus concessit vt matrimonium seruus contraheret, intelligitur ei concessisse omnia quæ matrimonium requirunt. Si autem matrimonium ignorante vel contra dicente domino est contractum, non tenetur reddere debitum, sed potius domino obedire, si vtrumque esse non possit: sed tamen in his multa particularia considerari debent, sicut & in omnibus humanis actibus: scilicet periculum castitatis imminens vxori, & impedimentū quod ex redditione debiti seruitio imperato generatur, & aliis huiusmodi quibus omnibus ritè pensatis iudicari poterit cui magis seruus obedire teneatur, domino vel vxori.

¶Ad quartum dicendum, quòd in tali casu dicitur quòd dominus cogendus est, ne seruum vendat taliter, quòd faciat onera matrimonij grauiora, præcipuè cùm non desit facultas vbicunque seruum suum vendendi iusto pretio.

¶Ad quintum dicendum, quòd propter religionem & ordinis susceptionem aliquis obligatur diuinis obsequiis quantum ad totum tempus: sed vir tenetur debitum reddere vxori non semper, sed congruis temporibus, & ideò non est simile. Et propterea ille qui intrat religionem, & suscipit ordinem, obligat se ad aliqua opera quæ sunt naturalibus superaddita, in quibus dominus potestatem eius habet, & non in naturalibus, ad quæ obligat se per matrimonium: vnde posset continentiam vouere sine consensu domini.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm seruitus in matrimonio possit superuenire.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd seruitus matrimonio non possit superuenire, vt vir se alteri in seruum vendat. Quia quod in fraudem & præiudicium alterius factum est, ratum non debet esse: sed vir qui se in seruum vendit facit hoc quandoque in fraudem matrimonij, & ad minùs in detrimentum vxoris: ergo nō debet valere talis venditio ad seruitutem inducendam.

¶Præterea, Duo fauorabiliora præiudicant vni non fauorabili: sed matrimonium & libertas sunt fauorabiliora, & repugnant seruituti quæ non est fauorabilis in iure: ergo talis seruitus debet penitus annullari.

¶Præterea, In matrimonio vir & vxor ad paria iudicantur: sed vxor non potest se in ancillam dare nolente marito: ergo nec vir nolente vxore.

¶Præterea, Illud quod impedit rei generationem in naturalibus, destruit etiam rem generatam: sed seruitus viri nesciente vxore impedit matrimonium contractum antequam fiat: ergo si posset matrimonio superuenire destrueret matrimonium, quod est inconueniens.

¶SED CONTRA, Quilibet potest dare alteri quod suum est: sed vir est sui iuris, cùm sit liber: ergo potest dare ius suum alteri.

¶Præterea, Seruus potest nolente domino vxorem ducere, vt dictum est: ergo eadem ratione vir potest domino se subiicere nolente vxore.

CONCLVSIO.

¶Vir, cùm subiiciatur vxori in his tantùm, quæ ad actum naturæ spectant, potest alteri se in seruum dare absque sua vxoris consensu.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vir subditur vxori solùm in his, quæ ad actū naturę pertinent, in quibus sunt æquales, ad quæ seruitutis subiectio se non extendit: & ideò vir nolente vxore potest se alteri in seruum dare, non tamen ex hoc matrimonium dissoluetur, quia nullum impedimētum matrimonio superueniens potest dissoluere ipsum, vt dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quod fraus bene potest nocere ei qui fraudem fecit, sed non potest alteri præiudicium generare: & ideò si vir in fraudem vxoris alteri det se in seruū, ipse reportat damnum inestimabile bonum, libertatis amittēs, sed vxori nullum potest ex hoc præiudicium generari, quin teneatur reddere debitum petenti, & ad omnia quæ matrimonium requirit, non enim potest ab his retrahi domini sui præcepto.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad hoc quòd seruitus matrimonio repugnat, matrimonium seruituti præiudicat, quia tunc seruus tenetur vxori debitum reddere etiam nolente domino.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis in actu matrimoniali, & in his quæ ad naturam spectant, ad paria vir & vxor iudicentur, ad quæ conditio seruitutis se non extendit: tamen quantum ad dispensationem domus, & alia huiusmodi superaddita, vir est caput vxoris, & debet corrigere eam, non autem econtrario: & ideò vxor non potest se dare in ancillam nolēte viro.

¶Ad quartum dicēdum, quòd ratio illa procedit de rebus corruptibilibus, in quibus etiam multa impediunt generationem, quæ non sufficiunt ad destruēdum rem generatam: sed in rebus perpetuis potest impedimentum præstari, ne res talis esse incipiat, non autem vt esse destructiuum patet de anima rationali, & similiter etiam est de matrimonio quod est perpetuum vinculum, præsenti vita manente.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm filij debeant sequi conditionem patris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd filij debeant sequi conditionem patris. Quia denominatio fit à digniori: sed pater in generatione est dignior quàm mater: ergo, &c.

¶Præterea, Essentia rei magis descendit à forma quàm à materia: sed in generatione pater dat formam, mater materiem: vt dicitur 16. de animalibus: ergo magis debet sequi proles patrē, quàm matrem.

¶Præterea, Illud præcipuè debet aliquid, sequi cui magis assimilatur: sed filius plus assimilatur patri quàm matri, sicut & filia plus matri: ergo ad minus filius plus debet sequi patrem & filia matrem.

¶Præterea, In sacra Scriptura non computatur genealogia per mulieres, sed per viros: ergo proles magis sequitur patrem, quàm matrem.

¶SED CONTRA, Si quis seminat in terra aliena, fructus sunt eius, cuius est terra: sed venter mulieris respectu seminis viri est sicut terra respectu semenris. ergo, &c.

¶Præterea, In animalibus hoc videmus quæ ex diuersis speciebus nascuntur, quòd partus magis sequitur matrem quàm patrem: vnde muli qui nascuntur ex equa & asino, magis assimilantur equabus, quàm illi qui nascuntur ex asina & equo: ergo similiter debet esse in hominibus.

CONCLVSIO.

¶Proles ac filij matrem potius sequuntur in libertate & seruitutis conditione, quàm patrem: quanquam in quibusdam hoc excipiatur casibus, quibus proles deteriorem sequitur conditionem.

¶REPONDEO dicendum, quòd secundum leges ciuiles, partus sequitur ventrem, & hoc rationabiliter. Quia proles habet à patre complementum formale, sed à matre substantiam corporis: seruitus autem corporalis conditio est, cùm seruus sit quasi instrumentum domini in operando: & ideò proles in libertate & seruitute sequitur matrem, sed in his quæ pertinent ad dignitatem, secundum quòd est ex forma rei, sequitur patrem, sicut in honoribus & municipiis & hęreditate, & aliis huiusmodi: & huic etiam concordant Canones, & lex Moysi, vt patet Exo. 21. In quibusdam tamen terris quæ iure ciuili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem, vt si sit pater seruus quanuis mater sit libera, erunt filij serui: non tamen si post peractum matrimonium pater se in seruum dedit nolente vxore, &

lente vxore, & similiter si sit econtrario. Si autem vterque sit seruilis conditionis, & pertineant ad diuersos dominos, tunc diuidunt filios si plures sint: vel si vnus tantùm, vnus alteri recompensabit de pretio, & accipit prolem naram in sui seruitium: tamen non est credibile quod talis consuetudo possit esse ita rationalis, sicut illud quod multorum sapientum diuturno consilio determinatū est. Hoc etiam in naturalibus inuenitur, quod receptum est in recipiente per modum recipientis, non per modum dantis: & ideò rationabile est quòd semen receptum in muliere ad conditionem ipsius trahatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanuis pater sit dignius principium, tamen mater dat substantiam corporalem, ex parte cuius attenditur conditio seruitutis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in his quæ ad rationem speciei pertinent, magis similatur filius patri quàm matri: sed in materialibus conditionibus magis debet similari matri quàm patri. Quia res habet à forma esse specificum; sed conditiones materiales à materia.

¶Ad tertium dicendum, quòd filius similatur patri ratione formæ, quam habet in suo complemento, sicut & pater: & ideò non est ad propositum.

¶Ad quartum dicēdum, quòd honor magis est ex patre quàm ex matre: ideò in genealogiis in Scripturis, & secundum communem consuetudinem magis nominantur filij à patre, quàm à matre: tamen in his quæ ad seruitutem spectant, magis matrem sequuntur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA tertia, De impedimento voti & ordinis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimento voti & ordinis.

¶Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm votum simplex matrimonium dirimat.

¶Secundò, vtrùm votum solenne.

¶Tertiò, vtrùm ordo matrimonium impediat.

¶Quartò, vtrùm aliquis post matrimonium sacrum ordinem suscipere possit.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat. Fortius enim vinculum debiliori præiudicat: sed vinculum voti est fortius, quā vinculum matrimonij, quia hoc fit homini, illud autem Deo: ergo vinculum voti præiudicat vinculo matrimonij.

¶Præterea, Præceptum Dei non est minus, quàm præceptum Ecclesiæ: sed præceptū Dei adeò obligat, quòd si contra ipsum matrimonium contrahatur, dirimitur: sicut patet de illis qui contrahuntur in aliquo gradu consanguinitatis ab Ecclesia prohibito: ergo cùm seruare votum sit præceptum diuinum, videtur quòd qui contra votum diuinum matrimonium contrahit, quòd ex hoc matrimonium sit dirimendum.

¶Præterea, In matrimonio potest homo vti carnali copula sine peccato: sed ille qui facit votum simplex, nunquam potest carnaliter vxori commiscere sine peccato: ergo votum simplex matrimonium dirimit. Probatio mediæ, constat quòd ille qui post votum simplex continentiæ matrimonium contrahit, peccat mortaliter, quia secundum Hiero. virginitatem votentibus non solùm nubere, sed velle nubere damnabile est: sed contractus matrimonij non est contra votum continentiæ nisi ratione carnalis copulæ: ergo quando primò carnaliter commiscetur vxori, mortaliter peccat, & eadem ratione omnibus aliis vicibus, quia peccatum primò commissum non potest exclusari à peccato sequenti.

¶Præterea, Vir & mulier in matrimonio debent esse pares, præcipuè quantum ad carnalem copulam: sed ille qui votum simplex continentiæ facit, nunquam potest petere debitū sine peccato, quia hoc est manifestè contra votum continentiæ, ad quam ex voto tenetur: ergo nec reddere potest sine peccato.

¶SED CONTRA est quod Papa Clemens dicit, quòd votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum, vt ex dictis patet.

CONCLVSIO.

¶Simplex votum, etsi dirimat matrimonium contrahendum, contractum tamen nullatenus tollit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per hoc res aliqua desinit esse in potestate alicuius, per quod trāsit in dominium alterius. Promissio autem alicuius rei non transfert eam in dominium eius, cui promittitur. Et ideò non ex hoc ipso quòd aliquis rem promittit aliquam, desinit res illa esse in potestate sua: cùm ergo in voto simplici non sit nisi simplex promissio propriꝰ corporis ad continentiam Deo seruandam facta post votum simplex, adhuc remanet homo dominus sui corporis: & ideò potest ipsum alteri dare, in qua datione sacramentum matrimonij consistit, quod indissolubile est: & propter hoc votum simplex, quanuis impediat contrahendum, quia peccat contrahens matrimonium post votum simplex continentiæ: tamen quia verus contractus est, non potest matrimonium propter hoc dirimi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd votum est fortius vinculum, quàm matrimonium, quantum ad id cui, & ad quod obligat: quia per matrimonium homo ligatur vxori ad redditionem debiti, sed per votum Deo ad continentiam: tamen quantum ad modum ligandi, matrimonium est fortius vinculum quam votum simplex, quia per matrimonium traditur actualiter vir in potestatem mulieris vel vxoris, non autem per votum simplex, vt dictum est. Potior autem est semper cōditio possidentis: sed quantum ad hoc simili modo obligat votum simplex sicut spōsalia, vnde propter votum simplex iunt sponsalia dirimenda.

¶Ad secundum dicendum, quòd præceptum prohibens matrimonium inter consanguineos, non habet, inquantum est præceptum Dei vel Ecclesiæ, quòd dirimat matrimonium contrahendum: sed inquantum facit quòd consanguineæ corpus non possit transire in potestatem consanguinei: hoc autem non facit præceptum prohibens matrimonium post votum simplex, vt ex dictis patet: & ideò ratio non sequitur, ponitur enim pro causa quod non est causa.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui contrahit matrimonium per verba de præsenti post votum simplex, non potest cognoscere vxorem suam sine peccato mortali, quia adhuc restat sibi facultas implendi votum continentiæ ante matrimonium consummatum, sed postquam matrimonium consummatum est, est sibi iam factum illicitum non reddere debitum vxori exigenti ex culpa sua: & ideò ad hoc obligatio voti non se extendit, vt ex prædictis patet: tamen debet lamentum pœnitentiæ recompensare pro continentia non seruata.

¶Ad quartum dicendum, quòd quantum ad ea, in quibus non est factus impotens votum continentiæ seruare, adhuc post cōtractum matrimonium obligatur ad seruādum, propter quod mortua vxore tenetur totaliter continere: & quia ex matrimonij vinculo non obligatur ad debitum petendum, ideò non potest petere debitum sine peccato, quanuis possit sine peccato reddere debitum exigenti postquam obligatus est ad hoc per carnalē copulam præcedentem: hoc autem intelligendum est siue mulier expresse petat siue interpretatiuè, vt quando mulier verecunda est, & vir sentit eius voluntatem de redditione debiti, tunc enim sine peccato reddere potest, & præcipuè si ei timet de periculo castitatis. Nec obstat quòd non sunt pares in matrimonij actu, quia quilibet potest hoc quod suum est abrenunciare. Quidam tamen dicunt quòd potest petere & reddere, ne nimis onerosum reddatur matrimonium vxori semper exigenti: sed si rectè inspiciatur, hoc est exigere interpretatiuè.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm votum solenne dirimat matrimonium iam contractum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nec votum solenne matrimonium dirimat iam contractum: quia sicut Decret. dicit, apud Deum non minùs obligat votum simplex, quàm solenne: sed matrimonium acceptatione diuina stat & dirimitur: ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum votum simplex non dirimat matrimonium, nec votum solenne dirimere poterit.

¶Præterea, Votum solenne nō addit ita validum robur super votum simplex sicut iuramentum: sed votum simplex etiam iuramento superueniente non dirimit matrimonium contractum: ergo nec votum solenne.

¶Præterea, Votum solenne nihil habet quod non possit votum simplex habere, quia votum simplex posset habere scandalum, cum possit esse in publico sicut & solenne: similiter & Ecclesia posset, & debet statuere quòd votum simplex dirimat matrimonium iam contractum, vt multa peccata vitentur: ergo qua ratione votum simplex non dirimit matrimonium, nec votum solenne dirimere debet.

¶SED CONTRA est, quòd ille qui facit votum solenne, contrahit matrimonium spirituale cum Deo, quod est multò dignius quàm materiale matrimonium: sed materiale matrimonium priùs contractum dirimit matrimonium post contractum. ergo & votum solenne.

¶Præterea, Etiam probari potest per multas autoritates, quę ponuntur in litera.

CONCLVSIO.

¶Votum solenne ex sui natura non modò contrahendum, sed & contractum matrimonium tollit, cùm per illud homo sui corporis potestatem amiserit, Deo se ad perpetuum continentiam dedicando.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes dicunt quòd sicut votum solenne impedit contrahendum, ita dirimit iam contractum. Quidam autem assignant pro causa scandalum: sed hoc nihil est, quia & simplex votum quandoq; habet scandalum, cùm sit quandoq; quodammodo publicum. Et prima insolubilitas matrimonij est de veritate vitæ, quæ non est propter scandalum dimittenda. Et ideo alij dicunt quòd hoc est propter statutum Ecclesiæ. Sed hoc etiam non sufficit: quia secundum hoc Ecclesia posset etiam contrarium statuere, quod non videtur verum. Et ideò dicendum est cum aliis, quòd votum solenne ex sui natura habet, quòd dirimat matrimonium contractum, inquantum per ipsum homo sui corporis amisit potestatem, se Deo ad perpetuam continentiam tradens, vt ex dictis patet: & ideò non potest seipsum tradere in potestatem vxoris matrimonium contrahendo. Et quia matrimonium quod sequitur tale votum, nullum est, & ideò tale votum dirimere dicitur matrimonium contractum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd votum simplex quo ad Deum dicitur non minùs obligare quàm solenne in his, quæ ad Deum spectant, sicut est separatio à Deo per peccatum mortale, quia mortaliter peccat frangens votum simplex, sicut solenne, quamuis grauius sit peccatum frangere votum solenne, si comparatio in genere accipiatur, non in determinata quantitate reatus, sed quantum ad matrimonium per quod homo homini obligatur, non oportet quòd sit æqualis generis obligationis etiam in genere, quia ad quædam obligat votum solenne, & non simplex.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramentum plus obligat ex parte eius ex quo fit obligatio, quàm votum: sed votum solenne plus obligat quantum ad modum obligandi, inquantum actualiter tradit hoc, quod promittitur, quod non fit per iuramentum, & ideò non sequitur ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum solenne habet actualem exhibitionem proprij corporis, quam non habet votum simplex, vt ex dictis patet: & ideò ratio ex insufficienti procedit.

ARTICVLV III.

¶Vtrùm ordo impediat matrimonium.

Tho. 4. dist. 37. q. 1. art. 2 et seq.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ordo non impediat matrimonium. Quia nihil impeditur nisi à suo contrario: sed ordo non est contrarius matrimonio, cùm verum sit sacramentum: ergo non impedit ipsum.

¶Præterea, Idem ordo est apud nos & apud Ecclesiam Orientalem: sed apud Ecclesiam Orientalem non impedit matrimonium: ergo & cætera.

¶Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ: sed hoc præcipuè congruit significari in his, qui sunt ministri Christi, scilicet ordinatis: ergo ordo matrimonium non impedit.

¶Præterea, Omnes ordines ad spiritualia ordinantur: sed ordo non potest impedire matrimonium nisi ratione spiritualitatis: ergo si ordo impedit matrimonium, quilibet ordo impediet, quod falsum est.

¶Præterea, Omnes ordinati possunt Ecclesiastica beneficia habere, & priuilegio clericali gaudere æqualiter. Si ergo propter hoc ordo matrimonium impediat, quia vxorati non possunt habere beneficium Ecclesiasticum, nec gaudere priuilegio clericali, vt Iuristæ dicunt: tunc quilibet ordo impedire deberet, quod falsum est, vt patet per Decre. Alexander. de cleri. coniugatis. & sic nullus ordo (vt videtur) matrimonium impediet.

¶SED CONTRA est quod Decre. dicit, quòd qui in subdiaconatu & aliis superioribus ordinibus vxores accepisse noscuntur, eos vxores dimittere compellatis: quod non esset si esset verum matrimonium.

¶Præterea, Nullus vouens continentiam potest matrimonium contrahere: sed quidam ordines sunt qui habent votum continentiæ annexum, vt ex litera patet: ergo talis ordo matrimonium impedit.

CONCLVSIO.

¶Sacerdos apud Græcos & alios Orientales impedit matrimonium contrahendum, non autem iam contracti matrimonij vsum: apud verò Occidentales tollit contractum & contrahendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ordo sacer de sui ratione habet ex quadam congruentia quòd matrimonium impedire debeat, quia in sacris ordinibus constituti sacra vasa & sacramenta tractant: & ideò decens est vt munditiam corporalem per continentiam seruent. Sed quòd impediat matrimonium, ex constitutione Ecclesiæ habet, tamen aliter apud Latinos quàm apud Græcos: quia apud Græcos impedit matrimonium contrahendum solùm ex vi ordinis: sed apud Latinos impedit ex vi ordinis, & vlteriùs ex voto continentiæ, quod est ordinibus sacris annexum: quod etiam si quis verbo tenùs non emittat ex hoc ipso quòd ordinem suscipit, secundum ritum Occidentalis Ecclesiæ intelligitur emisisse: & ideò apud Græcos & alios Orientales sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, non tamen matrimonij priùs contracti vsum: possunt enim matrimonio priùs contracto vti, quamuis non possint matrimonium denuò contrahere: sed apud Occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium & matrimonij vsum, nisi forte ignorante, aut contradicente vxore vir ordinem sacrum susceperit, quia ex hoc nō potest ei aliquod præiudicium generari. Quomodò autem ordines sacri distinguuntur à non sacris, nunc & in primitiua Ecclesia dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ordo sacer non habet contrarietatem ad matrimonium, inquantum sacramentum, habet tamen repugnantiam quandam ad ipsum ratione actus sui, qui spirituales actus impedit.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectio procedit ex falsis. Ordo enim vbique habet votum annexum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in sacris ordinibus, significant Christum nobilioribus actibus, prout ex dictis in tractatu de ordine patet, quàm illi qui sunt matrimonio coniuncti: & ideò ratio non sequitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd illi qui sunt in minoribus ordinibus constituti, ex vi ordinis non prohibentur matrimonium contrahere: quia quamuis ordines illi deputent ad aliqua spiritualia, non tamen immediatè habent accessum ad tractandum sacra, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus: sed secundum statum Occidentalis Ecclesiæ matrimonij vsus executionem ordinis non sacri impedit propter seruandam maiorem honestatem in officiis Ecclesiæ: & quia aliquis ex beneficio ecclesiastico tenetur ad executionem ordinis. & ex hoc ipso priuilegio clericali gaudet, ideo hoc apud Latinos clericis vxoratis auferetur. Et per hoc patet solutio ad vltimum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm ordo sacer matrimonio possit superuenire.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd matrimonio ordo sacer superuenire non possit. Quia fortius præiudicat minùs forti: sed fortius est vinculum spirituale, quàm corporale: ergo si matrimonio iunctus ordinem suscipiat, præiudicium generabitur

generabitur vxori, vt non possit debitum exigere, cùm ordo sit vinculum spirituale, & matrimonium corporale: & sic videtur quòd non possit aliquis ordinem sacrum suscipere post matrimonium consummatum.

¶Præterea, Post matrimonium consummatum vnus coniugum sine consensu alterius non potest continentiam vouere: sed ordo sacer habet continentiam annexam: ergo si vir ordinem sacrum inuita vxore acceperit, cogetur vxor inuita continentiam seruare, quia non posset alteri nubere viuente viro.

¶Præterea, Etiam ad tempus non potest vir vacare orationi sine consensu vxoris, vt habetur primæ ad Corinthios 7. sed apud Orientales illi qui sunt in sacris constituti, tenentur ad continentiam tempore, quo exequuntur officium: ergo nec ipsi possunt ordinari sine consensu vxoris, & multò minùs Latini.

¶Præterea, Vir & vxor ad paria iudicantur: sed sacerdos Græcus defuncta vxore, via, non potest alteram ducere: ergo nec vxor defuncto viro: sed non potest sibi auferri facultas nubendi post mortem per viri actum: ergo vir non potest suscipere ordines post matrimonium.

¶Præterea, Matrimonium quantùm opponitur ordini, tantùm econtrario: sed ordo præcedens impedit matrimonium sequens: ergo, &c.

¶SED CONTRA, Religiosi tenentur ad continentiam sicut illi qui sunt in sacris ordinibus: sed post matrimonium potest aliquis religionem intrare, defuncta vel consentiente vxore: ergo & ordinem suscipere.

¶Præterea, Aliquis potest fieri seruus hominum post matrimonium: ergo & seruus Dei per susceptionem ordinis.

CONCLVSIO.

¶Vir absque vxoris consensu ad sacros ordines accedens, illos suscipit, quamquam ordinis executione careat, quam tamen suscipit vxoris consensu, vel morte.

¶RESPONDEO dicendum, quòd matrimonium non impedit ordinis susceptionem, quia si matrimonio iunctus ad sacros ordines accedat etiam reclamante vxore, nihilominus characterem ordinis suscipit, sed executione ordinis caret. Si autem volente vxore, vel ipsa defuncta, recipit ordinem & executionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vinculum ordinis soluit vinculum matrimonij ratione redditionis debiti, ex qua parte habet repugnantiam ad matrimonium ex parte eius, qui suscipit ordinem, quia non potest petere debitum, nec vxor ei tenetur reddere: non tamen soluit ex parte alterius, quia ipse tenetur vxori debitum reddere, si non posset eam inducere ad continentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd si vxor sciat, & de eius consensu vir ordinem sacrum susceperit, tenetur perpetuam continentiam vouere: non tamen tenetur religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis propter hoc quòd vir eius solenne votum emisit. Secùs autem esset si emisisset votum simplex. Si autem sine eius consensu susceperit non tenetur, quia ex hoc sibi nullum præiudicium generatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut probabilius videtur, quamuis quidam contrarium dixerunt, quòd etiam Græci non debent accedere ad sacros ordines sine consensu vxorum: quia ad minus tempore ministerij sui fraudarentur debiti redditione, quo fraudari non possunt secundum ordinem iuris, si eis contradicentibus aut ignorantibus viri ordines susceperunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dicitur eo ipso quòd mulier consentit apud Græcos quòd vir suus ordinem suscipiat, obligat se ad hoc quòd ipsa in perpetuum alteri non nubat: quia significatio matrimonij non seruaretur quæ in matrimonio sacerdotis præcipuè exigitur. si autem sine consensu eius ordinatur, non videtur ad hoc teneri.

¶Ad quintum dicendum, quòd matrimonium habet pro causa nostrum consensum, non autem ordo, sed habet causam sacramentalem determinatam à Deo: & ideò matrimonium potest impediri ex ordine præcepti, quod non sit verum matrimonium, non autem ordo ex matrimonio quòd non sit verus ordo: quia sacramentorum virtus est immutabilis, sed actus humani possunt impediri.

ARTIC. I.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQUARTA, De impedimento consanguinitatis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimento consanguinitatis.

¶Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm consanguinitas conuenienter à quibusdam definiatur.

¶Secundò, vtrùm conuenienter distinguatur per gradus & lineas.

¶Tertiò, vtrùm de iure naturali matrimonium impediatur secundum aliquos gradus.

¶Quartò, vtrùm gradus impedientes matrimonium possint per statutum Ecclesiæ determinari.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm definitio consanguinitatis sit competens.

Tho. 4. dist. 42. q. vnica, art. 1. & sequen.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod definitio consanguinitatis quam quidam ponunt, sit incompetens: scilicet Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite descendentium carnali propagatione eōtractum. Omnes enim homines ab eodem stipite carnali propagatione descendunt, scilicet, ab Adam: si ergo recta esset prædicta definitio consanguinitatis, omnes homines essent adinuicem consanguinei, quod falsum est.

¶Præterea, Vinculum non potest esse nisi aliquorum adinuicem conuenientium, quia vinculum vnit: sed eorum qui descendunt ab vno stipite, non est maior conuenientia ad inuicem, quàm aliorum hominum, cùm conueniant specie, & differant numero, sicut & alij homines: ergo consanguinitas non est aliquod vinculum.

¶Præterea, Carnalis propagatio fit de superfluo alimenti; sed tale superfluum magis habet conuenientiam cum rebus comestis, cum quibus in substantia conuenit, quàm cum eo qui comedit: cùm ergo non nascatur aliquod vinculum consanguinitatis eius qui ex semine nascitur ad res comestas, nec ad generantem ex carnali propagatione nascetur aliquod propinquitatis vinculum.

¶Præterea, Genesis 18. Laban dixit ad Iacob, Os meum & caro mea es, ratione cognationis quæ erat inter eos: ergo talis propinquitas magis debet dici carnalitas quàm consanguinitas.

¶Præterea, Carnalis propagatio est communis hominibus & animalibus: sed in animalibus non contrahitur ex carnali propagatione consanguinitatis vinculum: ergo nec in hominibus.

CONCLVSIO.

¶Consanguinitas vinculum est ab eodem stipite descendentium carnali propagatione contractum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum, octauo Ethicorum, Omnis amicitia in aliqua communicatione consistit, quia amicitia ligatio siue vnio quædam est: ideò communicatio, quæ est amicitiæ causa, vinculum dicitur. & ideò secundum quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi colligati ad inuicem, sicut dicuntur conuictus, qui habent politicam communicationem adinuicem, & commilitones, qui conueniunt in militari negotio: & eodem modo qui conueniunt in naturali communicatione dicuntur consanguinei: & ideò in prædicta definitione ponitur quasi consanguinitatis genus vinculum, quasi subiectum, personæ descendentes ab vno stipite, quarum est huiusmodi vinculum quasi principium carnalis propagatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus actiua non recipitur secundum eandem perfectionem in instrumento, secundum quam est in principali agente: & quia omne mouens motum est instrumentum, inde est quòd virtus primi motoris in aliquo genere per multa media deducta, tandem deficit & peruenit ad aliquid quod est motum & non mouens. Virtus autem generantis mouet non solùm, quantum ad id

quod est speciei, sed etiam quantum ad id quod est individui, ratione cuius filius assimilatur patri etiam in accidentalibus, & non solùm in natura speciei: nec tamen individualis virtus potest minùs, & sic deinceps debilitatur: & inde est quòd virtus illa quandoque deficit, vt vltrà procedere non possit: & quia consanguinitas est inquantum multi communicant in tali virtute, ex vno in multos per propagationem inducta, paulatim se consanguinitas dirimit, vt Isidorus dicit: & ideò non oportet accipere stipitem remotum in distinctione consanguinitatis, sed propinquum, cuius virtus adhuc manet in illis qui ex eo propagantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd iam patet ex prædictis, quòd non solùm conueniunt consanguinei in natura speciei, sed etiam in virtute propria ipsius individui (vno in multos traducta: ex qua contingit quandoque, quòd filius assimilatur non solùm patri, sed auo vel remotis parentibus, vt dicitur libro 8. de Animalibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd conuenientia magis attenditur secundum formam, secundum quam aliquid est actu, quàm secundum materiam, secundum quam est in potentia: quod patet in hoc quòd carbo magis conuenit cum igne, quàm cum arbore, vnde abscissus est. Et similiter alimentum iam conuersum in speciem nutriti, per virtutem nutritiuam magis conuenit cum ipso nutrito, quàm cum illa re: vnde sumptum est nutrimentum. Ratio autem procederet secundum opinionem illorum qui dicebant quòd tota natura rei est materia, & quòd formæ omnes sunt accidentia, quod falsum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud quod proximè conuertitur in semen, est sanguis: vt probatur 15. de Animalibus. & propter hoc vinculum quod propagatione contrahitur carnaliter, conuenientiùs dicitur consanguinitas, quàm carnalitas: & quòd aliquando vnus consanguineus dicitur esse caro alterius, hoc est inquantum sanguis, qui in semen viri aut in menstruum conuertitur, est potentia caro & os.

¶Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd ideò consanguinitatis vinculum contrahitur inter homines ex carnali propagatione, & tamen non inter alia animalia: quia quicquid est de veritate humanæ naturæ in omnibus hominibus fuit in primo parente, quod non est de aliis animalibus: sed secundum hoc consanguinitas matrimonij nunquam dirimi potest. Prædicta autem positio in 2. lib. Dist. 20. improbata est. Vnde dicendum, quòd hoc ideò contingit, quia animalia non coniunguntur ad amicitiæ vnitatem propter propagationem multorum ex vno parente proximo, sicut est de hominibus, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm conuenienter consanguinitas designetur per gradus vel lineas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consanguinitas inconuenienter distinguatur per lineas & gradus. Dicitur enim linea consanguinitatis esse ordinata collectio personarum consanguinitate coniunctarum ab eodem stipite descendentium, diuersos continens gradus: sed nihil est aliud consanguinitas, quàm collectio talium personarum. ergo linea consanguinitatis est idem quod consanguinitas: nihil autem debet distinguiper seipsum. ergo consanguinitas non conuenienter per lineas distinguitur.

¶Præterea, Illud, secundum quod diuiditur aliquid commune, non potest poni in definitione communis: sed descensus ponitur in definitione prædicta consanguinitatis: consanguinitas ergo non potest diuidi per lineam ascendentium, descendentium, & transuersalium.

¶Præterea, Definitio lineæ est, quòd sit inter duo puncta: sed duo puncta non faciunt nisi vnum gradum. ergo vna linea habet tantùm vnum gradum, & ita eâdem ratione videtur quòd non debeat fieri diuisio consanguinitatis per lineas & per gradus.

¶Præterea, Gradus definitur esse habitudo distantium personarum, qua cognoscitur quanta distantia personæ inter se differunt: sed cùm consanguinitas sit propinquitas quædam, distantia personarum consanguinitati opponitur magis quàm sit eius pars. ergo per gradus consanguinitas distingui non potest.

¶Præterea, Si consanguinitas per gradus distinguitur & cognoscitur, oportet quòd illi qui sunt in eodem gradu, sint æqualiter consanguinei: sed hoc falsum est, quia propatruus & eiusdem pronepos sunt in eodem gradu: non tamen sunt æqualiter consanguinei: vt Decre. dicit. ergo consanguinitas non rectè distinguitur per gradus.

¶Præterea, In rebus ordinatis quodlibet additum alteri facit alium gradum, sicut quælibet vnitas addita facit aliam speciem numeri: sed persona addita personæ non semper facit gradum alium consanguinitatis, quia in eodem gradu consanguinitatis est pater & patruus qui adiungitur. ergo non rectè per gradus consanguinitas distinguitur.

¶Præterea, Inter duos propinquos semper est eadem consanguinitatis propinquitas, quia æqualiter distat vnum extremorum ab alio, & econtrà: sed gradus consanguinitatis non inuenitur semper idem ex vtraque parte, cùm quandoque vnus propinquus sit in tertio, & alius in quarto gradu. ergo consanguinitatis proprinquitas non potest sufficienter per gradus cognosci.

CONCLVSIO.

¶Per quosdam gradus, seu lineas descendentium ab vno communi principio, vel ascendentium ad idem, & transuersalium, consanguinitas congruè designatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consanguinitas est quædam propinquitas in naturali communicatione fundata secundum actum generationis, qua natura propagatur. Vnde secundum Philosophum 8. Ethi. ista communicatio est triplex. Vna secundum habitudinem principij ad principiatum, & hæc est consanguinitas patris ad filium. Vnde dicit quòd parentes diligunt filios vt suipsius ad aliquid existentes. Alia est secundum habitudinem principiati ad principium, & hæc est filij ad patrem: vnde dicit quòd filij diligunt parentes vt ab illis existentes. Tertia est secundum habitudinem eorum, quæ sunt ab vno principio adinuicem, sicut fratres dicuntur ex eisdem nasci, vt ipse ibidem dicit: & quia punctus motus lineam facit, & propagatione quodammodò pater descendit in filium: ideò secundum tres dictas habitudines, tres lineæ consanguinitatis sumuntur, scilicet linea descendentium secundum primam habitudinem, linea ascendentium secundum secundam, linea transuersalis secundum tertiam. Sed quia propagationis motus non quiescit in vno termino, sed vltrà progreditur: ideò contingit quòd patris est accipere patrem, & filij filium, & sic deinceps: & secundum hos diuersos progressus diuersi gradus in linea inueniuntur: & quia gradus cuiuslibet rei est pars aliqua illius rei, gradus propinquitatis non potest esse vbi non est propinquitas: & ideò identitas & nimia distantia gradum consanguinitatis tollunt, quia nullus est sibiipsi propinquus, sicut nec aliquis similis: & propter hoc nulla persona per seipsam facit aliquem gradum, sed comparata alicui personæ, gradum facit ad ipsam. Sed tamen diuersa est ratio computandi gradus in diuersis lineis. Gradus enim consanguinitatis in linea ascendentium & descendentium contrahitur ex hoc, quòd vna persona ex alia propagatur eorum inter quos gradus consideratur: & ideò secundum computationem canonicam & legalem persona quæ primò in progressu occurrit vel ascendendo, vel descendendo, distat ab aliquo puta à Petro in primo gradu, vt pater & filius: quæ autem secundo vtrique occurrit, distat in secundo gradu, vt auus & nepos, & sic deinceps. Sed consanguinitas, quæ est eorum qui sunt in linea transuersali, contrahitur non ex hoc quòd vnus ex alio propagatur, sed quia vterque propagatur ex vno: & ideò debet gradus consanguinitatis in hac linea computari per comparationem ad vnum principium ex quo propagantur: & secundum hoc est diuersa computatio canonica & legalis, quia legalis computatio attendit descensum à communi radice ex vtraque parte; sed canonica tantùm ex altera, ex illa scilicet, ex qua maior numerus graduum inuenitur. Vnde secundum legalem computationem frater & soror, vel duo fratres attinent sibi in secundo gradu, quia vterque à radice communi distat per vnum gradum: & similiter filij duorum fratrum distant à se inuicem in quarto. Sed secundum computationem canonicam duo fratres attinent sibi in primo gradu, quia neuter eorum distat à radice communi nisi per vnius gradum: sed filius vnius fratrum distat ab altero fratre in secundo gradu, quia tantùm distant à communi radice: & ideò secundum com-

dum computationem canonicam quoto gradu distat quis ab aliquo gradu superiori, toto distat à quolibet descendentium ab ipso, & nunquam minùs: quia propter quod vnumquodque, & illud magis. Vnde & si alij descendentes à communi principio conueniunt cum aliquo ratione principij communis, non possunt propinquiores esse descendenti ex alia parte, quàm sit primum principium ei propinquum. Aliquando tamen plus distat aliquis ab aliquo descendente à cõmuni principio, quàm distet ipse à principio, quia ille fortè plus distat à communi principio, quàm ipse: & secundum remotiorem distantiam oportet consanguinitatem computari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit ex falsis. Consanguinitas enim non est collectio, sed relatio quædam aliquarum personarum, quarum collectio lineam consanguinitatis adinuicem facit.

¶Ad secundum dicendum, quòd descensus communiter sumptus attenditur secundùm quamlibet consanguinitatis lineam, quia carnalis propagatio, ex qua vinculum consanguinitatis trahitur, descensus quidam est: sed descensus talis, scilicet à persona cuius consanguinitas quæritur, lineam descendentium facit.

¶Ad tertium dicendum, quòd linea dupliciter accipi potest. Aliquando propriè pro ipsa dimensione, quæ est prima pars quantitatis continuæ, & sic linea recta continet tantum duo puncta in actu, quæ terminant ipsam, sed in potentia infinita, quorum quolibet signato in actu linea diuiditur, & fiunt duæ lineæ. Aliquandoverò linea sumitur pro his quæ linealiter disponuntur, & secundum, hoc assignatur in numeris linea & figura, prout vnitas post vnitatem ponitur in aliquo numero: & sic quælibet vnitas adiecta gradum facit in tali linea: & similiter est de linea consanguinitatis: vnde vna linea continet plures gradus.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut similitudo non potest esse, vbi non est aliqua diuersitas, ita propinquitas non est vbi non est aliqua distantia: & ideò distantia quælibet non opponitur consanguinitati, sed talis distantia, quæ consanguinitatis propinquitatem excludit.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut albedo dicitur maior dupliciter: Vno modo ex intentione ipsius qualitatis. Alio modo ex quantitate superficiei: & ita consanguinitas dicitur maior vel minor: vno modo intensiuè ex ipsa natura consanguinitatis: alio modo quasi dimensiuè: & sic quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis, inter quas consanguinitatis propagatio procedit, & hoc secundo modo gradus consanguinitate distinguitur: & ideò contingit quòd aliquorum duorum, qui sunt in eodem gradu consanguinitatis respectu alicuius personæ, vnus est sibi magis consanguineus, quàm alius, considerando primam quantitatem consanguinitatis: sicut pater & frater attinent alicui in primo gradu consanguinitatis, quia ex neutra parte incidit aliqua persona media. Sed tamen intensiuè loquendo, magis attinet alicui personæ pater suus, quàm frater, quia frater non attinet ei, nisi inquantùm est ex eodem patre: & ideò quantò est aliquis propinquior communi principio, à quo consanguinitas descendit, tantò est magis consanguineus, quamuis non sit propinquiori gradu: & secundum hoc propatruus magis est consanguineus alicui, quàm pronepos eius, quamuis sint in eodem gradu.

¶Ad sextum dicendum, quòd quamuis pater & patruus sint in eodem gradu respectu radicis consanguinitatis, quia vterque distat vno gradu ab auo: tamen respectu eius, cuius consanguinitas quæritur, non sunt in eodem gradu, quia pater est in primo gradu, patruus autem non potest esse propinquior, quàm in secundo, in quo est auus.

¶Ad septimum dicendum, quòd semper personæ in æquali numero graduum distant à se inuicem, quamuis quandoque non æquali numero graduum distent à communi principio, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm consanguinitas de iure naturali impediat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consanguinitas de iure naturali non impediat matrimonium. Nulla enim mulier potest esse propinquior viro, quàm Eua fuit Adæ, de qua dixit Gene. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro ex carne mea: sed Eua fuit mulier coniuncta Adæ. ergo consanguinitas nulla, quantum est de lege naturæ, matrimonium impedit.

¶Præterea, Lex naturalis eadem est apud omnes: sed apud barbaras nationes nulla persona coniuncta consanguinitate à matrimonio excluditur. ergo consanguinitas, quantum est de lege naturæ, matrimonium non impedit.

¶Præterea, Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit, vt dicitur in principio Digestorum: sed animalia bruta etiam cum matre coëunt. ergo non est de lege naturæ, quòd aliqua persona à matrimonio propter consanguinitatem repellatur.

¶Præterea, Nihil impedit matrimonium, quod non contrariatur alicui bono matrimonij: sed consanguinitas non contrariatur alicui bono matrimonij. ergo non impedit ipsum.

¶Præterea, Eorum quæ sunt magis propinqua, & similia, melior & firmior est coniunctio: sed matrimonium quædam coniunctio est. cùm ergo consanguinitas sit propinquitas quædam, matrimonium non impedit, sed magis vnit.

¶SED CONTRA, Illud quod impedit bonum prolis, etiam matrimonium impedit secundum legem naturæ: sed cõsanguinitas impedit bonum prolis, quia vt ex verbis Gregor. habetur, experimento didicimus, ex tali coniugio sobolem non posse succrescere. ergo consanguinitas secundum legem naturæ matrimonium impedit.

¶Præterea, Illud quod habet natura humana in prima sui conditione, est de lege naturæ: sed à prima sui conditione hoc habuit humana natura, quòd pater & mater à matrimonio excluderentur: quod patet per hoc quod dicitur Gen. 2. Propter hoc relinquet homo patrem & matrẽ. quod nõ potest intelligi quantùm ad cohabitationem, & sic oportet quòd intelligatur quantùm ad matrimonij coniunctionem. ergo consanguinitas impedit matrimonium secundum legem naturæ.

CONCLVSIO.

¶Consanguinitas quosdam ex naturæ iure à matrimonio repellit, & aliquos ex diuino iure, alios verò ex humanis legibus ac statutis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in matrimonio aliquid contra legem naturæ esse dicitur, per quod matrimonium redditur incompetens respectu finis, ad quem est ordinatum: finis autem matrimonij per se & primò est bonũ prolis, quòd quidem per aliquam consanguinitatem, scilicet inter patrem & filiam, vel filium & matrem impeditur, non quidem totaliter: quia filia ex semine patris potest prolem suscipere, & simul cum patre nutrire & instruere, in quibus bonum prolis consistit, sed non vt conueniens modo fiat. Inordinatum enim est quòd filia patri per matrimonium iungatur in ciuitate causa generandæ prolis & educandæ, quam oportet per omnia patri esse subiectam, velut ex eo procedentem: & ideò de lege naturali est, vt pater & mater à matrimonio repellantur, & magis etiam mater quàm pater: quia magis reuerentiæ quæ debetur parentibus, derogatur, si filius matrem, quàm si pater filiam ducit in vxorem, cùm vxor viro aliqualiter debeat esse subiecta. Sed finis matrimonij secundarius per se est concupiscentiæ repressio, cui deperiret si quælibet consanguinea posset in matrimonium duci: quia magnus concupiscentiæ aditus præberetur, nisi inter personas quas oportet in eâdem domo conuersari, esset carnalis copula interdicta: & ideò lex diuina non solùm patrem & matrem excludit à matrimonio, sed etiam alias coniunctas personas, quas oportet simul conuersari, & quæ debent inuicem alterius altera pudicitiam custodire: & hanc causam assignat diuina lex dicens, Ne reueles turpitudinem talis vel talis, quia turpitudo tua est. Sed per accidens finis matrimonij est cõfœderatio hominũ & amicitiæ multiplicatio, dum homo ad consanguineos vxoris sicut ad suos se habet: & ideò huic multiplicationi amicitiæ præiudicium fieret, si aliquis consanguinitate coniunctam vxorem duceret, quia ex hoc noua amicitia per matrimonium nulla accresceret: & ideò secundum leges humanas & statuta Ecclesiæ plures consanguinitatis gradus sunt à matrimonio separati. Sic ergo ex dictis patet quòd consanguinitas quantum ad aliquas personas impedit matrimonium de iure naturali, quantũ ad aliquas de iure diuino, & quantùm ad aliquas de iure per homines instituto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Eua quamuis ex Adam prodiit, non tamen fuit filia Adæ, quia non prodiit ex eo per modum illum quo vir natus est generare sibi simile in specie, sed operatione diuina, qua ita potuisset ex costa Adæ fieri vnus equus, sicut facta est Eua. Et ideò non est tanta naturalis conuenientia Euæ ad Adam sicut filiæ ad patrem, nec Adam est naturale principium Euæ, sicut pater filiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd non procedit ex lege naturali quòd aliqui barbari parentibus carnaliter cõmisceantur, sed ex concupiscentiæ ardore, qui legem naturæ in eis offuscauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd coniunctio maris & fœminæ dicitur esse de iure naturali, quia natura hoc animalia docuit: sed hanc coniunctionem diuersa animalia diuersimodè docuit secundum diuersas earum conditiones: commixtio autem carnalis ad parentes derogat reuerentiæ, quæ eis debetur. Sicut enim parentibus indidit natura solicitudinem filiis prouidendi, ita indidit reuerentiam filiis ad parentes: nulli autem generi animalium indidit solicitudinem filiorum aut reuerentiam parentum in omne tempus nisi homini: aliis autem animalibus plus & minus necessitati sunt vel filij parentibus, vel parentes filiis. Vnde etiam in quibusdam animalibus abhorret filius cognoscere matrem carnaliter, quãdiu manet apud ipsam, quod est cognitio matris, & reuerentia quædam ad ipsum, vt recitat Philosophus in 8. de Animalibus, de camelo & equo: & quia omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, & perfectiùs quàm in aliis: & propter hoc homo naturaliter abhorret cognoscere non solum matrem, sed etiam filiam quod est adhuc minùs contra naturam, vt dictum est, & iterum in aliis animalibus ex propagatione carnis non contrahitur consanguinitas sicut in hominibus, & ideò non est similis ratio.

¶Ad quartum dicendum, quòd iam patet ex dictis quomodò consanguinitas coniugum bono matrimonij cõrarietur: vnde ratio procedit ex falsis.

¶Ad quintum dicendum, quòd non est inconueniens duarum vnionum vnam ab altera impediri, sicut vbi est identitas non est similitudo: & similiter consanguinitatis vinculum potest impedire matrimonij coniunctionem.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm consanguinitatis gradus matrimonium impedientes potuerunt taxari ab Ecclesia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd consanguinitatis gradus matrimonium impedientes non potuerunt taxari ab Ecclesia vsq; ad quartum gradum. Matth. 19. dicitur, Quos Deus coniunxit, homo non separet: sed illos qui coniunguntur infra quartum consanguinitatis gradum, Deus coniunxit: non enim diuina lege eis coniunctio prohibetur. ergo nec debent humano statuto separari.

¶Præterea, Matrimonium est sacramentum, sicut Baptismus: sed non posset ex statuto Ecclesiæ fieri, quòd ille qui ad baptismum accedit, non accedit, non acciperet characterem baptismalem, si ex iure diuino eius capax sit. ergo nec Ecclesiæ statutum facere potest quòd matrimonium non sit inter illos, qui per ius diuinum matrimonialiter coniungi non prohibentur.

¶Præterea, Ius positiuum non potest ea quæ sunt naturalia remouere vel ampliare: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod quantum est de se, natum est matrimonium impedire. ergo Ecclesia non potest aliquo statuto facere, quòd aliqui possint matrimonialiter coniungi vel non coniungi: sicut non potest facere quòd sint consanguinei, vel non consanguinei.

¶Præterea, Statutum iuris positiui debet aliquam rationalem causam assignare vel habere, quia secundum causam rationalem, quam habet, à iure naturali procedit: sed causæ quæ assignantur de matrimonio graduum, omninò videntur irrationabiles, cùm nullam habeant habitudinem ad causata: sicut quòd consanguinitas prohibeatur vsq; ad quartum gradum propter quatuor elementa, vsq; ad sextum propter sex ætates mundi, vsq; ad septimum propter septem dies, quibus tempus omne agitur. ergo videtur quòd talis prohibitio nullum vigorem habeat.

¶Præterea, Vbi est eadem causa, debet esse idem effectus: sed causa quare consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, & multiplicatio amicitiæ, vt ex dictis patet, quæ omni tẽpore necessaria æqualiter sunt. ergo debuissent æqualiter omni tempore gradus consanguinitatis matrimonium impedire, quod non est verum, cùm modò vsq; ad quartum, antiquitùs vsq; ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impedierit.

¶Præterea, Vna & eadem coniunctio non potest esse in genere sacramenti, & in genere stupri: sed hoc contingeret, si Ecclesia haberet potestatem statuendi diuersum numerum in gradibus impedientibus consanguinitatem: sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus fuit, coniuncti fuissent, talis coniunctio stuprum esset, sed postmodùm eandem coniunctionem ecclesiastica prohibitione reuocante matrimonium esset. Et econuerso posset accidere, si aliqui gradus concessi possent postmodùm ab Ecclesia interdici. ergo videtur quòd potestas Ecclesiæ non se extendat ad hoc.

¶Præterea, Ius humanum debet imitari ius diuinum: sed secundum ius diuinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in sursum & deorsum, quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in vxorem sororem patris sui, non tamen filiam fratris. ergo nec modò debet prohibitio de nepotibus & patruis manere.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit discipulis, Qui vos audit, me audit. ergo præceptum Ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei: sed Ecclesia quandoq; prohibuit, & quandoq; concessit aliquos gradus quos lex vetus non prohibuit. ergo illi gradus matrimonium impediunt.

¶Præterea, Sicut olim matrimonia Gentilium dispensabantur per leges ciuiles, ita nunc per statuta Ecclesiæ: sed olim lex ciuilis determinabat gradus consanguinitatis, qui matrimonium impediunt, & qui non. ergo & modò potest hoc fieri per Ecclesiæ statutum.

CONCLVSIO.

¶Possunt ex Ecclesia statuto aliqui consanguinitatis gradus matrimonium impedientes taxari, prout vtile vniuersitati hominum Spiritu sancto inspirata, esse iudicauerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersa tempora inuenitur consanguinitas secundum gradus diuersos matrimonium impedisse. In principio enim humani generis solus pater & mater à matrimonio repellebantur, eo quòd tunc temporis erat paucitas hominum & oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere: vnde non erant remouendæ nisi illæ personæ quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantùm ad finem matrimonij principalem, qui est bonum prolis, vt dictum est. Postmodùm autem multiplicato genere humano per legem Moysi, plures personæ sunt exceptæ, quæ iam concupiscentiam reprimere incipiebat: vnde vt dicit Rabbi Moyses, Omnes illæ personæ exceptæ sunt à matrimonio, quæ in vna familia cohabitare solent, quia si inter eos carnalis copula esse posset, maximum incendium libidini præstaretur: sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, imò quodammodò præcepit, vt scilicet de cognatione sua vnusquisq; vxorem acciperet, ne successionum confusio esset, quia tunc temporis cultus diuinus per successionem generis propagabatur. Sed postmodùm in lege noua, quæ est lex Spiritus & amoris, plures gradus consanguinitatis sunt prohibiti, quia iam per spiritualem gratiam non per carnis originem cultus Dei deriuatur & multiplicatur: vnde oportet vt homines etiã magis à carnalibus retrahantur spiritualibus vacantes, vt amor amplius diffundatur: ideò antiquitùs vsq; ad remotiores gradus consanguinitatis matrimonium impediebatur, vt ad plures per consanguinitatem & affinitatem naturalis amicitia permaneret, & rationabiliter vsq; ad septimum gradum: tum quia vltrà hoc non de facili remanebat communis radicis memoria, tum quia septiformis Spiritus sancti gratiæ congruebat. Sed postmodùm circa hæc vltima tempora restrictum est Ecclesiæ interdictum vsq; ad quartum gradum, quia vltrà inutile & periculosum erat gradus consanguinitatis prohibere. Inutile quidem, quia ad remotiores cõsanguineos quasi nullum fœdus maioris amicitiæ, quàm ad extraneos habebatur charitate in multorum cordibus frigescente. Periculosum autẽ, quia concupiscentia & negligentia prævalente, numerosam consanguineorum multitudinem homines non satis obseruabant: & sic laqueus damnationis multis iniiciebatur ex remotorum

torum graduum prohibitione. Satis etiam conuenienter vsq; ad quartum gradum dicta prohibitio est restricta, tum quia vsq; ad quartam generationem homines viuere consueuerant, vt sic non posset consanguinitatis memoria aboleri. Vnde Deus in tertiam & quartam generationem peccata parentum visitaturus in filios comminatur, tum quia in qualibet generatione noua mixtio sanguinis, cuius identitas consanguinitatem facit, fit cum sanguine alieno, & quantùm miscetur alteri, tantùm recedit à primo: & quia elementa sunt quatuor, quorum quodlibet tantò facilius est miscibile, quantò est magis subtile: ideò in prima commixtione euanescit sanguinis identitas quantum ad primum elementum quod est subtilissimũ, in secunda quantum ad secundum, in tertia quantum ad tertium, in quarta quantum ad quartum: & sic conuenienter post quartam generationem potest reiterari carnalis coniunctio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Deus non coniungit illos, qui coniunguntur contra diuinum præceptum: ita nec coniungit illos qui coniunguntur contra Ecclesiæ præceptum, quod habet tantam obligationem sicut & diuinum præceptum.

¶Ad secundum dicendum, quòd matrimonium non tantùm est sacramentum, sed etiam est in officium: & ideò magis subiacet ordinationi ministrorum Ecclesiæ quàm baptismus, qui est sacramentum tantùm: quia sicut contractus & officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus & officia spiritualia lege Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis consanguinitatis vinculum sit naturale, tamen non est naturale, quòd consanguinitas carnalem copulam impediat, nisi secundum aliquem gradum, vt dictum est: & ideò Ecclesia suo statuto non facit, quòd aliqui sint consanguinei, sed facit quòd carnalis copula sit licita, vel illicita secundum diuersa tempora in diuersis gradibus consanguinitatis.

¶Ad quartum dicendum, quòd tales rationes assignatæ magis dantur per modum adaptationis & congruentiæ, quàm per modum causæ & necessitatis.

¶Ad quintum dicendum, quòd non est eadem causa secundum diuersa tempora gradus consanguinitatis prohibendi: vnde quod alio tempore vtiliter conceditur, alio salubriter prohibetur.

¶Ad sextum dicendum, quòd statutum non imponit modum præteritis & futuris. Vnde si modò prohiberetur vnus gradus, qui nunc est concessus, illi qui sunt in quinto gradu coniuncti, non essent separandi. Nullum enim impedimentum matrimonio superueniens ipsum potest dirimere, & sic coniunctio quæ prius fuit matrimonium, non efficeretur per statutum Ecclesiæ stuprum. Et similiter si aliquis gradus concederetur, qui nunc est prohibitus, illa coniunctio non efficeretur matrimonialis ex statuto Ecclesiæ ratione primi contractus, quia possent separari si vellent, sed tamen possent de nouo contrahere, & alia coniunctio esset.

¶Ad septimum dicendum, quòd in gradibus consanguinitatis prohibendis Ecclesia præcipuè obseruat rationem amoris, & quia non est minor ratio amoris ad neporem, quàm ad patruum, sed etiam maior quantò propinquior est patri filius, quàm filio pater, vt dicitur in 8. Ethi. propter hoc æqualiter prohibuit gradus consanguinitatis in patruis & nepotibus. Sed lex vetus in personis prohibendis attendit præcipuè cohabitationem contra concupiscentiam prohibens illas personas, ad quas facilior pateret accessus propter mutuam cohabitationem. Magis autem consueuit cohabitare neptis patruo, quàm amita nepoti, quia filia est idem quasi cum patre, cùm sit aliquid eius: sed soror non est hoc modo idem cum fratre, cùm non sit aliquid eius, sed magis in eodem nascitur, & ideò non erat eadem ratio prohibendi neptem & amitam.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA quinta, De impedimento affinitatis, in undecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimento affinitatis.

¶Circa quod quæruntur vndecim.

¶Primò, vtrùm affinitas ex matrimonio causetur.

¶Secundò, vtrùm maneat post mortem viri aut vxoris.

¶Tertiò, vtrùm causetur ex illicito concubitu.

¶Quartò, vtrùm ex sponsalibus.

¶Quintò, vtrùm affinitas sit causa affinitatis.

¶Sextò, vtrùm affinitas matrimonium impediat.

¶Septimò, vtrùm affinitas habeat per seipsam gradus.

¶Octauo, vtrùm gradus eius extendantur sicut gradus consanguinitatis.

¶Nonò, vtrùm matrimonium, quod est in consanguineos & affines, semper sit dirimendum per diuortium.

¶Decimò, vtrùm ad dirimendum tale matrimonium sit procedendum per viam accusationis.

¶Vndecimò, vtrùm in tali causa sit procedendum per testes.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm ex matrimonio consanguinei affinitas causetur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ex matrimonio consanguinei affinitas non causetur, quia propter quod vnus quodque, & illud magis: sed mulier ducta in matrimonium non coniungitur alicui de consanguinitate viri. cùm ergo non fiat vir affinis, nec alicui consanguineorum affinis erit. *Tho. 4. dist. 41. q. vnica, art. 1. q. 1. & 3.*

¶Præterea, Eorum quę sunt abinuicem separata, si vni aliquid coniungitur, non oportet propter hoc quòd fit alteri coniunctum: sed consanguinei iam sunt abinuicem separati. ergo non oportet quòd si aliqua mulier coniungatur alicui viro, quod propter hoc coniungatur consanguineis eius omnibus.

¶Præterea, Relationes ex aliquibus vnitionibus innascuntur: sed nulla vnitio fit in consanguineis viri per hoc, quòd ille duxit vxorem. ergo non accrescit eis affinitatis relatio.

¶SED CONTRA, Vir & vxor efficiuntur vna caro: si ergo vir secundum carnem omnibus suis consanguineis attinet, & mulier eâdem ratione attinebit eisdem.

¶Præterea, Hoc patet per autoritates in litera adductas.

CONCLVSIO.

¶Sicut ex naturali generatione efficitur consanguinitas, ita ex matrimonio, & carnali copula contrahetur affinitas inter viri & vxoris consanguineos.

¶RESPONDEO dicendum, quòd amicitia quædam naturalis in communicatione naturali fundatur, naturalis autem communicatio est duobus modis secundum Philosophum octauo Ethicorum. Vno modo per carnis propagationem: alio modo per coniunctionem ad carnis propagationem ordinatam. Vnde ipse ibidem dicit, quòd amicitia viri ad vxorem est naturalis. Vnde sicut persona coniuncta alteri per carnis propagationem quoddam vinculum naturalis amicitiæ facit, ita si coniungatur per carnalem copulam: sed in hoc differt, quòd persona coniuncta alicui per carnis propagationem, sicut filius patri, fit particeps eiusdem radicis communis & sanguinis: vnde eodem genere vinculi colligatur filius consanguineis patris, quo pater coniungebatur, scilicet consanguinitate, quamuis secundum alium gradum propter maiorem distantiam à radice: sed persona coniuncta per carnalem copulam, non fit particeps eiusdem radicis, sed quasi extrinsecùs adiuncta: & ideò ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas dicitur: & hoc est quod in versu dicitur.

Murat nupta genus, sed generata gradum.

Quia persona scilicet generata fit in eodem genere attinentiæ, sed alio gradu, per carnalem verò copulam fit in alio genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis causa sit potior effectu, non tamen oportet semper quòd nomen idem effectui & causæ conueniat, quia quandoque illud quod est in effectu, inuenitur in causa non eodem modo, sed altiori: & ideò non conuenit causæ & effectui per idem nomen, neque per eandem rationem, sicut patet in omnibus causis æquiuocè agentibus: & hoc modo coniunctio viri & vxoris est potior, quàm coniunctio vxoris ad consanguineos viri, non tamen debet dici affinitas, sed matrimonium quod est vnitas quædã, sicut homo est sibiipsi idem, non consanguineus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad secundum dicendum, quòd consanguinei sunt quodammodò separati, & quodammodò coniuncti, & ratione coniunctionis accidit quòd persona, quæ vni coniungitur, aliquo modo omnibus coniungatur: sed propter separationem & distantiam accidit quòd persona, quæ vni coniungitur vno modo, alij coniungatur alio modo, vel secundum genus, vel secundum aliũ gradum.

¶Ad tertium dicendum, quòd relatio quandoq; innascitur ex motu vtriusq; extremi, sicut paternitas & filiatio, & talis relatio est realiter in vtroq;: quandoq; verò innascitur ex motu alterius tantùm, sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando relatio innascitur ex motu vnius sine motu alterius vel præcedenti, vel concomitante, sicut in creatore & creatura patet, & sensibili & sensu, & scientia & scibili: & tunc relatio est in vno secundum rem, & in altero secundum rationem tantùm. Alio modo quando innascitur ex motu vnius sine motu alterius tunc existente, non tamen sine motu præcedente: sicut æqualitas fit inter duos homines per augmentum vnius, sine hoc quòd alius tunc augeatur, sed tamen prius ad hanc quantitatem, quam habet per aliquem motum vel mutationem peruenit: & ideò in vtroq; extremorum talis relatio realiter fundatur, & similiter est de consanguinitate & affinitate, quia relatio fraternitatis quæ innascitur aliquo puero nato alicui iam prouecto, causatur quidem sine motu tunc existente, sed ex motu ipsius præcedente, scilicet, generationis eius. Hoc enim ei accidit, quòd ex motu alterius sibi tunc talis relatio innascatur. Similiter ex hoc quòd iste descendit per generationem propriam ab eâdem radice cum viro, prouenit affinitas in ipso ad vxorem sine aliqua noua mutatione ipsius.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm affinitas maneat post mortem viri aut vxoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd affinitas non maneat post mortem viri aut vxoris, inter consanguineos viri & vxoris, quia cessante causa cessat effectus: sed causa affinitatis fuit matrimonium, quod cessat in morte viri, quia tunc soluitur mulier à lege viri, vt dicitur Rom. 7. ergo nec affinitas prædicta manet.

¶Præterea, Consanguinitas causat affinitatem: sed consanguinitas viri cessat per mortem ad consanguineos suos. ergo & affinitas vxoris ad eos.

¶SED CONTRA, Affinitas ex consanguinitate causatur: sed cõsanguinitas est perpetuũ vinculum, quandiu personæ viuunt. ergo & affinitas, & ita non soluitur affinitas soluto matrimonio per mortem personæ.

CONCLVSIO.

¶In morte viri, vel vxoris non tollitur affinitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd relatio aliqua esse desinit dupliciter. vno modo ex corruptione subiecti: alio modo ex subtractione causæ: sicut similitudo desinit, quando alterum similium moritur, vel quando qualitas quæ erat causa similitudinis, subtrahitur. Sunt autem quædam relationes, quæ habent pro causa actionem vel passionem, aut motum: vt in 5. Meta. dicitur: quarum quædam causantur ex motu, inquantùm aliquid mouetur actu, sicut ipsa relatio quæ est mouentis & moti: quædam autem inquantùm habent aptitudinem ad motum, sicut motiuum & mobile, dominus & seruus: quædam autem ex hoc quòd aliquid prius motum est, sicut pater & filius, non ex hoc quod est generari, tunc adinuicem dicuntur, sed ex hoc quod est generatum esse: aptitudo autem ad motum & ipsum moueri transit: sed motum esse perpetuum est, quia quod factum est, nunquam desinit esse factum. Et ideò paternitas & filiatio nunquam destruuntur per subtractionem causæ, sed solùm per corruptionem subiecti per alterutrum extremorum. Et similiter dicendum est de affinitate, quæ causatur ex hoc quòd aliqui coniuncti sunt, non ex hoc quòd coniunguntur: vnde non dirimitur manentibus illis personis, inter quas affinitas est contracta, quanuis moriatur persona, ratione cuius contracta fuit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd coniunctio matrimonij causat affinitatem nõ solùm ex hoc quod est actu coniungi, sed secundum hoc quod est priùs coniunctum esse.

¶Ad secundum dicendum, quòd consanguinitas non est proxima causa affinitatis, sed coniunctio ad consanguineum, non solùm quæ est, sed quæ fuit: & propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm illicitus concubitus affinitatem causet.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd illicitus concubitus affinitatem non causet. Quia affinitas est quædam res honesta: sed res honestæ non causantur ex inhonestis. ergo ex inhonesto concubitu non potest affinitas causari.

¶Præterea, Vbi est consanguinitas, non potest esse affinitas, quia affinitas est proximitas personarum ex carnali copula prouenientium, omni carens parentela: sed contingeret ad consanguineos & ad seipsum esse affinitatem, si illicitus concubitus affinitatem causaret, sicut quando homo carnaliter consanguineam suam incestuosè cognoscit. ergo affinitas non causatur ex illicito concubitu.

¶Præterea, Illicitus concubitus est secundum naturam & contra naturam: sed in illicito concubitu contra naturam non causatur affinitas, vt iura determinant. ergo nec ex illicito concubitu secundum naturam tantùm.

¶SED CONTRA est, quòd adhærens meretrici vnum corpus efficitur, vt patet 1. Cor. 6. sed ex hac causa matrimonium affinitatem causabat. ergo pari ratione illicitus concubitus.

¶Præterea, Carnalis copula est causa affinitatis, vt patet per definitionem affinitatis, quæ est talis, Affinitas est propinquitas personarum ex carnali copula prouenientium omni carens parentela: sed carnalis copula est etiam in illicito concubitu. ergo illicitus concubitus affinitatem causat.

CONCLVSIO.

¶Fornicarius concubitus inquantum aliquid de carnali coniunctione participat, affinitatem causat, sicut iustus matrimonij concubitus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum 8. Ethi. coniunctio viri & vxoris dicitur naturalis principaliter propter prolis productionem, & secundariò propter operum communicationem: quorum primum pertinet ad matrimonium ratione carnalis copulæ, sed secundum, inquantum est quædam societas, ad communem vitam. Primum autem horum est inuenire in qualibet carnali copula, vbi est commixtio seminum, quia ex tali copula potest proles produci, quam sequitur debet: & ideo quia matrimonium affinitatem causabat secundum quod erat quædam carnalis commixtio, etiã fornicarius concubitus affinitatem causat, inquantum habet aliquid de carnali coniunctione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in fornicario cõcubitu est aliquid naturale, quod est commune fornicationi & matrimonio, & ex hac parte affinitatem causat: aliud est ibi inordinatum, per quod à matrimonio diuiditur, & ex hac parte affinitas non causatur: vnde affinitas semper honesta remanet, quanuis causa aliquo modo sit inhonesta.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est inconueniens relationes ex opposito diuersas eidem in esse ratione diuersorum: & ideò potest inter aliquas duas personas esse affinitas & consanguinitas, non solùm per illicitum concubitum, sed etiam per licitum, sicut cùm consanguineus meus ex parte patris duxit in vxorem consanguineam meam ex parte matris. Vnde cùm dicitur in definitione affinitatis, omni carens parentela, intelligendum est inquantùm huiusmodi: nec tamen sequitur, quòd aliquis consanguineam suam cognoscens sibiipsi sit affinis, quia affinitas, sicut consanguinitas diuersitatem requirit, sicut & similitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd concubitus contra naturam non habet commixtionem seminum, quæ possit esse causa generationis: & ideò ex tali concubitu non causatur affinitas.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm ex sponsalibus affinitas causetur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ex sponsalibus nulla affinitas causari possit, quia affinitas est perpetuum vinculum: sed sponsalia quandoque separantur. ergo non possunt esse causa affinitatis.

¶Præterea, Si aliquis claustrum pudoris alicuius mulieris inuasit & aperuit, sed non peruedit ad operis consummationem non contrahitur ex hoc affinitas: sed talis est magis propinquus

pinquus carnali copulæ, quàm ille qui sponsalia contrahit. ergo affinitas non causatur.

¶Præterea, In sponsalibus non fit nisi quædam sponsio futurarum nuptiarum. sed aliquando fit sponsio futurarum nuptiarum, & ex hoc non contrahitur aliqua affinitas: sicut si fiat ante septennium: vel si aliquis habens perpetuum impeditum tollens potentiam coëundi: alicui mulieri spondeat futuras nuptias aut si talis sponsio fiat inter personas, quibus nuptiæ per votum reddantur illicitæ, vel alio quocunque modo: ergo sponsalia non possunt esse causa affinitatis.

¶SED CONTRA est, quòd Alexan. Papa prohibuit mulierem quandam cuidam viro matrimonio coniungi, quia fratri suo fuerat desponsata, quod non esset, nisi per sponsalia affinitas contraheretur ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Publicæ potius quædam honestatis iustitia ex sponsalibus contrahitur, quàm aliqua affinitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut sponsalia non habent perfectam rationem matrimonij, sed sunt quædam præparatio ad matrimonium, ita ex sponsalibus non causatur affinitas, sicut ex matrimonio: sed aliquid affinitati simile, quod dicitur publicæ honestatis iustitia, quę impedit matrimonium, sicut & affinitas, & secundum eosdem gradus: & definitur sic, Publicæ honestatis iustitia est propinquitas ex sponsalibus proueniẽs, robur trahens ex Ecclesiæ institutione propter eius honestatem, ex quo patet ratio nominis & causa, quia scilicet talis propinquitas ab Ecclesia instituta est propter honestatẽ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sponsalia non ratione sui, sed ratione eius ad quod ordinantur causant hoc genus affinitatis, quod dicitur publicæ honestatis iustitia. & ideò sicut matrimonium est perpetuum vinculum, ita & prædictus affinitatis modus.

¶Ad secundum dicendum, quòd vir & mulier efficiuntur in carnali copula vna caro per commixtionem seminum: vnde quantumcunque clausirum pudoris inuadat vel frangat, nisi commixio seminum sequatur non cõtrahitur ex hoc affinitas: sed matrimonium affinitatem causat non solùm ratione carnalis copulæ, sed etiam ratione societatis coniugalis, secundum quam etiam matrimonium naturale est. Vnde & affinitas contraxitur ex ipso contractu matrimonij per verba de præsenti ante carnalem copulam: & similiter ex sponsalibus, in quibus fit quædam pactio coniugalis societatis, contrahitur aliquid affinitati simile, vt publicæ honestatis iustitia.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia impedimenta quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittunt ex pactione nuptiarum affinitatem fieri: vnde siue habens defectum ætatis, siue habens votum solenne continentiæ, aut aliquod huiusmodi impedimentum sponsalia de facto contrahat, ex hoc non sequitur aliqua affinitas, quia sponsalia nulla sunt, nec aliquis affinitatis modus. Si tamen aliquis minor, frigidus vel maleficiatus habens impedimentum ante annos pubertatis post septennium contrahat sponsalia cum adulta, ex tali contractu contrahitur publicæ honestatis iustitia, quia adhuc non erat in actu impediendi, cùm in tali ætate puer frigidus, & non frigidus quantùm ad actum illum sit æqualiter impotens.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm affinitas sit causa affinitatis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur etiam quòd affinitas sit causa affinitatis. Quia Iulius Papa dicit, Consanguineam relictam vxoris suæ nullus ducat vxorem: & in sequenti cap. dicitur, quòd duæ consanguineorum vxores vni viro altera post alteram nubere prohibentur: sed hoc non est nisi ratione affinitatis, quæ contrahitur ex coniunctione ad finem. ergo affinitas est causa affinitatis.

¶Præterea, Carnalis commixio coniungit, sicut & carnalis propagatio, qui æqualiter computantur gradus affinitatis & consanguinitatis: sed consanguinitas est causa affinitatis. ergo & affinitas.

¶Præterea, Quæcunque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem: sed vxor viri alicuius efficitur eiusdem attinentiæ cum omnibus consanguineis viri: ergo & omnes consanguinei viri sui efficiuntur vnũ cum omnibus, qui attinent mulieri per affinitatem, & sic affinitas est causa affinitatis.

¶SED CONTRA, Si affinitas ex affinitate causatur, aliquis qui cognouisset duas mulieres, neutram earum posset ducere in vxorem, quia secundum hoc altera efficeretur alteri affinis: sed hoc est falsum. ergo affinitas non causat affinitatem.

¶Præterea, Si affinitas ex affinitate nasceretur, aliquis contrahens cum vxore defuncti fieret affinis omnibus consanguineis prioris viri, ad quos mulier habet affinitatem: sed hoc non posset esse, quia maximè fieret affinis viro defuncto. ergo, &c.

¶Præterea, Consanguinitas est fortius vinculum quàm affinitas, sed consanguinei vxoris non efficiuntur affines consanguineis viri: ergo multò minùs affines vxoris efficientur eis affines: & sic idem quod priùs.

CONCLVSIO.

¶Affinitas affinitatem non causat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est modus, quo aliquid ex alio procedit. Vnus, secundum quem aliquid procedit in similitudinẽ speciei, sicut ex homine generatur homo. Alius, secundum quem non procedit simile in specie, & hic processus semper est in inferiorem speciem, vt patet in omnibus agentibus æquiuocè. Primus autem modus processionis quotiescunque iteratur, semper manet eadem species, sicut ex homine generatur homo per actum generatiuæ virtutis, & ex hoc generabitur homo: & sic deinceps. Secundus autem modus sicut in primo facit aliam speciem, ita quotiescunque iteratur, aliam speciem facit, vt ex puncto per motum procedit linea non punctus, quia punctus motus facit lineam & ex linea linealiter mota non procedit linea, sed superficies, & ex superficie corpus, & vlteriùs per talem modum processus aliquis esse non potest. Inuenimus autem in processu attinentiæ duos modos, quibus vinculum huiusmodi causatur. Vnus per carnis propagationem, & hic semper facit eandem speciem attinentiæ. Alius per matrimonialem coniunctionem, & hæc facit aliam speciem in principio sicut patet, quòd coniuncta matrimonialiter consanguineo non fit consanguinea, sed affinis. Vnde si & ille modus procedendi iteratur, non erit affinitas, sed aliud attinentiæ genus. Vnde persona quæ matrimonialiter affini coniungitur non est affinis, sed est aliud genus affinitatis, quod dicitur secundum genus. Et rursus si affini in secundo genere aliquis per matrimonium coniungatur, non erit affinis in secundo genere, sed in tertio, vt hoc versu suprà posito ostendirur:

Murat nupta genus, sed generata gradus.

Et hæc duo genera olim erant prohibita propter publicæ honestatis iustitiam magis quàm propter affinitatem, quia deficiunt à vera affinitate, sicut illa quæ ex sponsalibus contrahitur. Sed modò illa prohibitio cessauit, & remanet sub prohibitione solùm primum genus affinitatis, in quo est vera affinitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicui viro consanguineus vxoris suę efficitur affinis in primo genere, & vxor eius in secundo: vnde mortuo viro qui erat affinis, non poterit eam ducere in vxorem propter secundum affinitatis genus. Similiter autem si aliquis viduam in vxorem ducat, consanguineus prioris viri, qui est affinis vxori in primo genere, efficitur affinis secundo viro in secundo genere, & vxor illius consanguinei, quæ est affinis vxori viri huius in secundo genere efficitur affinis viro in tertio genere. Et quia tertium genus erat prohibitum propter honestatem quandam magis, quàm propter affinitatem: ideò Canon dicit, Duas consanguineorum vxores vni viro alteram post alteram nubere, publicæ honestatis iustitia contradicit, sed talis prohibitio nunc cessauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis carnalis coniunctio coniungat, non tamen eodem genere coniunctionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd vxor viri efficitur eiusdem attinentiæ cum consanguineis viri quantùm ad gradum eundem, sed non quantùm ad idem attinentiæ genus. Sed quia in oppositum ex rationibus quæ inducuntur, videtur ostendi, quòd nullum vinculum ex affinitate causetur, ad alias rationes respondendum est, ne antiqua Ecclesiæ prohibitio irrationalis videatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd mulier non efficitur affinis

Universidad de Deusto
Biblioteca

in primo genere viro, cui coniungitur carnaliter, vt ex prædictis patet. Vnde consequenter alij mulieri à viro eodem cognitæ non efficitur affinis in secundo genere: vnde nec ducenti in vxorem vnam earum efficitur affinis alij in tertio genere affinitatis, & ita duas mulieres cognitas ab eodē viro, nec antiqua iura eidem successiuè copulari prohibebant.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut vir non est affinis vxori suæ in primo genere, ita nec efficitur affinis secundo viro eiusdem vxoris in secundo genere, & sic ratio non procedit.

¶ Ad sextum dicendum, quòd mediante vna persona non coniungitur mihi alia nisi ex hoc quòd ei adiungitur. Vnde mediante muliere, quæ mihi est affinis, nulla persona fit mihi attinens, nisi quæ illi mulieri adiungitur, quod non potest esse nisi per carnis propagationem ex ipsa, vel præter coniunctionem matrimonialem ad eam: & vtroque modo aliqua attinētia mediante prædicta muliere secundum antiqua iura mihi proueniebat, quia filius eius etiam ex alio viro efficitur mihi affinis in eodem genere, sed in alio gradu, vt ex regula priùs data patet: & iterum secundus vir eius efficitur mihi affinis in secundo genere. Sed alij consanguinei illius mulieris non adiunguntur ei. Sed ipsa, vel adiungitur eis, sicut patri: & matri inquantùm procedit ab eis, vel principio eorundem, sicut fratribus: vnde frater affinis mei vel pater non efficitur mihi affinis in aliquo genere.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm affinitas matrimonium impediat.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd affinitas matrimonium non impediat. Nihil enim impedit matrimonium nisi quod est illi contrarium: sed affinitas non contrariatur matrimonio, cùm sit effectus eius: ergo non impedit matrimonium.

¶ Præterea, Vxor per matrimonium efficitur res quædam viri, sed consanguinei defuncti viri succedunt in rebus eius: ergo possunt succedere in vxore, ad quam tantùm manet affinitas, vt ostensum est: ergo affinitas non impedit matrimonium.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Leuit. 18. Turpitudinem vxoris patris tui non reuelabis: sed illa est tantùm affinis: ergo affinitas impedit matrimonium.

CONCLVSIO.

¶ Affinitas matrimonium præcedens non modò contrahendum, sed contractum dirimit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd affinitas præcedens matrimonium impedit contrahendum, & dirimit contractum eâdem ratione qua & consanguinitas. Sicut enim inest necessitas quædam cohabitandi consanguineis adinuicem, ita & affinibus: & sicut est quoddam amicitiæ vinculum inter consanguineos, ita inter affines: sed si affinitas matrimonio superueniat, non potest ipsum dirimere: vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod affinitas non cōtrariatur matrimonio, ex quo causatur, sed contrariatur matrimonio quod cum affine contrahendum esset, inquantùm impediret multiplicationem amicitiæ, & concupiscentiæ repressionem, quæ per matrimonium quæruntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd res possessæ à viro non efficiuntur aliquid vnum cum ipso viro, sicut vxor efficitur vna caro cum ipso. Vnde sicut consanguinitas impedit matrimonium, vel coniunctionem ad virum, ita & ad vxorem viri.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm affinitas habeat per se gradus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd affinitas habeat etiam per seipsam gradus. Cuiuslibet enim propinquitatis est accipere aliquos per se gradus: sed affinitas propinquitas quædam est: ergo habet gradus per se sine gradibus consanguinitatis, ex quibus causatur.

¶ Præterea, In litera dicitur, quòd soboles secundę coniunctionis non potest trāsire ad consortium affinitatis prioris viri: sed hoc non esset nisi filius affinis etiam esset affinis: ergo affinitas habet per se gradus sicut consanguinitas.

¶ SED CONTRA, Affinitas ex consanguinitate causatur: ergo & omnes gradus affinitatis causantur ex gradibus consanguinitatis, & sic non habet per se aliquos gradus.

CONCLVSIO.

¶ Graduum distinctio per se consanguinitati conuenit, affinitati verò nō, nisi mediante consanguinitate, vt quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attingat mihi vxor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd res non diuiditur diuisione per se nisi ratione illius, quod competit sibi, secundum genus suum, sicut animal per rationale & irrationale, non autem per album & nigrum: carnis autem propagatio per se cōparatur ad consanguinitatem, quia ex ea immediatè consanguinitatis vinculum contrahitur: sed ad affinitatem non comparatur nisi mediante consanguinitate, quæ est causa eius: vnde cùm gradus attinētiæ per propagationem carnis distinguātur, distinctio graduum per se & immediatè competit consanguinitati, sed affinitati mediante consanguinitate. Et ideò ad inueniendum gradus affinitatis est regula generalis, quòd quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi vxor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gradus in propinquitate attinentiæ non possunt accipi nisi secundum ascensum, & descensum propagationis, ad quam non comparatur affinitas nisi mediante consanguinitate: & ideò non habet affinitas gradus per se, sed sumptos iuxta gradus cōsanguinitatis.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd filius affinis meæ ex alio matrimonio non per se loquendo, sed quasi per accidens, dicebatur antiquitùs affinis: vnde prohibebatur à matrimonio magis propter publicæ honestatis iustitiam, quàm propter affinitatem. & propter hoc etiam prohibitio nunc est reuocata.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm gradus affinitatis extendantur sicut gradus consanguinitatis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd gradus affinitatis non extendantur sicut gradus consanguinitatis. Quia vinculum affinitatis est minùs forte quàm consanguinitatis, cùm affinitas ex consanguinitate causetur in diuersitate speciei, sicut à causa æquiuoca: sed quantò fortius est vinculum, tantò diutiùs durat: ergo vinculum affinitatis non durat vsque ad tot gradus, ad quot durat consanguinitas.

¶ Præterea, Ius humanum debet imitari ius diuinum: sed secūdum ius diuinum aliqui gradus consanguinitatis erant prohibiti, in quibus gradibus affinitas matrimonium non impediebat, sicut patet de vxore fratris, quam aliquis poterat ducere in vxorem ipso defuncto, non tamen propriam sororem, ergo & nunc debet esse prohibitio æqualis de affinitate & consanguinitate.

¶ SED CONTRA, Ex hoc ipso est mihi aliqua affinis quòd meo consanguineo est coniuncta: ergo in quocunque gradu sit vir mihi consanguineus, in illo gradu est mihi affinis, & sic gradus affinitatis computari debent in eodem numero, sicut gradus consanguinitatis.

CONCLVSIO.

¶ Tot sunt gradus affinitatis, quot consanguinitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex quo gradus affinitatis sumuntur iuxta gradus consanguinitatis, oportet quòd tot sint gradus affinitatis quot sunt gradus consanguinitatis: sed tamen quia affinitas est minus vinculum, quàm consanguinitas, facilius & olim & nunc dispensatio fit in remotis gradibus affinitatis, quàm in remotis gradibus consanguinitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa minoritas vinculi affinitatis respectu consanguinitatis facit varietatem in genere attinentiæ non in gradibus: & ideò illa ratio non est ad propositum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd frater non poterat accipere vxorem fratris sui, nisi in casu, scilicet quando moriebatur sine prole, vt susciteret semen fratri suo, quod tunc requirebatur, quando per propagationem carnis cultus religionis multiplicabatur, quod nunc locum non habet: & sic patet quòd nō ducebat eam vxorem quasi generis propriā personam, sed quasi supplens defectum frarris sui.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm coniugium contractum inter affines vel consanguineos semper sit dirimendum.

AD

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd coniugium quod inter affines vel consanguineos est cōtractum, non semper sit per diuortium dirimendum. Quia quod Deus coniunxit, homo non separet: cùm ergo Deus facere intelligatur quod facit Ecclesia quæ quandoque tales ignoranter coniungit, videtur quòd si postmodum in notitiam veniant, non sint separandi.

¶ Præterea, Fauorabilius est vinculum matrimonij, quàm dominij: sed homo per longi temporis præscriptionem acquirit dominium in re, cuius non erat dominus. ergo per diuturnitatem temporis matrimonium ratificatur, etiam si priùs ratum non fuit.

¶ Præterea, De similibus simile est iudicium: sed si matrimonium esset dirimendum propter consanguinitatem, tunc in casu illo quando duo fratres habent duas sorores in vxores, si vnus separatur propter consanguinitatem, & alius pari ratione separari deberet, quod non videtur ergo matrimonium non est separandum propter affinitatem & consanguinitatem.

¶ SED CONTRA, Consanguinitas & affinitas impediunt contrahendum, & dirimunt contractum. ergo si probatur affinitas vel consanguinitas separandi sunt, etiam si de facto contraxerunt.

CONCLVSIO.

¶ Coniugium inter consanguineos & affines contractum semper dirimendum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cùm omnis concubitus præter licitum matrimonium sit peccatum mortale, quod Ecclesia omnibus modis impediri conatur, ad ipsam pertinet eos, inter quos non potest esse verum matrimonium, separare, & præcipuè consanguineos & affines, qui sine incestu contrahere non possunt carnaliter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ecclesia quantùs dono & autoritate diuina fulciatur, tamen inquantùm est hominum congregatio, aliquid de defectu humano in actibus eius peruenit quod non est diuinum, & illa coniunctio quæ fit in facie Ecclesiæ impedimentis ignoratis, non habet inseparabilitatem ex autoritate diuina, sed est contra autoritatem diuinam errore hominum inducta, qui excusat à peccato, cùm sit error facti quandiu manet: & propter hoc quando impedimentum ad notitiam peruenit Ecclesiæ, debet prædictam coniunctionem separare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa quæ sine peccato esse nō possunt, nulla præscriptione firmantur: quia, vt Inn. dicit, Diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget, nec ad hoc facit aliquid fauor matrimonij quod inter illegitimas personas esse non poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd res inter alios acta aliis nō præiudicat in foro contentioso: vnde quanuis frater repellatur à matrimonio vnius eorum ex causa consanguinitatis, non propter hoc separat Ecclesia aliud matrimonium quod non accusatur: sed in foro conscientiæ non oportet quòd semper obligetur ad hoc alius frater ad dimittendum vxorem suam, quia frequenter tales accusationes ex maleuolentia procedūt, & per falsos testes probantur. Vnde non oportet quòd conscientiam suam informet ex his quæ circa aliud matrimonium sunt facta. Sed distinguendum videtur in hoc, quia aut habet certam cognitionem de impedimento matrimonij, aut opinionem, aut neutrum. Si primo modo, nec exigere, nec reddere debitum debet: si secundo modo, debet reddere, sed non exigere: si tertio, potest reddere & exigere.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm ad separationem matrimonij contracti inter affines & consanguineos sit procedendum per viam accusationis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd ad separationem matrimonij quod est inter affines & consanguineos contractum, non sit procedendum per viam accusationis, quia accusationem præcedit inscriptio qua aliquis se ad talionem obligat si in probatione defecerit: sed hæc non requiruntur quando de matrimonij separatione agitur. ergo ibi locum non habet accusatio.

¶ Præterea, In causa matrimonij audiuntur solùm propinqui, vt in litera dicitur: sed in accusationibus audiuntur etiam extranei. ergo in causa separationis matrimonij non agitur per viam accusationis.

¶ Præterea, Si matrimonium accusari deberet, tunc præcipuè hoc esset faciendum, quādo minùs difficile est quod separatur: sed hoc est quando sunt sponsalia tantùm contracta, non autē tunc accusatur matrimonium. ergo nunquam de cætero debet fieri accusatio.

¶ Præterea, Ad accusandum nō præcluditur via alicui per hoc quòd non statim accusat: sed hoc fit in matrimonio, quia si primò taceat quando matrimonium contrahebatur, non potest postea matrimonium accusare quasi suspectus. ergo, &c.

¶ SED CONTRA, Omne illicitum potest accusari: sed matrimonium affinium vel consanguineorum est illicitum. ergo de eo potest esse accusatio.

CONCLVSIO.

¶ Per viam accusationis procedendum est ad separationem matrimonij inter consanguineos & affines contracti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd accusatio ad hoc est instituta, ne aliquis sustineatur innocens, qui culpam habet, sicut autem ex ignorantia facti contingit quòd aliquis homo reputatur innocens, qui in culpa est, ita ex ignorātia alicuius circunstantiæ contingit quòd aliquod factum reputatur licitum, quod est illicitum: & ideò sicut homo accusatur quādoque, ita & factum ipsum accusari potest. & sic matrimonij accusatur, quando propter ignorantiam impedimenti æstimatur legitimum, quod est illegitimum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd obligatio ad pœnam talionis habet locum, quando accusatur persona de crimine, quia tunc agitur ad punitionem eius: sed quando accusatur factum, tunc non agitur ad pœnam facientis, sed ad impediendum quod est illicitum: & ideò in matrimonio accusator nō se obligat ad aliquam pœnam: sed talis accusatio potest & verbis & scripto fieri, ita quòd exprimatur & persona accusans matrimonium quod accusatur, & impedimentū propter quod accusatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd extranei non possunt scire cō sanguinitatem nisi per consanguineos, de quibus probabilius est quòd sciant. Vnde quando ipsi tacent, suspitio habetur contra extraneum, quòd ex maleuolentia procedat, nisi per consanguineos probare voluerit: vnde repellitur ab accusatione quando sunt consanguinei, qui tacent, & per quos probare nō potest: sed consanguinei quantumcunque sint propinqui, non repellentur ab accusatione, quando accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum, quod impedit contrahendū, & dirimit contractum: sed quando accusatur ex hoc quòd dicitur non fuisse contractum, tunc parentes tāquam suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius, qui est inferior dignitate & diuitiis, de quibus probabiliter æstimari potest quòd libenter vellent quòd matrimonium staret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si matrimonium nondum est contractum, sed sponsalia tantùm, non potest accusari, quia nō accusatur quod non est: sed potest denuntiari impedimentum ne matrimonium contrahatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ille qui tacuit primò, quandoque auditur, postea si velit matrimonium accusare, quādoque repellitur, quod patet ex Decret. quæ sic dicit, Si post contractum aliquis accusator appareat, cùm non prodierit in publicum, quando secundum consuetudinem in Ecclesia edebatur, vtrùm vox suæ accusationis debeat admitti, meritò quæri potest. Super quo respondemus, quòd si tempore denuntiationis præmissæ is qui iam coniunctos impedit, extra diœcesim existebat, vel aliàs denuntiatio non potuit ad eius deuenire notitiam: vt pura, si nimiæ infirmitatis feruore laborabat, seu fanæ mentis patiebatur exilium, vel in annis erat tam teneris cōstitutus, quòd ad comprehensionem talium eius ætas sufficere non valebat, seu alia causa legitima fuerit impeditus, eius accusatio debet audiri: alioquin tanquàm suspectus, est proculdubiò repellendus, nisi firmauerit iuramēto quòd post didicerit ea quæ obiecerit, & ad hoc ex malitia non procedat.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrùm ad separationem matrimonij contracti inter affines & consanguineos procedi debeat per testes.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in tali causa non sit procedendum per testes sicut in aliis causis, quia in aliis causis adducuntur, ad testificandum quicunque sunt omni exceptione maiores. ergo, &c.

¶ Præterea,

¶Præterea, Testes suspecti de priuato odio vel amore, à testimonio repelluntur: sed maximè possunt propinqui esse suspecti de amore respectu vnius partis, & odio ad partem alteram. ergo non est audiendum eorum testimonium.

¶Præterea, Matrimonium est fauorabilius, quàm aliæ causæ, in quibus de rebus purè corporalibus agitur: sed in illis non potest idem esse testis & accusator. ergo in matrimonio videtur quòd non conuenienter in causa ista per testes procedatur.

¶SED CONTRA, Testes inducuntur in causis, vt super his de quibus dubitatur fiat iudici fides: sed ita facienda est iudici fides in causa ista, sicut in aliis causis, quia non debet præcipitare sententiam de eo quod non constat. ergo procedendum est hic ex testibus sicut in aliis causis.

CONCLVSIO.

¶Procedendum est per testes in matrimonij contracti separatione inter consanguineos & affines.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in hac causa oportet quòd per testes veritas patefiat sicut & in aliis: tamen, vt Iuristæ dicunt, in hac causa multa specialia inueniuntur, scilicet quòd idem potest esse accusator & testis, & quòd non iuratur de calumnia, cùm ista causa quasi spiritualis, & quòd consanguinei admittuntur ad testificandum, & quòd nō obseruatur omnino ordo iudiciarius: quia denuntiatione facta contumax potest excommunicari lite non contestata: & valet hoc testimonium de auditu, & post publicationem testium testes possunt induci, & hoc totum est vt peccatum impediatur, quod in tali coniunctione esse potest.

¶Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA sexta, De *impedimento cognationis spiritualis, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de impedimento cognationis spiritualis. Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm spiritualis cognatio matrimonium impediat.

¶Secundò, ex qua causa contrahatur.

¶Tertiò, inter quos.

¶Quartò, vtrùm transeat à viro in vxorem.

¶Quintò, vtrùm transeat ad filios carnales patris.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm spiritualis cognatio impediat matrimonium.

Tho. 4. dist. 42. q. 1. art. 3. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spiritualis cognatio matrimonium non impediat. Matrimonium enim non impedit nisi quod contrariatur alicui bono matrimonij: sed spiritualis cognatio non contrariatur alicui bono matrimonij: ergo non impedit matrimonium.

¶Præterea, Impedimentum perpetuum matrimonij non potest stare simul cum matrimonio: sed cognatio spiritualis stat simul aliquando cum matrimonio, vt in litera dicitur: sicut cùm aliquis in casu necessitatis filium baptizat, quia tunc fit vxori suæ spirituali cognatione coniunctus, nec tamen matrimonio separatur. ergo spiritualis cognatio matrimonium nō impedit.

¶Præterea, Vnio spiritus non transit in carnem: sed matrimonium est carnalis coniunctio. ergo cùm cognatio spiritualis sit vnio spiritus, non potest transire ad matrimonium impediendum.

¶Præterea, Contrariorum non sunt idem effectus: sed spiritualis cognatio videtur esse contraria disparitati cultus, cùm spiritualis cognatio sit propinquitas proueniens ex datione sacramenti, vel intentione ad idem: disparitas autē cultus consistit in sacramenti carentia, vt priùs dictum est: cùm ergo disparitas cultus matrimonium impediat, videtur quòd spiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

¶SED CONTRA, Quantò aliquod vinculum sanctius est, tantò magis est custodiendum: sed vinculum spirituale est sanctius, quàm corporale: cùm ergo vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impediat, videtur etiam quòd cognatio spiritualis idem faciat.

¶Præterea, In matrimonio coniunctio animarum est principalior, quàm coniunctio corporum, quia præcedit ipsam. ergo multò fortiùs spiritualis cognatio matrimonium impedire potest, quàm carnalis.

CONCLVSIO.

¶Sicut carnalis cognatio impedit matrimonium contrahendum ac contractum, ita & spiritualis: ex Ecclesiæ tamen statuto, si matrimonium præcedat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut per carnalē propagationem homo accipit esse naturæ, ita per sacramenta accipit esse spiritualis gratiæ: vnde sicut vinculum, quod ex carnis propagatione contrahitur, est homini naturale, inquantum est res quædam naturæ, ita vinculum quod contrahitur ex sacramentorum susceptione, est aliquo modo naturale alicui, inquantum est membrum Ecclesiæ: & ideò sicut carnalis cognatio impedit matrimonium, ita spiritualis ex Ecclesiæ statuto. Tamen distinguendum est de spirituali cognatione, quia aut præcessit matrimonium, aut sequitur: si præcessit, impedit contrahendum, & dirimit contractum: si sequitur, tunc non dirimit vinculum matrimonij. Sed quantùm ad actum matrimonij est distinguendum, quia aut spiritualis cognatio inducitur causa necessitatis, sicut pater baptizat filium in articulo mortis, & tunc non impedit actum matrimonij ex neutra parte: aut inducitur extra casum necessitatis ex ignorantia, & tunc si ille ex cuius actu inducitur, diligentiam adhibuit, est eadem ratio sicut & de primo: aut ex industria extra casum necessitatis, & tunc ille ex cuius actu inducitur, amittit ius petendi debitum, sed tamen debet reddere si petatur, quia ex culpa eius non debet aliquod incommodum alius reportare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis spiritualis cognatio non impediat aliquod de principalibus bonis matrimonij, tamen impedit aliquod de secundariis bonis, quod est amicitiæ multiplicatio, quia spiritualis cognatio est sufficiens ratio amicitiæ per se: vnde oportet quòd ad alios per matrimonium familiaritas & amicitia quæratur.

¶Ad secundum dicendum, quòd matrimonium est vinculum perpetuum: & ideò nullum impedimentum superueniens potest ipsum dirimere: & sic quandoque contingit quòd matrimonium & matrimonij impedimentum stant simul, non autē si impedimentum præcedit.

¶Ad tertium dicendum, quòd in matrimonio non est tantùm cōiunctio corporalis, sed etiam spiritualis: & ideò propinquitas spiritus ei impedimentum præstat sine hoc quòd propinquitas spiritualis transire debeat in carnalem.

¶Ad quartum dicendum, quòd non est inconueniens quòd duo contraria adinuicem contrarientur eidem, sicut magnum & paruum æquali: & sic disparitas cultus, & spiritualis cognatio matrimonio repugnant, quia in vno est maior distantia, in altero maior propinquitas, quàm matrimonium requirat: & ideò ex vtraque parte matrimonium impeditur.

ARTICVLVS II

¶Vtrùm per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur. Sicut enim se habet corporalis cognatio ad corporalem generationē, ita spiritualis ad spiritualem: sed solus baptismus dicitur spiritualis generatio. ergo per solum baptismum contrahitur spiritualis cognatio, sicut & per solam generationem carnalem carnalis cognatio.

¶Præterea, Sicut in confirmatione imprimitur character, ita in ordine: sed in susceptione ordinis non sequitur spiritualis cognatio. ergo nec ex confirmatione, & sic solùm ex baptismo.

¶Præterea, Sacramenta sunt digniora sacramentalibus: sed ex quibusdam sacramentis spiritualibus cognatio non sequitur, sicut patet in extrema vnctione. ergo multò minùs ex catechismo, vt quidam dicunt.

¶Præterea, Inter sacramentalia baptismi multa alia præter catechismum numerantur. ergo ex catechismo non magis contrahitur spiritualis cognatio quàm ex aliis.

¶Præterea, Oratio non est minùs efficax ad promouendum in bonum, quàm instructio vel catechizatio: sed ex oratione non contrahitur spiritualis cognatio. ergo nec ex catechismo.

¶Præterea, Instructio quæ fit baptizatis per prædicationem, non minùs valet quàm illa quæ fit nondum baptizatis: sed ex prædicatione non contrahitur aliqua cognatio spiritualis. ergo nec ex catechismo.

¶SED CONTRA, Primæ Cor. 13. In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui. & sic spiritualis generatio causat spiritualem cognationem. ergo ex prædicatione Euangelij & instructione fit spiritualis cognatio, & non solùm ex baptismo.

¶Præterea, Sicut per baptismum tollitur peccatum originale, ita per pœnitentiam actuale. ergo sicut baptismus causat spiritualem cognationem, ita & pœnitentia.

¶Præterea, Pater nomen cognationis est: sed per pœnitentiam, & doctrinam, & curam pastoralem, & multa huiusmodi aliquis dicitur alteri spiritualis pater. ergo ex multis aliis præter baptismum & confirmationem spiritualis cognatio contrahitur.

CONCLVSIO.

¶Spiritualis cognatio ex baptismi & confirmationis sacramentis contrahitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est multiplex opinio, quidam dicunt quòd spiritualis regeneratio sicut per septiformem Spiritus sancti gratiam datur, ita per septem efficitur, incipiendo à primo pabulo salis sacramenti, vsque ad confirmationem per Episcopum factam, & per quodlibet horum septem spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud non videtur rationabile, quia cognatio carnalis non contrahitur nisi per actum generationis completum: vnde etiam affinitas non contrahitur nisi facta commixtione seminum, ex qua potest sequi generatio carnalis: spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum: vnde non videtur conueniens quòd spiritualis cognatio contrahatur nisi per aliquod sacramentum. Et ideò alij dicunt, quòd per tria tantùm sacramenta spiritualis cognatio contrahitur, scilicet per catechismū, baptismum, & confirmationem. Sed isti propriam vocem videntur ignorare, quia catechismus non est sacramentum, sed sacramentale. Et ideò alij dicunt, quòd tantùm per duo sacramenta contrahitur, scilicet per cōfirmationem & baptismum, & hæc est opinio communior: tamē de catechismo horum quidam dicunt, quòd est debile impedimentum, quia impedit cōtrahendum, sed non dirimit contractum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est carnalis natiuitas. Prima in vtero, in qua adhuc quod natum est, est adeò debile quòd non possit extra exponi sine periculo, & huic natiuitati assimilatur regeneratio per baptismum, in quo regeneratur aliquis adhuc quasi fouendus intra vterum Ecclesiæ. Secunda est natiuitas ex vtero, quando iam quod natum erat, in vtero tantùm roboratum est quòd potest sine periculo exponi exterioribus, quæ nata sunt corrumpere. & huic assimilatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi: & ideò congruè per vtrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

¶Ad secundum dicendum, quòd per ordinis sacramentum non fit alia regeneratio, sed quædam promotio potestatis, & propterea mulier non suscipit ordinem, & sic non potest aliquod impedimentum præstari matrimonio: & ideò talis cognatio non computatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in catechismo fit quædam professio futuri baptismi, sicut in sponsalibus quædam sponsio futurarum nuptiarum: vnde sicut in sponsalibus contrahitur quidam modus propinquitatis, ita in catechismo ad minus impedam modus propinquitatis, vt quidam dicunt, non autem in sacramentis aliis.

¶Ad quartum dicendum, quòd talis professio fidei non fit in aliis sacramentalibus baptismi sicut in catechismo: & ideò non est similis ratio.

¶Et similiter dicendum ad quintum de oratione & ad sextum de prædicatione.

¶Ad septimum dicendum, quòd Apostolus eos ad fidem instruxerat per modum catechismi, & sic aliquo modo talis instructio habebat ordinem ad spiritualem generationem.

¶Ad octauum dicendum, quòd per sacramentum pœnitentiæ non contrahitur, propriè loquendo, spiritualis cognatio: vnde filius sacerdotis potest cōtrahere cū illa, quā sacerdos in cōfessione auricularis filius sacerdotis nō inueniret in tota parochia mulierem, cū qua contrahere posset. nec obstat quòd per pœnitentiam tollitur peccatum actuale, quia hoc non est per modū regenerationis, sed magis per modum sanationis. Sed tamē per pœnitentiam contrahitur quoddam fœdus inter mulierem & sacerdotem cōstitentem spirituali cognationi simile, vt tantùm peccet, eam carnaliter cognoscens, ac si esset sua spiritualis filia: & hoc ideò, quia maxima familiaritas est inter sacerdotem & confitentem, & ob hoc ista prohibitio est inducta, vt tollatur peccandi occasio.

¶Ad nonum dicendum, quòd pater spiritualis dicitur ad similitudinem patris carnalis: pater autē carnalis, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. tria dat filio, esse, nutrimentum, & institutionem: & ideò spiritualis pater aliquis alicuius dicitur ratione alicuius horum trium: tamen ex hoc quòd est spiritualis pater, non habet spiritualem cognationem, nisi conueniat cum patre, quantùm ad generationem, per quam est esse: & sic etiam potest solui octauum, quod præcessit.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentū baptismi & leuantem de sacro fonte.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cognatio spiritualis non contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, & leuantem de sacro fonte. Quia in generatione carnali contrahitur propinquitas solùm ex parte eius cuius semine generatur proles, non autem ex parte eius qui filium natum suscipit. ergo nec spiritualis cognatio contrahitur inter eum, qui suscipit de sacro fonte, & eum qui suscipitur.

¶Præterea, Ille qui in sacro fonte leuat, anadechus à Dionysio dicitur. & ad eius officium spectat puerum instruere. sed instructio non est sufficiens causa spiritualis cognationis, vt dictum est. ergo nulla cognatio contrahitur inter eum & illum qui de sacro fonte leuatur.

¶Præterea, Potest contingere quòd aliquis leuet aliquem de sacro fonte antequàm ipse sit baptizatus, sed ex hoc non contrahitur aliqua spiritualis cognatio, quia ille qui non est baptizatus, non est capax alicuius spiritualitatis. ergo aliquem leuare de sacro fonte, non sufficit ad spiritualem cognationem contrahendam.

¶SED CONTRA est definitio spiritualis cognationis suprà inducta & autoritates, quæ ponuntur in litera.

CONCLVSIO.

¶Spiritualis cognatio inter suscipientem baptismi sacramentum, & ipsum leuantem de sacro fonte contrahitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in generatione carnali aliquis nascitur ex matre & patre, ita in generatione spirituali aliquis renascitur filius Dei sicut patris, & Ecclesiæ sicut matris: sicut autem ille qui sacramentum confert, gerit personam Dei, cuius instrumentum & minister est, ita ille qui baptizatum suscipit de sacro fonte aut confirmandum tenet, gerit personam Ecclesiæ: vnde ad vtrumque spiritualis cognatio contrahitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non tantùm pater, ex cuius semine generatur proles, habet cognationem carnalem ad natum, sed etiam mater quæ materiam subministrat, & in cuius vtero generatur: & ita etiam anadechus qui baptizandum vice totius Ecclesiæ offert & suscipit, & confirmandum tenet, spiritualem cognationem contrahit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non ratione instructionis debitæ, sed ratione generationis spiritualis, ad quam cooperatur, cognationem spiritualem contrahit.

¶Ad tertium dicendum, quòd non baptizatus non potest aliquem leuare de sacro fonte, cùm non sit membrum Ecclesiæ, cuius typum gerit in baptismo suscipiens, nec tamen aliquam cognationem spiritualem contrahere potest, quia est expers spiritualis vitæ, in quam homo primò per baptismum nascitur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm cognatio spiritualis transeat à viro in vxorem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cognatio spiritualis non transeat à viro in vxorem, quia spiritualis vnio & corporalis sunt disparatæ & diuersorum generum. ergo mediante carnali coniunctione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctione quæ inter virum & vxorem est, non transitur ad spirituales cognationem.

¶Præterea, Magis conueniunt in spirituali generatione, quæ est causa spiritualis cognationis pater, & mater spiritualis, quã vir qui est spiritualis pater, & vxor: sed pater & mater spirituales nullam ex hoc spirituale cognationem contrahunt: ergo nec vxor contrahit aliquam spiritualem cognationem ex hoc quòd vir eius sit pater alicuius spiritualis.

¶Præterea, Potest cõtingere quòd est baptizatus vir, & vxor non est baptizata, sicut quando est ab infidelitate conuersus sine alterius coniugis conuersione: sed spiritualis cognatio non potest peruenire ad non baptizatum. ergo non transit semper de viro ad vxorem.

¶Præterea, Vir & vxor possunt aliquem simul de fonte leuare. si ergo spiritualis cognatio à viro, transiret in vxorem, sequeretur quòd vterque coniugum esset bis pater & mater spiritualis eius: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA, Bona spiritualia magis multiplicabilia sunt, quàm corporalia: sed consanguinitas corporalis viri trãsit ad vxorem per affinitatem. ergo multo magis spiritualis.

CONCLVSIO.

¶Transit spiritualis cognatio à viro in vxorem quam carnaliter cognouit, siquis per proprium actum alterius filium de sacro fonte leuat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis potest fieri alicuius compater dupliciter. Vno modo per actum alterius, qui baptizat, vel in baptismo suscipit filium eius, & sic cognatio spiritualis non transit à viro in vxorem, nisi forte ille sit filius vxoris, quia tunc directè vxor contrahit cognationem spiritualem, sicut & vir. Alio modo per actum proprium, sicut cùm leuat filium alterius de sacro fonte, & sic cognatio spiritualis transit ad vxorem, quam iam carnaliter cognouit, non autem si nondum sit matrimonium consummatum, quia nondum effecti sunt vna caro, & hoc est per modum cuiusdam affinitatis: vnde etiam pari ratione videtur transire ad mulierem, quæ est carnaliter cognita, quamuis non sit vxor. Vnde versus,

Quæ mihi, vel cuius natum mea fonte leuauit,
Hæc mea commater, fieri mea non valet vxor.
Si qua meæ natum non ex me fonte leuauit,
Hanc post fata meæ non inde vetabor habere.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ex hoc quòd sunt diuersorum generum vnio corporalis & spiritualis, potest concludi quòd vna non est alterampon autem quòd vna non possit esse causa alterius, vel per se vel per accidens.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater spiritualis & mater spiritualis eiusdem non coniunguntur in cognatione spirituali nisi per accidens, quia ad hoc vnus per se sufficeret. Vnde nõ oportet quòd ex hoc aliqua cognatio spiritualis inter eos nascatur, quin possit esse inter eos matrimonium: vnde versus,

Vnus semper erit compatrum spiritualis,
Alter carnalis, non fallit regula talis.

Sed per matrimoniũ fit & vir & vxor vna caro per se loquẽdo: & ideò non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd si vxor non sit baptizata, non peruenit ad eam spiritualis cognatio propter hoc quòd non est capax, non ex hoc quòd non possit per matrimonium traduci spiritualis cognatio à viro in vxorem.

¶Ad quartum ergo dicendum, quòd ex quo inter patrem spiritualem & matrem non contrahitur aliqua cognatio spiritualis, nihil prohibet quin vir & vxor simul aliquẽ de sacro fonte leuent, nec est inconueniens quòd vxor ex diuersis causis efficiatur mater spiritualis eiusdem: sicut etiam potest esse quòd est affinis & consanguinea eiusdẽ per carnalem propinquitatẽ.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm cognatio spiritualis transeat ad filios carnales patris spiritualis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non transeat ad filios carnales patris spiritualis, quia spirituali cognationi non assignantur gradus: essent autem gradus, si transirent à patre in filium, quia persona generata mutat gradum, vt suprà dictũ est. ergo non trãsit ad filios carnales patris spiritualis.

¶Præterea, Pater eodem gradu attinet filio, & frater fratri: si ergo cognatio spiritualis transit à patre in filium, eâdem ratione transibit à fratre in fratrem, quod falsum est.

¶SED CONTRA est quod in litera probatur per autoritatem.

CONCLVSIO.

¶Spiritualis cognatio transit ad filios carnales spiritualis patris, ita quod dirimit contrahendum & iam contractum matrimonium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd filius est aliquid patris, & non econuerso, vt dicitur in 8. Ethico. & ideò spiritualis cognatio transit à patre in filium, & non econuerso: & sic patet quòd tres sunt cognationes spirituales. Vna quæ dicitur spiritualis paternitas, quæ est inter patrem & filium spirituale. Alia quæ dicitur compaternitas, quæ est inter patrem spiritualem & carnalem eiusdem. Tertia autem dicitur spiritualis fraternitas, quæ est inter filium spiritualem & filios carnales eiusdem patris, & quælibet harum impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd persona addita per carnis propagationem facit gradum respectu illius personæ quæ eodem genere attinet, non autem respectu eius quæ attinet in alio genere: sicut filius attinet in eodem gradu vxori patris in quo & pater, quamuis alio genere attinẽtiæ: spiritualis autem cognatio est alterius generis, quàm carnalis: & ideò non in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali patris sui spiritualis, in quo attinet ei pater eius, quo mediante cognatio spiritualis transit: & ita non oportet quòd spiritualis cognatio habeat gradum.

¶Ad secundum dicendum, quòd frater non est aliquid fratris, sicut filius est aliquid patris: sed vxor est aliquid viri, cum quo effecta est vnum corpus: & ideò à fratre in fratrem non trãsit, siue sit ante genitus, siue post fraternitatem spiritualem.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA septima, De cognatione legali, quæ est per adoptionem, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de cognatione legali quæ est per adoptionem. Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, quid sit adoptio.

¶Secundò, vtrùm ex ea aliquod vinculum contrahatur matrimonium impediens.

¶Tertiò, inter quas personas contrahatur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm adoptio conuenienter definiatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter adoptio definiatur. Adoptio enim est extraneæ personæ in filium vel nepotem, vel deinceps, legitima assumptio: filius enim debet esse subditus patri: sed aliquando ille qui adoptatur, non transit in potestatem patris adoptantis: ergo non semper per adoptionem aliquis in filium assumitur.

Tho. 4. dist. 40. q. 2. art. 1. ersp.

¶Præterea, Parentes debent filiis thesaurizare, 2. Corin. 12. Sed pater adoptans non oportet quòd semper adoptato thesaurizet, quia quandoque adoptatus non succedit in bonis adoptantis: ergo adoptio non est assumptio alicuius in filium.

¶Præterea, Adoptio, per quam aliquis in filium assumitur, similatur generationi naturali, per quam naturaliter producitur filius: ergo cui competit naturalis generatio filij, competit adoptio: sed hoc est falsum, quia ille qui non est sui iuris, & qui est minor quindecim annis, & mulier, non possunt adoptare, qui tamen possunt filium naturaliter generare: ergo adoptio non dicitur propriè assumptio alicuius in filium.

¶Præterea, Assumptio extraneæ personæ in filium videtur esse necessaria ad supplendum defectum naturalium filiorum: sed ille qui non potest generare, vt spado, vel frigidus, maximè patietur defectum in filiis naturalibus: ergo ei maximè cõpetit assumere aliquem in filium: sed non competit ei adoptare: ergo adoptio non est assumptio alicuius in filium.

¶Præterea, In spirituali cognatione, vbi aliquis in filium assumitur, sine carnis propagatione, potest indifferenter maior ætate effici pater minoris: & econuerso, quia iuuenis potest

potest senem baptizare, & econuerso. Si ergo per adoptionem aliquis assumitur in filium sine carnis propagatione, similiter posset indifferenter senior iuniorem, vel minor seniorem adoptare, quod non est verum: & sic idem quod prius.

¶Præterea, Adoptatus non differt secundum aliquem gradũ ab adoptante: ergo quilibet adoptatus adoptatur in filium, & sic inconuenienter dicitur quòd adoptatur in nepotem.

¶Præterea, Adoptio ex dilectione procedit: vnde & Deus dicitur nos per charitatem in filios adoptasse: sed charitas maior habenda est ad proximos quàm ad extraneos: ergo non debet esse adoptio extraneæ personæ, sed magis propinquæ.

CONCLVSIO.

¶Adoptio est extraneæ personæ in filium, seu filiam, vel nepotem legitima assumptio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ars imitatur naturam, & supplet defectum naturæ in illis, in quibus natura deficit: vnde sicut per naturalem generationem aliquis filium producit, ita per ius positiuum, quod est ars boni & æqui, potest aliquis alium sibi assumere in filium ad similitudinem filij naturalis, & ad supplendum filiorum deperditorum defectum, propter quod præcipuè adoptio est introducta: & quia assumptio importat terminum à quo, propter quod assumens non est assumptum, oportet quòd ille qui assumitur in filium, sit persona extranea: ergo sicut naturalis generatio habet terminum ad quem: scilicet formam, quæ est finis generationis, & terminum à quo, scilicet formam contrariam, ita generatio legalis habet terminum ad quem, scilicet filium vel nepotem, & terminum à quo personam extraneam: & sic patet quòd prædicta assignatio comprehendit genus adoptionis, quia dicitur legitima assumptio: & terminum à quo, quia dicitur extraneæ personæ: & terminum ad quem, quia dicitur in filium vel nepotem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd filiatio adoptionis est quædam imitatio filiationis naturalis: & ideò duplex est adoptionis species. Vna quæ perfectè naturalem filiationem imitatur, & hæc vocatur arrogatio, per quam traducitur adoptatus in potestatem adoptantis, & sic adoptatus succedit patri adoptanti ex intestato, nec potest eum pater sine culpa priuare quarta parte hæreditatis: sic autem adoptari non potest nisi ille qui est sui iuris, qui scilicet nõ habet patrem, aut si habet est, emancipatus, & hæc adoptio non fit nisi autoritate principis. Alia adoptio est quæ imitatur naturalem filiationem imperfectè, quæ vocatur simplex adoptio, per quam adoptatus non transit in potestatem adoptantis. Vnde magis est dispositio quædam ad perfectam adoptionem, quàm adoptio perfecta: & secundum hanc potest adoptari etiam ille qui non est sui iuris, & sine autoritate principis ex autoritate magistratus: & sic adoptatus non succedit in bonis adoptantis, nec tenetur ei adoptans aliquid de bonis suis in testamento dimittere nisi velit.

¶Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd generatio naturalis ordinatur ad speciem consequendam: & ideò omnibus competit posse naturaliter generare, in quibus natura speciei non est impedita, sed adoptio ordinatur ad hæreditatis successionem, & ideò illis solis competit qui habent potestatem disponendi de hæreditate sua. Vnde qui non est sui iuris, vel est minor viginti quinque annorum, aut mulier, non potest adoptare aliquem nisi ex speciali concessione principis.

¶Ad quartum dicendum, quòd per eum qui habet impedimentum perpetuum ad generandum, non potest hæreditas transire in posterum. Vnde ex hoc ipso iam deberet illis, qui succedere ei debent iure propinquitatis: & ideò non ei competit adoptare, sicut nec naturaliter generare: & præterea maior est dolor de filiis amissis, quàm de illis qui nunquam sunt habiti: & ideò habentes impedimentum generationis, non indigent solatio contra carentiam filiorum, sicut illi qui habuerũt & amiserunt, vel etiam qui habere potuerunt, sed aliquo impedimento accidentali carent.

¶Ad quintum dicendum, quòd spiritualis cognatio contrahitur per sacramentum quo fideles renascuntur in Christo, in quo non differt masculus & fœmina, seruus & liber, iuuenis & senex: & ideò indifferenter quilibet potest effici pater spiritualis alterius: sed adoptio fit ad hæreditatis successionem & quandam subiectionem adoptati ad adoptantem, non autem est cõueniens quòd antiquior iuueni in cura rei familiaris subdatur: & ideò iunior non potest adoptare seniorem, sed oportet secundum leges, quòd adoptatus sit in tãtum adoptante iunior, quòd possit eius esse filius naturalis.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut contingit amitti filios, ita & nepotes, & deinceps: & ideò cùm adoptio sit inducta in solatium filiorum amissorum, sicut aliquis per adoptionem potest surrogari in locum filij, ita in locum neporis, & deinceps.

¶Ad septimum dicendum, quòd propinquus iure propinquitatis debet succedere: & ideò non competit ei quòd per adoptionem ad successionem deducatur: & si aliquis propinquus, cui non competat successio hæreditaris, adoptetur, non adoptatur inquantum est propinquus, sed inquantũ est extraneus à iure successionis in bonis adoptantis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm ex adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ex adoptione non contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium, quia cura spiritualis est dignior quàm cura corporalis: sed ex hoc quòd aliquis curæ alicuius subiicitur spiritualiter, non contrahit aliquod propinquitatis vinculum, aliàs omnes qui habitant in parochia, essent propinqui sacerdotis, & cum filio eius non possent contrahere: ergo nec adoptio quæ trahit adoptatum in curam adoptantis, hoc facere potest.

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquis alicui fit beneficus, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: sed nihil aliud est adoptio, quàm collatio cuiusdam beneficij: ergo ex adoptione non fit aliquod propinquitatis vinculum.

¶Præterea, Pater naturalis principaliter filio prouidet in tribus, vt Philosophus dicit: quia scilicet ab ipso habet esse, nutrimentum, & disciplinam: hæreditatis autem successio est posterius ad ista: sed per hoc quòd aliquis alicui prouidet in nutrimento & disciplina, non contrahitur aliud propinquitatis vinculum, aliàs nutrientes & pædagogi & magistri essent propinqui, quod falsum est: ergo nec per adoptionem, per quam aliquis succedit in hæreditate alterius, contrahitur aliqua propinquitas.

¶Præterea, Sacramenta Ecclesiæ non subduntur humanis legibus: sed matrimonium est sacramentum Ecclesiæ: cùm ergo adoptio sit inducta per legem humanam, videtur quod non possit impedire matrimonium aliquod vinculum ex adoptione contractum.

¶SED CONTRA, Cognatio matrimonium impedit: sed ex adoptione quædam cognatio causatur: scilicet legalis, vt patet per eius definitionem, est enim legalis cognatio quædam proximitas proueniens ex adoptione: ergo ex adoptione causatur vinculum, per quod matrimonium impeditur.

¶Præterea, Hoc idem habetur ex autoritatibus in litera positis.

CONCLVSIO.

¶Humanis legibus inest decretum est, & ab Ecclesia approbatum, vt legalis cognatio matrimonium impediat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex diuina illas præcipuè personas à matrimonio excludit, quas necesse erat cohabitare, ne, vt Rabbi Moyses dicit, si ad eas liceret carnalis copula, facilis pateret concupiscentiæ locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum: & quia filius adoptatus conuersatur in domo patris adoptantis, sicut filius naturalis, ideò legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi: & talis prohibitio est per Ecclesiam approbata, & inde habet quòd legalis cognatio matrimonium impediat.

¶Et per hoc patet solutio ad primatria, quia per omnia illa nõ inducitur talis cohabitatio, quæ possit fomentum concupiscentiæ præstare: & ideò in eis non causatur propinquitas, quæ matrimonium impediat.

¶Ad quartum dicendum, quòd prohibitio legis humanæ non sufficeret ad impedimentum matrimoniũ, nisi interueniret Ecclesiæ autoritas, quæ idem etiam interdicit.

ARTIC.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm cognatio legalis contrahatur solùm inter adoptantem patrem & filium adoptatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd talis cognatio non contrahatur nisi inter patrem adoptantem & filium adoptatum. Maximè enim videtur quòd deberet contrahi inter patrem adoptantẽ, & matrem naturalem adoptati, sicut accidit in cognatione spirituali: sed inter tales nulla cognatio est legalis: ergo nec inter alias aliquas personas præter adoptantem & adoptatum.

¶Præterea, Cognatio impedies matrimonium, est perpetuum impedimentum: sed inter filium adoptatum & filiam adoptantis non est perpetuum impedimentum, quia soluta adoptione per mortem adoptantis vel emancipationem adoptati, potest contrahere cum ea: ergo cum ea non habuit aliquam propinquitatem, quæ matrimonium impediret.

¶Præterea, Cognatio spiritualis in nullam personam transit, quæ non possit ad aliquod sacramentum tenere vel suscipere, vnde in non baptizatũ non transit: sed mulier non potest adoptare, vt ex dictis patet: ergo cognatio legalis non transit à viro in vxorem.

¶Præterea, Cognatio spiritualis est fortior quàm legalis: sed spiritualis non transit in nepotem: ergo nec legalis.

¶SED CONTRA, Plus concordat cognatio legalis cum coniunctione carnis vel propagatione, quàm spiritualis: sed spiritualis transit in alterum personam: ergo & legalis.

¶Præterea, Ad hoc sunt autoritates, quæ in litera ponuntur.

CONCLVSIO.

¶Legalis cognatio omnium descendentium, & per modum cuiusdam assimilatio contracta perpetuò matrimonium impedit, ea autem, quæ est inter filium adoptium & naturalem filium, tandiu impedit, quandiu manserit in adoptantis potestate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex est legalis cognatio. Prima quasi descendentium, quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum, & filium filij adoptiui, & nepotem, & sic deinceps. Secunda, quæ est inter filium adoptiuum & filium naturalem. Tertia, per modum cuiusdam affinitatis, quæ est inter patrem adoptantem & vxorem filij adoptiui, vel econtrario inter filium adoptatum & vxorem patris adoptantis. Prima ergo cognatio & tertia perpetuò matrimonium impediunt. Secunda autem non, nisi quandiu manet in potestate patris adoptãtis: vnde mortuo patre vel filio emancipato, potest contrahi inter eos matrimonium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per generationem spiritualem non trahitur filius extra potestatem patris, sicut fit per adoptionem, & sic filius spiritualis remanet filius vtriusque simul, non autem filius adoptiuus: & ideò non contrahitur aliqua propinquitas inter patrem adoptantem & matrem, vel patrem naturalem, sicut erat in cognatione spirituali.

¶Ad secundum dicendum, quòd cognatio legalis impedit matrimonium propter cohabitationem: & ideò quando soluitur necessitas cohabitationis non est inconueniens, si prædictum vinculum non maneat, sicut quando fuerit extra potestatem eiusdem patris: sed pater adoptans & vxor eius semper quandam autoritatem retinent super filium adoptatum & vxorem eius, & propter hoc manet vinculum inter eos.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam mulier ex concessione principis adoptare potest: vnde & in ipsam transit cognatio legalis. Et præterea non est causa quare cognatio spiritualis non transit in non baptizatum: quia non potest tenere ad sacramentum, sed quia non est alicuius spiritualitatis capax.

¶Ad quartum dicendum, quòd per generationem spiritualem filius non ponitur in potestate & cura alterius patris spiritualis, sicut in cognatione legali: oportet enim quòd quicquid est in potestate filij, transeat in potestatem adoptantis patris. Vnde adoptato patre, adoptantur filij & nepotes, qui sunt in potestate adoptati.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA, *De impedimento frigiditatis, malefitij, furiæ & amentiæ, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de quinque impedimentis matrimonij, scilicet de impedimento frigiditatis, maleficij, furiæ, vel amentiæ, incestus, & defectus ætatis. Et circa hoc quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm frigiditas matrimonium impediat.

¶Secundò, vtrùm maleficium.

¶Tertiò, vtrùm furia vel amentia.

¶Quartò, vtrùm incestus.

¶Quintò, vtrùm defectus ætatis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm frigiditas matrimonium impediat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd frigiditas matrimonium contrahendum non impediat. Copula enim carnalis non est de essentia matrimonij, quia perfectiora sunt matrimonia hominum parí voto continentium: sed frigiditas nihil tollit de matrimonio nisi carnalem copulam: ergo non est impedimentum dirimens matrimonium contractum. *Vbi. 4. dist. 34. q. vnica. artic. 2. & seq.*

¶Præterea, Sicut nimia frigiditas impedit carnalem copulam, ita nimia caliditas quæ hominem exiccat: sed caliditas non ponitur matrimonij impedimentum: ergo nec frigiditas debet poni.

¶Præterea, Omnes senes sunt frigidi: sed senes possunt matrimonium contrahere: ergo, &c.

¶Præterea, Si scit mulier virum esse frigidum, quando cum eo contrahit, verum est matrimonium: ergo frigiditas, quantum est de se, non impedit matrimonium.

¶Præterea, Contingit in aliquo esse ficcitatem sufficienter mouentem ad carnalem copulam cum aliqua corrupta, non autẽ cum aliqua virgine, quia citò calidum euaporat ratione suę debilitatis, vt ad corrumpendum virginem non sufficiat: & similiter est in aliquo sufficiens caliditas ad pulchram, quæ magis concupiscentiam inflammat, quæ non sufficienter ad turpem mouet: ergo videtur quòd frigiditas, etsi impediat respectu vnius, non tamen impedit simpliciter.

¶Præterea, Mulier est vniuersaliter frigidior viro: sed mulieres non impediuntur à matrimonio: ergo nec frigidi.

¶SED CONTRA est quod dicitur extra, de frigidis & maleficiatis. Sicut puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus coniugio: sic qui impotentes sunt, minimè apti ad contrahenda matrimonia reputantur: tales autem sunt frigidi: ergo, &c.

¶Præterea, Nullus potest se obligare ad impossibile: sed in matrimonio homo se obligat ad carnalem copulam, quia ad hoc dat alteri sui corporis potestatem: ergo frigidus qui non potest carnaliter copulari, non potest matrimonium contrahere.

CONCLVSIO.

¶Frigiditas, seu impotentia coeundi non quidem ex ætate, sed ex defectu naturæ, simpliciter incurabilis, dirimit matrimonium contrahendum, etiã contractum, post triennium ad minus ex Ecclesiæ statuto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in matrimonio est contractus quidam, quo vnus alteri obligatur ad debitum carnale soluendum. Vnde sicut in aliis contractibus non est conueniens obligatio, si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare vel facere: ita non est conueniens matrimonio contractus, si fiat ab aliquo, qui debitum carnale soluere non possit: & hoc impedimentum vocatur impotentia coeundi nomine generali, quæ quidem potest esse vel ex causa intrinseca & naturali vel extrinseca & accidentali, sicut per maleficium, de qua post dicetur. Si autem sit ex causa naturali, hoc potest esse dupliciter. Quia vel est temporalis, cui potest subueniri remedio medicinæ: vel per excessum ætatis, & tunc non soluit matrimonium: vel est perpetua, & tunc soluit matrimonium: ita quòd ille ex parte cuius allegatur impedimentum perpetuò manet absque spe coniugij, alius nubat cui vult in Domino. Ad hoc autem cognoscendum vtrùm sit impedimentum perpetuum vel non, Ecclesia tempus determinatum adhibuit, in quo huius rei posset esse experimentum, scilicet triennium. Quod si post triennium, in quo fideliter ex vtraque parte dederunt operam copulæ carnali implendæ, inueniatur matrimonium non esse consummatum, iudicio Ecclesiæ dissoluitur: & tamen in hoc quando

quandoque Ecclesia erret, quia per triennium quandoque nõ sufficienter experiri potest perpetuitas impotentiæ. Vnde Ecclesia si se decepram mueniat per hoc, quòd ille in quo erat impedimentum, inuenitur carnalem copulam cum alia vel cum eadem perfecisse, reintegrat matrimonium præcedens, & dirimit secundum, quantus de eius licentia sit factum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis actus carnalis copulæ non sit de essentia matrimonij: tamen sequitur ad hoc quòd est de eius essentia: quia per matrimonium datur vtrique coniugum potestas in corpore alterius respectu carnalis copulæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd caliditas superflua vix potest esse impedimentum: si tamen inueniretur quòd per triennium impediret carnalem copulam, iudicaretur perpetuum: tamen quia frigiditas magis & frequẽtius impedit (tollit enim non solùm commixtionem seminum, sed etiam vigorem membrorum, quo fit coniunctio corporum:) ideò frigiditas magis hîc ponitur impedimentum quàm caliditas, cùm omnis defectus naturalis ad frigiditatem reducatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd senes quamuis non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam: & ideò conceditur eis matrimonium, secundum quòd est in remedium, quamuis non competat eis secundum, quòd est officium naturæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd in quolibet contractu hoc vtiliter tenetur, quòd ille qui est impotens ad soluendum aliquid, non reputatur idoneus ad contractum illum, quo se obligat ad eius solutionem: tamen potest impotens esse tripliciter. Vno modo, quia non potens soluere de iure, & fictalis impotentia omnibus modis facit contractum esse nullum, siue sciat ille, cum quo facit talem contractum hanc impotentiam, siue non. Alio modo, quia non sit soluendo de facto, & tunc si sciat ille, cum quo contrahit hanc impotentiam, & nihilominus contrahit, ostenditur quòd alium finem ex contractu quærit: & ideò contractus stat. Si autem nescit, tunc contractus nullus est: & ideò frigiditas quæ causat talem impotentiam, vt homo non possit de facto soluere debitum, & conditio seruitutis, per quã non potest homo de facto liberè reddere, impediunt matrimonium, quando alter coniugum ignorat hoc, quòd alius non potest reddere debitum: impedimentum autem per quod quis nõ potest de iure reddere debitum, vt consanguinitas, annullat cõtractum matrimonium, siue sciat alter coniugum, siue non: & propter hoc Magister ponit, quòd hæc duo faciunt personas non omninò illegitimas.

¶Ad quintum dicendum, quòd non potest esse perpetuum impedimentum naturale viro respectu vnius personæ & non respectu alterius: sed si non possit implere carnalem actum cum virgine, & possit cum corrupta, tunc medicinaliter aliquo instrumento possunt claustra pudoris frangi & ei coniungi, nec esset hoc contra naturam, quia nõ fieret ad delectationẽ, sed ad medicamentum: abominatio autem mulieri non est causa carnalis, sed causa accidentalis extrinseca: & ideò de ea est iudicium idem, quod de maleficio, quod post dicetur.

¶Ad sextum dicendum, quòd mas est agens in generatione, sed fœmina est patiens: & ideò maior caliditas requiritur in mari, quàm in fœmina ad opus generationis. Vnde frigiditas facit impedimentũ in viro, sed in muliere potest esse impedimẽtum naturale ex alia causa, scilicet arctatione: & tunc idem est iudicium de arctatione mulieris, & frigiditate viri.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm maleficium possit impedire matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd maleficium non possit matrimonium impedire. Huiusmodi enim maleficia fiunt operatione dæmonum: sed dæmones non habent potestatem ad impediendum matrimonij actum magis, quàm corporales alios actus, quos impedire non possunt: quia sic totum mundum perimerent, si comestionem, & gressum, & alia huiusmodi impedirent: ergo per maleficia non potest impediri matrimonium.

¶Præterea, Opus Dei est fortius, quàm opus diaboli: sed maleficium est opus diaboli: ergo non potest impedire matrimonium, quod est opus Dei.

¶Præterea, Nullum impedimentum dirimit contractum matrimonium, quod non sit perpetuum: sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum, quia cum diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato tollitur maleficium, vel per aliud maleficium, vel etiam per exorcismos Ecclesiæ, qui sunt ordinati ad reprimendam vim dæmonum: ergo maleficium non potest impedire matrimonium.

¶Præterea, Carnalis copula non potest impedire nisi impedita tur potentia generandi, quæ est principium eius: sed vnius viri generatiua potentia se habet ad omnes mulieres quasi æqualiter: ergo per maleficium non potest esse impedimentum respectu vnius nisi sit respectu omnium.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Decret. 33. q. 1. si per fornicarias vel maleficas, & infrà: Si sanari non poterunt, separari valebunt.

¶Præterea, Potestas dæmonum est maior quàm potestas hominis, Iob. 1. Non est potestas super terram, &c. sed opere humano potest aliquis fieri impotens ad carnalem copulam per aliquam potestatem vel castraturam, & ex hoc matrimonium impeditur: ergo multò fortiùs virtute dæmonis hoc potest fieri.

CONCLVSIO.

¶Impotentes ex maleficio perpetuo, & post triennium, alteram querere copulam possunt, aliàs minimè.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt quòd maleficium nihil aliud erat in mundo nisi in æstimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causæ sunt occultæ, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra autoritatem sanctorum, qui dicunt quòd dæmones habent potestatem supra corpora, & supra imaginationem hominum, quando à Deo permittuntur. Vnde per eos malefici aliqua signa facere possunt. Procedit autem hæc opinio ex radice infidelitatis, quia non credunt esse dæmones nisi in æstimatione vulgi tantùm, vt terrores quos sibi facit homo ex sua æstimatione imputet dæmoni: & quòd etiam ex imaginatione aliquæ figuræ apparent in sensu tales quales homo cogitat, & tunc creduntur dæmones videri. Sed hæc verba fides repudiat, per quam Angelos de cœlo cecidisse & dæmones esse credimus, & ex subtilitate suæ naturæ multa posse quæ nos non possumus: & illi qui eos ad faciendum talia inducunt malefici vocantur. Et ideo alij dixerũt quod per maleficia præstari potest impedimentum carnali copulæ, sed nullum tale est perpetuum: vnde non dirimit matrimonium contractum, & dicunt iura esse reuocata quæ hoc dicebant. Sed hoc est contra experimentum, & contra noua iura, quæ antiquis concordant. Et ideò distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio, aut est perpetua, & tunc matrimonium dirimit: aut non est perpetua, & tunc non dirimit: & ad hoc experiendum eodem modo Ecclesia tempus triennij præfixit, sicut & de frigiditate dictum est: tamen hæc differentia est inter maleficium & frigiditatem, quia qui propter frigiditatem est impotens, ita est impotens ad vnam, sicut ad aliam: & ideò quando matrimonium dirimitur, non datur licentia ei, vt cõiungatur alteri: sed ex maleficio homo potest esse impotens ad vnam & non ad aliam: & ideò quando iudicio Ecclesiæ matrimonium dirimitur, vtrique datur licentia, vt alteram copulam quærat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia corruptio peccati prima, per quam homo factus est seruus diaboli, in nos per actum generationis deuenit: ideò maleficij potestas permittitur diabolo à Deo in hoc actu magis quàm in aliis, sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum, quàm in aliis animalibus, vt dicitur, quia per serpentem diabolus mulierem tentauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd opus Dei potest opere diaboli impediri diuina permissione, non quòd diabolus sit Deo fortior, vt per violentiam opera eius destruat.

¶Ad tertium dicendum, quòd maleficium est ita perpetuum, quòd non potest habere remedium humanum, quamuis Deus posset remedium præstare, dæmonem cogendo, vel etiam dæmon desistendo: nõ enim semper oportet, vt id quod per maleficium factum est, possit maleficium per aliud destrui, vt ipsi malefici confitentur: & tamen si posset per maleficium remedium adhiberi, nihilominus perpetuum reputaretur, quia nullo modo debet aliquis dæmonis auxilium per maleficium inuocare. Similiter non oportet quòd si per peccatum aliquod diabolo data est potestas in aliquem, quòd cessante peccato

Universidad de Deusto
Biblioteca

cesset potestas, quia pœna interdum remanet, culpa trãseunte. Similiter etiam exorcismi Ecclesiæ non valerent ad reprimendum dæmones semper, quantum ad omnes molestias corporales, iudicio diuino hoc exigẽte: sed semper tamen valent contra illas infestationes dæmonum, contra quas instituti sunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd maleficium quandoque potest præstare ad omnes impedimentum, quandoque ad vnam tantùm, quia diabolus voluntaria causa est non ex necessitate naturæ agens. Et præterea impedimentum maleficij potest esse ex impressione dæmonis & imaginatione hominis, ex qua tollitur viro concupiscentia mouens ad talem mulierem, & non ad aliam.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm furia impediat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd furia non impedit matrimonium. Matrimonium enim spirituale quod in baptismo contrahitur, dignius quàm carnale: sed furiosi possunt baptizari: ergo & matrimonium contrahere.

¶Præterea, Frigiditas impedit matrimonium, inquantum impedit carnalem copulam, quæ non impeditur per furiam: ergo nec matrimonium.

¶Præterea, Matrimonium non dirimitur nisi per aliquod impedimentum perpetuum: sed de furia non potest sciri quòd sit impedimentum perpetuum: ergo non dirimitur matrimoniũ.

¶Præterea, In verbis supradictis sufficienter continentur impedimenta impedientia matrimonium: sed ibi non fit mentio de furia: ergo, &c.

¶SED CONTRA, Plus tollit vsum rationis furia quàm error: sed error impedit matrimonium: ergo & furia.

¶Præterea, Furiosi non sunt idonei ad aliquem contractum faciendum: sed matrimonium est contractus quidam: ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Furia matrimonium sequens, illud nullatenus dirimit, præcedens verò quandoque dirimit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd furia, aut præcedit matrimonium, aut sequitur: si sequitur nullo modo dirimit ipsum: si autem præcedit, tunc aut furiosus habet lucida intervalla, aut non: si habet, tunc quamuis dum est in illo interuallo non sit tutum quòd matrimonium cõtrahat, quia nesciret prolem educare, tamen si contrahit est matrimonium: si autem non habet, vel si quando non habet contrahit, tunc quia non potest esse consensus vbi deest rationis vsus, non erit verum matrimonium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus rationis nõ exigitur ad baptismum quasi causa ipsius, sicut exigitur ad matrimonium: & ideò non est similis ratio, cùm de baptismo furiosorum dictum est suprà.

¶Ad secundum dicendum, quòd furia impedit matrimonium ratione suæ causæ quæ est consensus, quãuis non ratione actus, vt frigiditas: sed simul Magister de ea determinat, cum frigiditate, quia vtrunque est quidam naturæ defectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd momentaneum impedimentum quod causam matrimonij, scilicet consensum impedit, matrimonium totaliter tollit, sed impedimentum quod impedit actum, oportet esse perpetuum ad hoc quòd matrimonium tollat.

¶Ad quartum dicendum, quòd impedimentum reducitur ad errorem, quia vtrobique est defectus consensus ex parte rationis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm incestus, quo cognoscit quis sororem vxoris suæ, matrimonium dirimat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd incestus, quo quis cognoscit sororem vxoris suæ, matrimonium non dirimat, quia mulier non debet puniri pro peccato viri: sed puniretur si matrimonij solueretur: ergo, &c.

¶Præterea, Plus peccat qui propriam consanguineam cognoscit, quàm qui cognoscit consanguineam vxoris: sed primũ peccatum non impedit matrimonium: ergo nec secundum.

¶Præterea, Si in pœnam peccati hoc infligitur, videtur etiam si mortua vxore cum alia contrahat incestuosus, quòd separari debeant, quod non est verum.

¶Præterea, Hoc etiam impedimentum non connumeratur inter alia suprà enumerata: ergo non dirimit contractum matrimonium.

¶SED CONTRA est, quia per hoc quòd cognoscit sororem vxoris, contrahitur affinitas ad vxorem: sed affinitas dirimit matrimonium contractum: ergo & incestus præ-
dictus.

¶Præterea, In quo quis peccat, in hoc punitur: sed talis peccauit contra matrimonium: ergo debet puniri quòd matrimonio priuetur.

CONCLVSIO.

¶Cùm ex incestu, quo quis cognouerit vxoris consanguineam, quædam contrahatur affinitas ante contractum matrimonium, etiam post sponsalia ex tali incestu impeditur matrimonium, post contractum verò minimè, sed tantum sic peccans iure priuatur petendi debitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis cognoscit sororem, aut aliam consanguineam vxoris suæ ante matrimonij contractum etiam post sponsalia, oportet matrimonium separari ratione affinitatis contractæ: si autem post matrimonium contractum & consummatum, non debet totaliter matrimonium separari, sed vir admittit ius petendi debitum, nec potest sine peccato petere, sed tamen debet reddere petenti, quia vxor non debet puniri de peccato viri: sed post mortem vxoris debet omninò manere absque spe coniugij, nisi cum eo dispensetur propter fragilitatem suã, cùm timetur de illicito coitus tamen præter dispensationem contrahat, peccat, contra statuta Ecclesiæ faciens, non tamen matrimonium dirimitur, nec propter hoc separatur.

¶Et per hoc patet solutio ab obiecta, quia incestus ponitur matrimonij impedimentum, non tam ratione culpæ, quàm ratione affinitatis quam causat: & ideo etiam non connumeratur aliis impedimentis, sed impedimento affinitatis includitur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm defectus ætatis impediat matrimonium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd defectus ætatis non impedit matrimonium. Secundùm enim leges pueri accipiunt tutorem vsque ad vicesimumquintum annum: ergo videtur quòd vsque ad tempus illud non sit confortata ratio ad consensum, & ita videtur quòd illud debeat esse tempus statutum matrimonij inundi: sed ante tempus illud matrimonium potest contrahi: ergo defectus statutæ ætatis non impedit matrimonium.

¶Præterea, Sicut vinculum religionis est perpetuum, ita & vinculum matrimonij: sed ante decimumquartum annum non potest facere professionem, secundum nouam constitutionem: ergo nec matrimonium contrahere, si defectus ætatis matrimonium impediret.

¶Præterea, Sicut consensus ad matrimonij requiritur ex parte viri, ita ex parte vxoris: sed mulier ante decimumquartum annum potest contrahere matrimonium: ergo & vir.

¶Præterea, Impotentia coëundi nisi sit perpetua & ignorata, non impedit matrimonium: sed effectus ætatis non est perpetuus nec ignoratus: ergo non impedit matrimonium.

¶Præterea, Non continetur in aliquo prædictorum impedimentorum, & ita non videtur esse matrimonij impedimentum.

¶SED CONTRA, Decret. dicit quòd puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio: sed ante decimumquartum annum (vt in pluribus) non potest reddere debitum, vt in 9. Animalium dicitur: ergo, &c.

¶Præterea, Omnium naturæ constantium positus est terminus magnitudinis & augmenti, & ita videtur cùm matrimonium sit naturale, quòd debeat habere determinatum tempus, per cuius defectum impediatur.

CONCLVSIO.

¶Matrimonium ante annos pubertatis contractum nullum est, nisi forte ætatis defectum vigor naturæ & rationis suppleuerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd matrimonium per modum contractus cuiusdam ordinationi legis positiuæ subiacet, sicut

cet, sicut & alij cõtractus: vnde secundum iura determinatum est, quòd ante illud tempus discretionis quo vterque possit sufficienter de matrimonio deliberare, & debitum sibi inuicem reddere, matrimonia non contrahantur, & si non ita facta fuerunt dirimuntur: hoc autem tempus, vt in pluribus est, in masculis in quartodecimo anno. In fœmina autem in duodecimo anno: quia tamen præcepta iuris positiui sequuntur id quod in pluribus est, si aliquid ad perfectionem debitam ante tempus prædictum perueniat, ita quòd vigor naturæ & rationis defectum ætatis suppleat, matrimonium non dissoluitur: & ideò si contrahentes ante annos pubertatis, ante tempus prædictum carnaliter fuerunt copulati, nihilominus matrimonium perpetuò stat indissolubile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis ad quæ natura inclinat, non exigitur tantus vigor rationis ad deliberãdum, sicut in aliis: & ideò antè potest deliberans in matrimonium sufficienter consentire, quàm possit in contractibus aliis res suas sine tutore pertractare.

¶Et similiter est dicendum ad secundum, quia votum religionis est eorum quæ sunt sine inclinatione naturæ, quæ maiorem difficultatem habent, quàm matrimonium.

¶Ad tertium dicendum, quòd mulier citiùs ad tempus pubertatis peruenit, quàm vir, vt dicitur in 9. de Animalibus: & ideò non est simile de vtroque.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex parte ista nõ solùm est impedimentum propter impotentiam coëundi, sed etiam propter defectum rationis, quæ adhuc non sufficit ad consensum illum rite faciendum qui perpetuò durare debet.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut impedimentum quod est ex furia, reducitur ad impedimentum erroris, ita etiam impedimentum quod est ex defectu ætatis, quia homo nondum habet plenum vsum liberi arbitrij.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA nona, De disparitate cultus, quæ matrimonium impediat, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de disparitate cultus, quæ matrimonium impediat.

¶Circa quod quæruntur sex.

¶Primo, vtrùm fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.

¶Secundò, vtrùm inter infideles sit matrimonium.

¶Tertiò, vtrùm coniunx conuersus ad fidem possit cõmanere cum infideli nolente conuerti.

¶Quarto, vtrùm possit vxorem infidelem relinquere.

¶Quintò, vtrùm ea dimissa possit aliam ducere.

¶Sextò, vtrùm propter alia peccata vir possit dimittere vxorem, sicut propter infidelitatem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm fidelis possit contrahere cum infideli.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fidelis possit matrimonium cùm infideli contrahere. Quia Ioseph contraxit cum Aegyptia, & Hester cũ Assuero: in vtroque autem matrimonio fuit disparitas cultus, quia alter erat infidelis, & alter fidelis: ergo disparitas cultus præcedens matrimonium ipsum non impedit.

¶Præterea, Eadem est fides, quam docet vetus & noua lex: sed secundum veterem legem poterat esse matrimonium inter fidelem & infidelem, vt patet Deute. 21. Si egressus ad pugnam videris mulierem pulchram in medio captiuorum, & adamaueris eam, introeas ad eam dormiens cum ea, & erit tibi vxor. ergo & in noua lege licet.

¶Præterea, Sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed inter fidelem & infidelem possunt in aliquo casu contrahi sponsalia cum conditione futuræ conuersionis: ergo sub eadem conditione matrimonium potest contrahi inter eos.

¶Præterea, Omne impedimentum matrimonij est aliquo modo contrarium matrimonio: sed infidelitas non est contraria matrimonio, quia matrimonium est in officium naturæ, cuius dictamen fides excedit: ergo disparitas fidei non impedit matrimonium.

¶Præterea, Disparitas fidei etiam quandoque est inter duos baptizatos, sicut quando aliquis post baptismum in hæresi labitur: sed si talis cum aliqua fideli cõtrahat, nihilominus est verum matrimonium: ergo disparitas fidei matrimonium non impedit.

¶SED CONTRA est quod dicitur 2. Corinth. 6. Quæ conuentio lucis ad tenebras? sed maxima conuentio est inter virum & vxorem: ergo ille qui est in luce fidei, non potest contrahere matrimonium cum illa, quæ est in tenebris infidelitatis.

¶Præterea, Mala. 2. dicitur: Contaminauit Iudas sanctificationem Domini, quoniam dilexit, & habuit filiam Dei alieni: sed hoc non esset, inter eos posset verum matrimonium cõtrahi: ergo disparitas cultus matrimonium impedit.

CONCLVSIO.

¶Cultus disparitas matrimonium præcedens impedit ne contrahi possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd principalius matrimonij bonum est proles ad cultum Dei educanda: cùm autem educatio fiat communiter inter patrem & matrem, vterque secundum fidem inẽdit ad cultum Dei prolem educare: & ideò si sint diuersæ fidei, intentio vnius alterius intentioni contraria erit, & ita inter eos non potest esse conueniens matrimonium, & propter hoc disparitas cultus præcedens impedit ne contrahi possit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in veteri lege de aliquibus infidelibus erat permissum, quòd cum eis possent inire coniugia, & de aliquibus prohibitum. Specialiter tamen erat de infidelibus habitantibus in terra Chanaan: tum quia Dominus præceperat eos occidi propter eorum obstinationẽ, tum quia maius periculum imminebat, ne cõiuges filios Israël ad idololatriam peruerterent, quia filij Israël ad ritus & mores eorum proniores erant propter conuersationem cum eis: sed aliis Gentibus permisit præcipuè, quia non poterat esse timor pertrahendi ad idololatriam, & sic Ioseph, & Moyses, & Hester cum infidelibus matrimonia contraxerunt. Sed in noua lege etiam, quæ per totum orbem diffunditur, similis ratio prohibendi de omnibus infidelibus: & ideò disparitas cultus præcedens matrimonium impedit contrahendum, & dirimit contractum.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex illa vel loquitur de aliis nationibus, cum quibus poterant inire coniugia, vel loquitur quando illa captiua ad fidem & cultum Dei conuerti volebat.

¶Ad tertium dicendum, quòd eadem est habitudo præsentis ad præsens, & futuri ad futurum: vnde sicut quando matrimonium in præsenti contrahitur requiritur vnicus cultus in vtroque contrahentium, ita ad sponsalia, quibus fit sponsio futuri matrimonij, sufficit conditio apposita de vnitate cultus futuri.

¶Ad quartum dicendum, quòd iam ex dictis patet quòd disparitas cultus contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis.

¶Ad quintum dicendum, quòd matrimonium est sacramentũ: & ideò quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requirit paritatem, quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismũ magis quàm quantum ad interiorem fidem: vnde etiã hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed cultus disparitas qui respicit exterius seruitium vt in 3. li. dictum est. Et propter hoc si aliquis fidelis cum hæretica baptizata matrimonium cõtrahat, verum est matrimonium, quamuis peccet contrahendo, si scit eam hæreticam sicut peccaret si cum excommunicata cõtraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur: & econtrario si aliquis catechumenus habens rectam fidem, sed nondum baptizatus cum aliqua fideli baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm inter infideles possit esse matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inter infideles non possit esse matrimonium. Matrimonium enim est sacramentum Ecclesiæ, sed baptismus est ianua sacramentorum: ergo infideles qui nõ sunt baptizati, matrimonium contrahere non possunt, sicut nec alia sacramenta suscipere.

¶Præterea, Duo mala sunt magis impeditiua boni, quã vnũ, sed infidelitas vnius tantùm impedit bonum matrimonij: ergo

Universidad de Navarra
Biblioteca

multò fortiùs infidelitas vtriusque: & ita inter infideles non potest esse matrimonium.

¶Præterea, Sicut inter infideles & fideles est disparitas cultus, ita inter duos infideles, vt si vnus sit Gentilis & alter Iudæus: sed disparitas cultus impedit matrimonium, vt dictum est: ergo ad minùs inter infideles qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

¶Præterea, In matrimonio est vera pudicitia: sed sicut dicit Augustinus, & habetur in litera, non est vera pudicitia infidelis cum vxore sua: ergo nec verum matrimonium.

¶Præterea, Matrimonium verum excusat carnalem copulã à peccato: sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum, quia omnis vita infidelium peccatum est, vt dicit glossa Romanorum nono. ergo inter infideles non est verum matrimonium.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Corint. 7. Si quis frater vxorem habeat infidelem, &c. sed vxor non dicitur nisi propter matrimonium: ergo matrimonium quod est inter infideles, est verum matrimonium.

¶Præterea, Remoto posteriori, non remouetur prius: sed matrimonium pertinet ad officium naturæ, quæ præcedit statum gratiæ, cuius principium est fides: ergo infidelitas non facit quin sit inter infideles matrimonium.

CONCLVSIO.

¶Inter infideles verum matrimonium est, quamuis non ita perfectum sicut inter fideles.

¶RESPONDEO dicendum, quòd matrimonium principaliter est institutum ad bonum prolis non tantùm generandæ, sed etiam promouendæ ad perfectum statum, quia quælibet res intendit effectum suum naturaliter perducere ad perfectum: est autem in prole duplex perfectio naturæ, non solùm quantùm ad corpus, sed etiam quantùm ad animam per ea quæ sunt in lege naturæ, & perfectio gratiæ, & prima perfectio est materialis & imperfecta respectu secundæ: & ideò cùm res quæ sunt propter finem, sint proportionatæ fini, matrimonium quod tendit in primam perfectionem, est imperfectum & materiale respectu illius quod tendit in perfectionem secundam: & quia perfectio prima communis esse potest infidelibus & fidelibus. Secunda autem tantùm est fidelium: & ideò inter infideles est quidem matrimonium, sed non perfectum vltima perfectione, sicut est inter fideles.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd matrimonium non est institutum in sacramentum, sed in officium naturæ: & ideò quamuis infidelibus non comperat matrimonium, secundum quòd est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, competit tamen eis, inquantum est in officii naturæ: & tamen etiam matrimonium tale est aliquo modo sacramentum habitualiter, quamuis non actualiter eò quòd actu non contrahunt in fide Ecclesiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd disparitas cultus non impedit matrimonium ratione infidelitatis, sed ratione disparitatis in fide. Disparitas enim cultus nõ solùm secundam perfectionẽ prolis impedit, sed etiam primam, dum parentes ad diuersa trahere intendunt, quod non est quando vterque est infidelis.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd inter infideles est matrimonium, prout matrimonium est in officium naturæ. Ea autem quæ pertinent ad legem naturæ, sunt determinabilia per ius positiuum: & ideò si prohibentur ab alio iure positiuo apud eos infideles contrahere matrimonium cum infidelibus alterius ritus, ex iure diuino non prohibentur: quia apud Deum non differt qualitercunque aliquis à fide deuiet, quantum ad hoc quòd est ex gratia alienum esse: similiter nec aliquo Ecclesiæ statuto, quæ non habet de his quæ foris sunt iudicare.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd pudicitiæ & aliæ virtutes infidelium non dicuntur esse veræ, quia non possunt attingere finẽ veræ virtutis, qui est vera felicitas: sicut non dicitur esse verum vinum quod non habet effectum vini.

¶Ad quintum dicendum, quòd infidelis cognoscens vxorem suam, non peccat, si propter bonum prolis, aut fidei qua tenetur vxori debitum reddat, cùm hic sit actus iustitiæ & temperantiæ quæ in delectabilibus tactus debitas circumstantias seruat, sicut non peccat faciens alios actus politicarum virtutum: nec dicitur omnis vita infidelium peccatum, quia quilibet actu peccet: sed quia per id quod agunt à seruitute peccati non possunt liberari.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm coniunx conuersus ad fidem possit commanere cùm vxore nolente conuerti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd coniunx conuersus ad fidem non possit commanere cum vxore nolente conuerti, cum qua in infidelitate contraxerat, vbi enim est idem periculum, oportet eandem cautelã adhiberi: sed propter periculum subuersionis fidei prohibetur ne fidelis cum infideli contrahat. Cùm ergo periculum sit si fidelis commaneat cum infideli, cum qua priùs contraxerat, & adhuc maius, quia neophyti faciliùs peruertitur, quàm illi qui sunt nutriti in fide, videtur quòd fidelis possit conuersionem non possit commanere cum vxore infideli.

¶Præterea, 28. q. 1. dicitur: Non potest infidelis in eius coniunctione commanere, quæ iam in Christianam translata est fidem: ergo fidelis habet necesse vxorem infidelem dimittere.

¶Præterea, Matrimonium quod inter fideles contrahitur, est perfectius quàm illud quod contrahitur inter infideles: sed si fideles contrahant in gradu prohibito, ab Ecclesia dissoluitur eorum matrimonium: ergo & infidelium, & ita vir fidelis non potest cõmanere cũ vxore infideli, ad minùs quando, cùm ea in infidelitate contraxit in gradu prohibito.

¶Præterea, Aliquis infidelis habet quandoque plures vxores secundum ritum suæ legis: si ergo potest commanere cum illis, cum quibus in infidelitate contraxit, videtur quòd possit etiã post conuersionem plures vxores retinere.

¶Præterea, Potest contingere quòd repudiata vna vxore, aliã duxerit, & in illo matrimonio existens conuertatur: videtur ergo quòd saltem in hoc casu non possit cum vxore, quam de nouo habet commanere.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. Cor. 7. consulit quòd commaneant.

¶Præterea, Nullum impedimentum superueniens vero matrimonio, tollit ipsum: sed matrimonium erat verum quando vterque infidelis erat: ergo quando alter conuertitur, non dirimitur per hoc matrimonium, & ita videtur quòd possit licitè commanere.

CONCLVSIO.

¶Cùm inter infideles verum matrimonium sit, non propterea dissoluitur eius vinculum quòd alter coniugum ad fidem conuertitur altero in infidelitate manente: solus tamen potest & qua ad cohabitationem, & debiti solutionem, si nulla adsit correctionis spes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides eius, qui est in matrimonio, non polluit, sed perficit matrimonium: vnde cùm inter infideles sit verum matrimonium, vt ex dictis patet, per hoc quòd alter eorum conuertitur ad fidem, non ex hoc ipso vinculum matrimonij soluitur. Sed aliquando vinculo matrimonij manente, soluitur matrimonium quantum ad cohabitationem & debiti solutionem, in quo pari passu currit infidelitas & adulterium, quia vtrunque est contra bonum prolis. Vnde sicut se habet in potestate dimittendi adulteram vel cõmanendi cum ea, ita se habet in potestate dimittendi infidelẽ, vel commanendi cum ea: potest enim vir innocens liberè manere cum adultera spe correctionis, non autem si in adulterij peccato fuerit obstinata, ne videatur patronus turpitudinis, quamuis etiam cum spe correptionis possit liberè dimittere: similiter fidelis conuersus potest cum infideli commanere cum spe conuersionis, si eam in infidelitate obstinatam non viderit, & bene faciet commanendo, tamen non tentur, & de hoc est verbum Apostoli.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd facilius impeditur aliquid fiendum quàm destruatur quod ritè factum est: & ideò multa sunt quæ impediunt matrimonium contrahendum, si præcedant: quæ tamen ipsum non possunt dissoluere, si sequatur, sicut de affinitate patet: & similiter dicendum est de disparitate cultus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in primitiua Ecclesia tẽpore Apostolorũ passim cõuertebantur ad fidem, & Iudæi & Gentiles: & ideò tunc fidelis vir poterat habere probabilem spem de vxoris cõuersione, etiã si conuersionẽ non promitteret. Postmodũ autem tempore procedente Iudæi sunt magis obstinati, quàm Gentiles: quia Gentiles adhuc intrabant ad fidem sicut tempore martyrum, & temporibus Constantini Imperatoris, & circa tempora illa: & ideò tunc non erat tutum fideli cum vxore infideli Iudæa cohabitare, nec erat spes de conuersione eius sicut erat de conuersione vxoris Gentilis: & ideò tunc fidelis

delis conuersus poterat cohabitare cum Gentili, sed non cum Iudæa, nisi conuersionem promitteret, & secundum hoc loquitur Decre. illud: Sed nunc pati passu ambulant vtrique, scilicet Gentiles & Iudæi, quia vtrique obstinati sunt: & ideò nisi vxor infidelis conuerti velit, non permittetur ei cohabitare, siue sit Gentilis, siue Iudæa.

¶Ad tertium dicendum, quòd infideles non baptizati nõ sunt astricti statutis Ecclesiæ, sed sunt astricti statutis iuris diuini: & ideò si contraxerunt aliqui infideles in gradibus prohibitis secundum legem diuinam, Leuit. 18. siue vterque, siue alter ad fidem conuertatur, non possunt in tali matrimonio commanere. si autem contraxerunt in gradibus prohibitis per statutum Ecclesiæ, possunt commanere, si vterque cõuertatur, vel si vno conuerso sit spes de conuersione alterius.

¶Ad quartum dicendum, quòd habere plures vxores est contra legem naturæ, cui etiam infideles sunt astricti: & ideò non est verum matrimonium infidelis nisi cùm illa, cum qua primò contraxit: vnde si ipse cum omnibus suis conuertatur, potest cũ prima commanere, & alias debet abiicere. Si autem prima cõuerti noluerit, & aliqua aliarum conuertatur, idem ius habet contrahẽdi cum illa de nouo, quod cum aliã habet: de quo post dicetur.

¶Ad quintum dicendum, quòd repudium vxoris est cõtra legem naturæ, vnde infideli non licet vxorem repudiare: & ideò si conuertatur postquam vna repudiata alteram duxerit, idem iudicium est de hac, quia tenetur primam, quam repudiauerat, accipere, si conuerti voluerit, & aliam abiicere.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm fidelis conuersus possit vxorem infidelem dimittere volentem cohabitare sine contumelia Creatoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd infidelis conuersus non possit vxorem infidelem dimittere volentem cohabitare sine contumelia Creatoris. Maius enim est vinculum viri ad mulierem, quàm serui ad dominum: sed seruus conuersus non absoluitur à seruitutis vinculo, vt patet 1. Corint. 7. & 1. Timot. 6. ergo & vir fidelis non potest vxorem infidelem dimittere.

¶Præterea, Nullus potest alteri præiudicium facere sine consensu ipsius: sed vxor infidelis habebat ius in corpore viri infidelis: si ergo per hoc quòd vir ad fidem conuertitur, mulier præiudicium pati posset, vt liberè dimitteretur, non posset vir conuerti ad fidem sine consensu vxoris, sicut nec ordinari, nec vouere continentiam sine consensu eius.

¶Præterea, Si aliquis contrahat cum ancilla scienter, siue sit seruus siue liber, nõ propter diuersam cõditionem potest ipsam dimittere: cùm ergo vir qui quando contraxit cum infideli, sciuerit eam esse infidelem, videtur à simili quòd non possit eam dimittere propter infidelitatem.

¶Præterea, Pater tenetur ex debito procurare salutem prolis: sed si discederet ab infideli vxore, filij communes matri remanerent, quia partus sequitur ventrem, & sic essent in periculo salutis: ergo non potest vxorem infidelem dimittere licitè.

¶Præterea, Adulter non potest adulteram dimittere, etiã postquam de adulterio pœnitentiam egit: ergo si fit idem iudicium de adulterio & infideli, nec infidelis infidelẽ potest relinquere etiam, postquam ad fidem est conuersus.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ Corinthiorum septimo.

¶Præterea, Adulterium spirituale est grauius quàm carnale: sed propter carnale adulterium vir potest dimittere vxorem, quantum ad cohabitationem: ergo multò fortiùs propter infidelitatem, quæ est adulterium spirituale.

CONCLVSIO.

¶Conuersus ad fidem potest dimittere vxorem, nec secum cohabitare, cùm conuerti non vult, nec illi debitum reddere tenetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homini secundũ aliã & aliam vitam diuersa competunt & expediunt: & ideò qui moritur priori vitæ, non tenetur ad illa, ad quæ in priori vita tenebatur: & inde est quòd ille qui in vita seculari existens, aliqua vouit, non tenetur ad illa quando mundo moritur, & vitã religiosam assumens perficere. Ille autem qui ad baptismum accedit, regeneratur in Christo & priori vitæ moritur, cùm generatio vnius sit corruptio alterius: & ideò liberatur ab obligatione qua vxori tenebatur reddere debitum: & ei cohabitare non tenetur, quando conuerti non vult, quamuis reddere debitum in aliquo casu liberè id possit facere, sicut dictum est: sicut & religiosus potest liberè perficere vota quæ fecit in seculo, si non sunt contra religionem suam, quamuis ad ea non teneatur, vt dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seruire non est aliquid incompetens Christianæ religionis perfectioni, quæ maximè humilitatem profitetur: sed obligatio mulieris siue matrimonij aliquid derogat perfectioni vitæ Christianæ, cuius summum statum continentes possident, & ideò non est simile de vtroque. Et præterea vnus coniugum non obligatur alteri quasi possessio eius, quasi domino seruus, sed per modum societatis cuiusdam quæ non congruè est infidelis ad fidelem, vt patet secundæ Corinthiorum sexto, & ideò non est simile de seruo & coniuge.

¶Ad secundum dicendum, quòd vxor non habebat ius in corpore viri nisi quamdiu in vita illa manebat, in qua contraxerãt, quia etiam mortuo viro vxor soluta est à lege viri, vt patet Roma. 7. & ideò si post quam vir mutat vitam moriens priori vitæ ab ea discedat, nullum sit ei præiudicium. Transiens autem ad religionem moritur tantùm spirituali morte, nõ autem corporali: & ideò si matrimonium sit consummatum, non potest vir sine consensu vxoris ad religionem transire. Potest autem ante carnalem copulam, quando est tantùm copula spiritualis, sed ille qui ad baptismum accedit, corporaliter etiam consepelitur Christo in morte: & ideò à debito soluitur reddendo etiam post matrimonium consummatum. Vel dicendum, quòd ex culpa sua vxor præiudicium patitur, quæ conuerti contempsit.

¶Ad tertium dicendum, quòd disparitas cultus facit personã simpliciter illegitimam, non autem conditio seruitutis, sed solùm quando ignorata est: & ideò non sequitur similis ratio de infideli & ancilla.

¶Ad quartum dicendum, quòd proles aut peruenit ad perfectam ætatem, & tunc poterit liberè sequi patrem fidelem vel matrem infidelem: vel est in minori ætate constitutus, & tunc debet dari fideli, non obstante quòd indiget matris obsequio ad educationem.

¶Ad quintum dicendum, quòd adulter per pœnitentiam non transit ad aliam vitam, sicut infidelis per baptismum: & ideò non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm fidelis discedens ab vxore infideli, possit aliam ducere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd fidelis discedens ab vxore infideli, non possit aliam ducere in vxorem. Quia indissolubilitas est de ratione matrimonij, cùm repudium vxoris sit cõtra legem naturæ: sed inter infideles erat verum matrimonium: ergo nullo modo potest matrimonium solui, sed manente vinculo matrimonij ad vnam, non potest aliquis cum alia contrahere: ergo fidelis discedens ab vxore infideli, non potest cum alia contrahere.

¶Præterea, Crimen superueniens matrimonio non soluit matrimonium: sed si mulier velit cohabitare sine cõtumelia Creatoris, non soluitur vinculum matrimonij, quia vir non potest aliam ducere: ergo peccatum vxoris quæ non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, nõ soluit matrimonium, vt liberè possit vir aliam vxorem ducere.

¶Præterea, Vir & vxor sunt pares in vinculo matrimonij: cùm ergo vxori infideli non liceat viuente viro alium virum ducere, videtur quòd nec fideli liceat.

¶Præterea, Fauorabilius est continentiæ votum, quàm matrimonij contractus: sed viro fideli vxoris infidelis non licet, vt videtur, votum continentiæ emittere, quia tunc vxor fraudaretur matrimonio, si postmodum conuerteretur: ergo multò minùs licet ei matrimonium contrahere cum alia.

¶Præterea, Filius qui remanet in infidelitate patre conuerso, amittit ius paternæ hæreditatis: & tamen si postea conuertitur, redditur ei hæreditas sua, etiam si alius in possessionẽ eius intrauit: ergo videtur à simili quòd si vxor infidelis post cõuertatur, quòd sit sibi reddendus vir suus, etiam si cum alia contraxerit, quod non posset esse si secundum matrimonium verum esset: ergo non potest contrahere cum alia.

¶SED CONTRA, Matrimonium non est ratum sine sacramento baptismi: sed quod nõ est ratum, potest dissolui: ergo matrimonium infidelitate contractum, potest solui, & ita soluto matrimoniali vinculo, licet viro aliam ducere in vxorem.

¶Præterea, Vir non debet cohabitare vxori infideli nolenti cohabitare sine contumelia creatoris: si ergo non liceret ei aliam ducere, cogeretur continentiam seruare: quod videtur inconueniens, quia sic ex conuersione sua incommodum reportaret.

CONCLVSIO.

¶Vir discedens ab infideli vxore nolente cohabitare sine creatoris contumelia, potest illam dimittere & alteram ducere, si autem velit pacifice cohabitare, potest quidem illam dimittere, non autem aliam ducere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quando alter coniugũ ad fidem conuertitur, altero in infidelitate manente, distinguendũ est: quia si infidelis nõ vult cohabitare sine cõtumelia creatoris, id est sine hoc quòd ad infidelitatem inducat, potest fidelis libere discedere, sed discedens non potest alteri nubere. Si autem infidelis non velit cohabitare sine contumelia creatoris in verba blasphemiæ prorumpens, & nomen Christi audire nolens, tunc si ad fidelitatem perrahere nitatur vir fidelis discedens potest alteri per matrimonium copulari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd matrimonium infidelium est imperfectum: sed matrimonium fidelium est perfectum, & ita est firmius: semper autem firmius vinculum soluit minùs firmum, cùm ei sit contrarium. & ideò matrimonium quod pòst in fide Christi contrahitur soluit matrimoniũ quod priùs in infidelitate contractum fuerat: vnde matrimonium infidelium non est omninò firmum & ratum, sed ratificatur postmodum per fidem Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd crimen vxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absoluit virum à seruitute, qua tenebatur vxori, vt non posset ea viuente aliam ducere, sed nondum soluit matrimonium: quia si in blasphemia illa cõuerteretur antè, quàm ille aliud matrimonium contraheret redderetur ei vir suus: sed soluitur per matrimonium sequens, ad quod peruenire non posset vir fidelis nisi solutus à seruitute per culpam.

¶Ad tertium dicendum, quòd postquam fidelis contraxit solutum est vinculum matrimonij ex vtraque parte, quia matrimonium non claudicat, quantum ad vinculum, sed quandoque claudicat quantum ad effectum: vnde in pœnam vxoris infidelis ei indicitur, quòd non possit cum alio contrahere magis quàm virtute matrimonij præcedentis: sed si postea conuertatur potest ei concedi dispensatiuè vt alteri nubat, si vir eius aliam duxit.

¶Ad quartum dicendum, quòd si post conuersionem viri aliqua probabilis spes de conuersione vxoris sit, non debet votũ continentiæ vir emittere, nec ad aliud matrimonium transire, quia difficilius conuerteretur vxor viro suo sciens se esse priuatam. Si autem non sit spes de conuersione, potest ad sacros ordines vel ad religionem accedere, priùs requisita vxore quòd conuertatur, & tunc si postquam vir sacros ordines suscepit, vxor conuertatur, non est sibi vir suus reddendus, sed debet imputare sibi in pœnam tardæ conuersionis quòd viro suo priuatur.

¶Ad quintum dicendum, quòd vinculum paternitatis non soluitur per disparem cultum sicut vinculum matrimonij: & ideo non est simile de hæreditate & vxore.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm alia vitia soluant matrimonium.

¶AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd alia vitia soluant matrimonium, sicut & infidelitas. Adulterium enim videtur esse directius contra matrimonium, quàm infidelitas sed. infidelitas soluit matrimonium in aliquo casu, vt liceat ad aliud matrimonium transire: ergo & adulterium idem faeit.

¶Præterea, Sicut infidelitas est fornicatio spiritualis, ita & quodlibet peccatum: si ergo propter hoc infidelitas matrimonium soluit, quia est fornicatio spiritualis, pari ratione quodlibet peccatum matrimonium soluet.

¶Præterea, Matthei decimooctauo dicitur, Si dextra manus tua scandalizat te, abscinde eam & proiice abs te: dicit Glossa, quòd in manu & dextro oculo possunt accipi frater & vxor, propinqui & filij: sed per quodlibet peccatum efficiuntur nobis impedimento: ergo propter quodlibet peccatum potest matrimonium dissolui.

¶Præterea, Auaritia idololatria est, vt dicitur Ephesi. 5. sed propter idololatriam potest mulier dimitti: ergo pari ratione propter auaritiam, & ita propter alia peccata quæ sunt maiora quàm auaritia.

¶Præterea, Hoc expresse Magister dicit in litera.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5. Qui dimiserit vxorem excepta causa fornicationis mœchatur.

¶Præterea, Secundum hoc tota die fierent diuortia, cùm rarò inueniatur matrimonium, in quo alter cõiugum in peccatum non labatur.

CONCLVSIO.

¶Coniugium, si ratificatum fuerit, quantum ad vinculum spectat, nulla ex causa solui potest: aliquin potest dirimi infidelitate non adulterio. Verùm quantum ad actum dissolui potest fornicatione cùm corporali tùm spirituali: propter cætera verò vitia, nequaquam nisi ad tempus castigandi sui causa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fornicatio corporalis & infidelitas specialem habent contrarietatem ad bona matrimonij, vt ex dictis patet: vnde specialem habent vim separandi matrimonia. Sed tamen intelligendum est quòd matrimonium dupliciter soluitur. Vno modo quantum ad vinculũ, & sic non potest solui postquam matrimonium est ratificatũ, neque per infidelitatem, neque per adulterium: sed si non est ratificatum soluitur vinculum permanente infidelitate in altero coniugum, si alter conuersus ad fidem ad aliud coniugiũ transeat: nõ autem soluitur vinculum prædictum per adulterium, aliàs infidelis liberè posset dare libellum repudij vxori adulteræ, & ea dimissa aliam ducere, quod falsum est. Alio modo soluitur matrimonium quantum ad actum, & sic solui potest tam per infidelitatem quàm per fornicationem spiritualem: sed propter alia peccata nõ potest solui matrimonium etiam quãtum ad actum, nisi forte ad tempus se velit vir subtrahere à cõsortio vxoris ad castigationem eius, subtrahendo ei præsentiæ suæ solatium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis adulterium magis directè opponatur matrimonio, inquantum est in officium naturæ, quàm infidelitas, tamen econtrariò est, inquantum matrimonium est sacramentum ecclesiæ: ex quo habet perfectam firmitatem, inquantum significat indiuisibilem coniunctionem Christi & Ecclesiæ: & ideò matrimoniũ quod non est ratum, magis potest solui quantum ad vinculum per infidelitatem, quàm per adulterium.

¶Ad secundum dicendum, quòd coniunctio prima animæ ad Deum est per fidem: & ideò per eam anima quasi desponsatur Deo, vt patet Oseæ 2. Sponsabo te mihi in fide. Vnde in sacra Scriptura specialiter per fornicationem idololatria & infidelitas designantur: sed alia peccata magis remota significatione dicuntur spirituales fornicationes.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc intelligendum est quando mulier præstat magnam occasionem peccati viro suo, vt vir probabiliter sibi de periculo timeat, tũc enim vir potest se subtrahere ab eius conuersatione, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd auaritia dicitur idololatria per quandam similitudinem seruitutis, quia tam auarus quàm idololatra potiùs seruit creaturæ, quàm Creatori, non autem per similitudinem infidelitatis: quia corruptio infidelitatis est in intellectu, sed auaritiæ in affectu.

¶Ad quintum dicendum, quòd verba Magistri sunt accipienda de sponsalibus, quia propter crimen superueniens sponsalia solui possunt: vel si loquitur de matrimonio, intelligendum est de separatione à communi conuersatione ad tempus, vt dictũ est: vel quando vxor non vult cohabitare nisi sub conditione peccandi: vt cùm dicit, Non ero vxor tua nisi mihi de latrocinio diuitias congreges, tunc enim potiùs eam debet dimittere quàm latrocinia exercere.

QVAESTIO SEXAGESIMA
De uxoricidio, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vxoricidio. Circa quod quæruntur duo.

¶Primo, vtrùm in aliquo casu liceat vxorem occidere.

¶Secundò, vtrùm vxoricidium matrimonium impediat.

ARTIC.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm liceat vxorem interficere inuentam in actu adulterij.

Hic. 4. dist. 37. q. vnica, artic. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liceat viro vxorem interficere in actu adulterij deprehensam. Lex enim diuina præcipit adulteras lapidari: sed ille qui legem diuinam exequitur, non peccat: ergo nec occidens propriam vxorem si sit adultera.

¶Præterea, Illud quod licet legi, licet ei cui lex hoc committit: sed legi licet interficere adulteram, aut quamlibet personam ream mortis: cùm ergo lex cõmiserit viro interfectionem vxoris in actu adulterij deprehensæ, videtur quòd ei liceat.

¶Præterea, Vir habet potestatem maiorem super vxorẽ adulteram quàm super eum qui cum ea adulterium commisit: sed si vir percutiat clericum quem cum propria vxore inuenit, nõ est excommunicatus: ergo videtur quòd etiam liceat interficere propriam vxorem in adulterio deprehensam.

¶Præterea, Vir tenetur vxorem suam corrigere, sed correctio fit per inflictionem iustæ pœnæ: cùm ergo iusta pœna adulterij sit mors, quia est capitale crimẽ, videtur quòd liceat viro vxorem adulteram occidere.

¶SED CONTRA, In litera dicitur, quòd ecclesia Dei nunquam constringitur legibus humanis vel mundanis, gladium enim non habet nisi spiritualem: ergo videtur quòd ei qui vult esse de ecclesia, non sit licitus actus legis illius quæ vxoricidium permittit.

¶Præterea, Vir & vxor ad paria iudicantur: sed vxori non licet interficere virum in adulterio deprehensum: ergo nec viro vxorem.

CONCLVSIO.

¶Non licet viro propria autoritate sine reatu pœnæ æternæ occidere vxorem adulteram: potest tamen zelo iustitiæ eam iudicialiter accusare, vt in eam animaduertatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virum interficere vxorem contingit dupliciter. Vno modo per iudicium ciuile, & sic non est dubium quòd sine peccato potest vir zelo iustitiæ, non liuore vindictæ aut odij motus, vxorem adulteram in iudicio seculari accusare criminaliter de adulterio, & pœnam mortis à lege statutam petere: sicut etiam licet aliquem accusare de homicidio, aut de alio crimine: non tamen talis accusatio potest fieri in iudicio ecclesiastico, quia ecclesia non habet gladium materialem, vt in litera dicitur. Alio modo posset eam per seipsum occidere, non in iudicio conuictam, & sic extra actum adulterij eam interficere quantuncumque sciat eam adulteram, neque secundum leges ciuiles, neque secundum legem conscientiæ licet. Sed lex ciuilis quasi licitum putat quòd in ipso actu eam interficiat, non quasi præcipiens, vel prohibens, sed quasi pœnam homicidij ei infligens propter maximum incitamentum, quod habet vir in tali facto ad occisionem vxoris. Sed Ecclesia in hoc non est astricta legibus humanis, vt iudicet eum sine reatu pœnæ æternæ, vel pœnæ ecclesiastico iudicio infligendæ ex hoc quòd est sine reatu pœnæ infligendæ per iudicium seculare, & ideò in nullo casu licet viro occidere vxorem propria authoritate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnam illam infligendam non commisit personis priuatis, sed personis publicis quæ habent officium ad hoc deputatum. Vir autem nõ est iudex vxoris: & ideò non potest eam interficere, sed coram iudice accusare.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex ciuilis non commisit viro occisionem vxoris, quasi præcipiens, quia sic non peccaret: sicut non peccat minister iudicis latronem occidens condemnatum ad mortem: sed permisit pœnam non adhibens: vnde etiã difficultates quasdam apposuit quibus retraherentur viri ab exoricidio.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc non probatur quòd sit licitum simpliciter: sed quantum ad immunitatem ad aliquam pœnam, quia etiam excommunicatio quædam pœna est.

¶Ad quartum dicendum, quòd duplex est congregatio, quædam œconomica sicut familia aliqua, & quædam politica sicut ciuitas & regnum. Ille igitur qui præest secundæ congregationi vt rex: potest infligere pœnam & corrigere personam, & exterminare ad purgationem communitatis, cuius curam gerit: sed ille qui præest in prima congregatione vt paterfamilias, non potest infligere nisi pœnam corrigentem, quæ se non extendit vltra terminos emendationis, quam transcendit pœna mortis: & ideò vir qui sic præest vxori, non potest ipsam interficere, sed alias accusare vel castigare.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm vxoricidium impediat matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vxoricidium nõ impediat matrimonium. Directiùs enim opponitur adulterium matrimonio quàm homicidium: sed adulterium non impedit matrimonium: ergo nec vxoricidium.

¶Præterea, Grauius est peccatum occidere matrẽ, quàm vxorem, quia nunquam licet verberare matrem, licet autem verberare vxorem: sed occisio matris non impedit matrimonium; ergo nec vxoris occisio.

¶Præterea, Magis peccat qui vxorem alterius propter adulterium interficit, quàm vxorem propriam, inquantum minus habet de motiuo, & minùs ad eum spectat eius correctio: sed qui alienam vxorem occidit non impeditur à matrimonio: ergo nec ille qui propriam vxorem interficit.

¶Præterea, Remota causa, remouetur effectus: sed peccatum homicidij potest per pœnitentiam remoueri: ergo & impedimentum matrimonij, quod ex eo causatur, & ita videtur quòd post peractam pœnitentiam non prohibeatur matrimonium contrahere.

¶SED CONTRA est quod Canon dicit: Interfectores suarum coniugum ad pœnitentiam redigendi sunt, quibus penitus denegatur coniugium.

¶Præterea, In eo in quo quis peccat, debet puniri: sed peccat contra matrimonium, qui vxorem occidit: ergo debet puniri vt matrimonio priuetur.

CONCLVSIO.

¶Vir qui vxorem occiderit, aliam ex statuto Ecclesiæ ducere non potest, nisi ab ea sibi permissum fuerit vitandæ fornicationis causa: si verò non dispensatus matrimonium contraxerit, non dirimetur, nisi eam, cum qua priùs mœchabatur duxerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vxoricidium ex statuto Ecclesiæ matrimonium impedit; sed quandoque impedit contrahendum, & non dirimit contractum: quãdo scilicet propter adulterium vir occidit vxorem, aut etiã propter odium: tamen si timetur de incontinentia ipsius potest cum eo dispensari per Ecclesiam, vt licitè matrimonium contrahat: quandoque etiam dirimit contractũ, vt quando aliquis interficit vxorem suam, vt ducat eam cum qua mœchatur: nunc enim efficitur illegitima persona simpliciter ad contrahendum cum illa, ita quòd si de facto cum ea contraxerit matrimonium, dirimitur. Sed per hoc non efficitur simpliciter persona illegitima respectu aliarum mulierum. Vnde si cum alia contraxerit, quamuis peccet, contra statutum Ecclesiæ faciens: tamen matrimonium contractum non dirimitur propter hoc.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium & adulterium in aliquo casu impediunt matrimonium contrahendum & dirimunt contractum, sicut de vxoricidio dicitur, hic etiam de adulterio infrà dicetur. Vel dicendum, quòd vxoricidium est contra substantiam coniugij, sed adulterium contra bonum fidei ei debitæ: sic adulterium non est magis contra matrimonium, quàm vxoricidium: & ita ratio procedit ex falsis.

¶Ad secundum dicendum, quòd simpliciter loquendo gratius peccatum est occidere matrem, quàm vxorem, & magis contra naturam, quia naturaliter homo matrem reueretur: & ideò minùs inclinatur ad interfectionem matris, & pronior est ad interfectionem vxoris, ad cuius pronitatis repressionem vxoricidis est matrimonium ab Ecclesia interdictum.

¶Ad tertium dicendum, quòd talis non peccat contra matrimonium, sicut ille qui propriam vxorem interficit; & ideò nõ est simile.

¶Ad quartum dicendum, quòd non est necessarium, quòd deleta culpa, deleatur omnis pœna, sicut de irregularitate patet. Non enim pœnitentia restituit in pristinam dignitatem, quamuis possit restituere in pristinum statum gratiæ, vt dictum est.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEXAGESIMA prima, De impedimento matrimonij quod est uotum solenne, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimentis quæ superueniunt matrimonio. Et primò, de impedimẽto quod prouenit matrimonio, scilicet de voto solenni. Secundò, de impedimento quod prouenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione.

¶Circa primum quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm alter coniugum altero inuito post carnalem copulam possit religionem intrare.

¶Secundò, vtrùm ante carnalem copulam possit intrare.

¶Tertiò, vtrùm altero intrãte alter possit alteri nubere.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm alter coniugum altero inuito post carnalem copulam possit religionem intrare.

Tho. 4. dist. 27. q. 1. art. 3. q. 1. & sequen.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd alter coniugum etiam post carnalem copulam possit altero inuito ad religionem transire. Quia lex diuina magis debet spiritualibus fauere quàm lex humana: sed lex humana hoc permisit: ergo multò fortiùs lex diuina permittere debuit.

¶Præterea, Minus bonum non impedit maius bonum: sed matrimonij status est minus bonum, quàm status religionis, vt patet 1. Corinth. 7. ergo per matrimonium non debet homo impediri, quin possit ad religionem transire.

¶Præterea, In qualibet religione fit quoddam spirituale matrimonium: sed licet de leui religione ad arctiorem transire: ergo licet de matrimonio leuiori, scilicet carnali, ad arctius, scilicet matrimonium religionis, transire etiam inuita vxore.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinth. 7. vt nec etiam ad tempus vacent orationi coniuges sine mutuo consensu à matrimonio abstinentes.

¶Præterea, Nullus potest facere licitè quod est in præiudicium alterius sine eius voluntate: sed votum religionis emissum ab vno coniugum est in præiudicium alterius, quia vnus habet potestatem corporis alterius: ergo vnus sine consensu alterius non potest votum religionis emittere.

CONCLVSIO.

¶Cùm quis non possit Deo oblationem præstare ex re aliena, non potest vir seipsum Deo offerre sine consensu vxoris, cuius suum corpus consummatione matrimonij esse dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest facere oblationem Deo de alieno: vnde cùm per matrimonium iam consummatum sit corpus viri factum vxoris, non potest sine consensu eius Deo ipsum offerre per continentiæ votum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex humana cõsiderat matrimonium solùm, inquãtum est in officium naturæ: sed lex diuina secundum quòd est sacramentum, ex quo habet omnimodam indiuisibilitatem: & ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est inconueniens maius bonum impediri per minus bonum, quod habet contrarietatem ad ipsum, sicut etiam per malum bonum impeditur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in qualibet religione contrahitur matrimonium ad vnam personam, scilicet ad Christum, cui tamen ad plura obligatur aliquis in vna religione, quàm in alia, sed matrimonium materiale & religionis non sunt ad vnam personam: & ideò non est simile.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm alter coniugum possit altero inuito ante carnalem copulam religionem intrare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nec etiam ante carnalem copulam. Indiuisibilitas enim matrimonij pertinet ad matrimonij sacramentum, inquantum scilicet significat perpetuam coniunctionem Christi ad Ecclesiam: sed ante carnalem copulam post consensum per verba de præsenti expressum est verum matrimonij sacramentum: ergo non potest fieri diuisio per hoc quòd alter ad religionem intrat.

¶Præterea, In ipso consensu per verba de præsenti expresso, vnus coniugum in alterum potestatem sui corporis transfert: ergo statim potest exigere debitum, & alter tenetur reddere: & ita non potest vnus inuito altero ad religionem transire.

¶Præterea, Mat. 19. Quos Deus coniunxit homo non separet: sed coniunctio quæ est ante carnalem copulam, diuinitùs facta est: ergo non potest separari humana voce.

¶SED CONTRA est, quòd secundum Hier. Dominus vocauit Ioannem de nuptiis.

CONCLVSIO.

¶Sicut post carnalem copulam soluitur matrimonium per mortem carnalem: ita ante copulam carnalem, quod solum est vinculum spirituale, matrimonium diuinis potest per ingressum in religionẽ, cùm religio sit quædam mors spiritualis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ante carnalem copulam est inter coniuges tantùm vinculum spirituale, sed postea etiam est inter eos vinculum carnale: & ideò sicut post carnalem copulam matrimonium soluitur per mortem carnalem, ita per ingressum religionis ante copulam carnalem soluitur: quia religio est quædam mors spiritualis, qua aliquis seculo moriens viuit Deo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd matrimonium ante carnalem copulam significat illam coniunctionem, quæ est ad animam, quæ quidem soluitur per contrarium, scilicet per peccatum: sed per carnalem copulam significat cõiunctionem ad Ecclesiam, quantum ad assumptionem humanæ naturæ in vnitate personæ, quæ omninò est indiuisibilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ante carnalem copulam non est omninò translatum corpus vnius sub potestate alterius, sed sub conditione, nisi interea alter ad frugem melioris vitæ conuoletur: sed per carnalem copulam completur dicta translatio, quia tunc intrat vterque in corporalem possessionem sibi traditæ potestatis. Vnde etiam ante carnalem copulam non statim tenetur reddere debitum post matrimonium contractum per verba de præsenti, sed datur ei tempus duorum mensium propter tria: Primò, vt interim possit deliberare de transeundo ad religionem. Secundò, vt præparentur quę sunt necessaria ad solennitatem nuptiarum. Tertiò, ne vilem habeat maritus datam, quam non suspirauit dilatam.

¶Ad tertium dicendum, quòd coniunctio matrimonialis ante carnalem copulam est quidem perfecta quantum ad esse primum: sed non consummata quantum ad actum, secundum q̃ est operatio: & similatur possessioni corporali, & ideò non omnimodam indiuisibilitatem habet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm mulier posita nubere alteri viro ante carnalem copulam, viro suo religionem ingresso.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd mulier non possit nubere alteri viro ante carnalem copulam viro suo religionem ingresso. Quia illud quod cum matrimonio stare potest, non soluit matrimoniale vinculum: sed adhuc manet vinculum matrimoniale inter eos qui pari voto religionem intrant: ergo ex hoc quòd vnus intrat religionem, alter non absoluitur à vinculo matrimoniali: sed quandiu manet vinculum matrimoniale ad vtũ, non potest nubere alteri: ergo, &c.

¶Præterea, Vir post ingressum religionis potest ante professionem redire ad seculum: si ergo mulier posset alteri nubere viro intrante religionem, & ipse posset alteram ducere, rediens ad seculum: quod videtur absurdum.

¶Præterea, Per Decretalem nouam, professio ante annum emissa, pro nulla reputatur: ergo si post talem professionem ad vxorem redeat tenetur eum recipere: ergo neque per introitũ viri in religionem, neque per votum datur mulieri potestas alteri nubendi.

¶SED CONTRA, Nullus potest alterum obligare ad ea quæ sunt perfectionis: sed continentia est de his quæ ad perfectionem pertinent: ergo mulier non arctatur ad continentiam ex hoc quòd vir religionem ingreditur, & sic potest nubere.

CONCLVSIO.

¶Potest mulier, mortuo viro spiritualiter per ingressum religionis, alteri nubere, sicut etiam idem ei licet, viro defuncto morte corporali.

¶RESPON

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut mors corporalis viri hoc modo vinculum matrimoniale soluit, vt mulier nubat, cui vult secundum Apostoli sententiam: ita etiam post mortem spiritualem viri per religionis ingressum poterit cui voluerit nubere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando vterq; pari voto continentiam vouet, tunc neuter coniugali vinculo abrenuntiat, & ideò adhuc manet: sed quando vnus tantum vouet, tunc, quantum est in se, abrenuntiat vinculo coniugali: & ideò alter absoluitur à vinculo illo.

¶Ad secundum dicendum, quòd non intelligitur mortuus seculo per religionis ingressum quousque professionem emiserit: & ideò vsque ad tempus illud tenetur eum vxor sua expectare.

¶Ad tertium dicendum, quòd de professione sic emissa ante tempus determinatum iure est idem iudicium quod de voto simplici. Vnde sicut post votum simplex viri mulier ei debitum reddere non tenetur, cùm ipsa non habet potestatem alteri nubere: ita & hîc.

QVAESTIO SEXAGESIMA secunda, De impedimento quod superuenit matrimonio consummato, quod est fornicatio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimento quod superuenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione quæ impedit matrimonium precedens quo ad actum dirimentem vinculo matrimoniali.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm liceat viro dimittere vxorem causa fornicationis.

¶Secundò, vtrùm ad hoc teneatur.

¶Tertiò, vtrùm proprio iudicio eam dimittere possit.

¶Quartò, vtrùm vir & vxor quantum ad hoc sint æqualis conditionis.

¶Quintò, vtrùm post diuortiũ debeant manere innupti.

¶Sexto, vtrùm post diuortium possint reconciliari.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm propter fornicationem liceat viro vxorem dimittere.

4. dist. 27. q. 2. art. 1. q. 1. 2. 3. & 4. dist. 35. q. 1. art. 1. q. 1. 2. & 3. dist. 40. q. 1. art. 1. q. 1. 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd propter fornicationem non liceat viro vxorem dimittere. Non enim est malum pro malo reddendum: sed vir dimittendo vxorem propter fornicationem, videtur malum pro malo reddere: ergo hoc non licet.

¶Præterea, Maius peccatum est, si vterque forniceur, quàm si alter tantùm: sed si vterq; fornicetur non poterit propter hoc fieri diuortium: ergo nec si vnus tantum fornicatus fuerit.

¶Præterea, Fornicatio spiritualis & quædam alia peccata sunt grauiora, quàm fornicatio carnalis: sed propter illa non potest fieri separatio à toro: ergo nec propter fornicationem carnalem.

¶Præterea, Vitium cõtra naturam magis remotum est à bonis matrimonij, quàm fornicatio, quæ modo naturæ fit: ergo magis debuit poni causa separationis, quàm fornicatio.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5.

¶Præterea, Illi qui frangit fidem, non tenetur aliquis seruare fidem: sed coniunx fornicando fidem frangit, quam alteri coniugi debet. ergo alter potest alterum causa fornicationis dimittere.

CONCLVSIO.

¶Cùm nullus sit obstrictus fidem ei seruare, qui eam violauerit, viro conceditur iuxta Domini verba vxorem fornicationis causa repudiare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Dominus dimittere vxorem concessit propter fornicationem in pœnam illius qui fidem fregit, & in fauorem illius qui fidem seruauit, vt non fit astrictus ad reddendum ei debitum qui non seruauit fidem: & propter hoc excipiuntur septem casus in quibus non licet viro vxorem dimittere fornicatricem, in quibus vel vxor à culpa immunis est, vel vtrique æqualiter culpabiles sunt. Primus est si ipse vir similiter fornicatus fuerit. Secundus, si ipse vxorem prostituerit. Tertius, si vxor virum probabiliter mortuum credens propter longam eius absentiam alteri nupserit. Quartus est, si latentur cognita est ab aliquo sub specie viri lectum subintrante. Quintus, si fuerit vi oppressa. Sextus, si reconciliauit eam sibi post adulterium perpetratum, carnaliter eam cognoscens. Septimus, si matrimonio in infidelitate vtriusque contracto vir dederit vxori libellum repudij, & vxor alteri nupserit: tunc enim si vterque conuertatur tenetur eam vir recipere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd vir si dimittat vxorem fornicantem liuore vindictæ, peccat: si autem ad infamiam propriam cauendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium vxoris corrigendum, vel ad vitandum prolis incertitudinem, non peccat.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuortium ex causa fornicationis fit vno accusante alium: & quia nullus potest accusare, qui in simili crimine existit, quando vterq; fornicatur diuortium celebrari non potest, quamuis magis peccetur contra matrimonium vtroq; fornicante, quàm altero tantùm.

¶Ad tertium dicendum, quòd fornicatio directè est contra bonum matrimonij, quia tollitur per eam certitudo prolis, & fides frangitur, & significatio non seruatur, dum vnus coniugum pluribus carnem suam diuidit: & ideò alia crimina quamuis sorte sint maiora fornicatione, non tamen causant diuortium. Sed quia infidelitas, quæ dicitur spiritualis fornicatio, etiam est contra bonum matrimonij, quod est proles educanda ad cultum Dei: etiam ipsa facit diuortium, sed tamen aliter quàm corporalis fornicatio: quia non propter vnum actum infidelitatis, sed propter consuetudinem quæ pertinaciam ostendit, in qua infidelitas perficitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd etiam propter vitiũ contra naturam potest procedi ad diuortium: sed tamen non fit ita mentio de ipso, tum quia est passio innominabilis, tum quia rarius accidit, tum quia non ita causat incertitudinem prolis

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm vir teneatur ex præcepto vxorem fornicantem dimittere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vir teneatur ex præcepto vxorem fornicantẽ dimittere, vir enim cùm sit caput vxoris tenetur vxorẽ corrigere: sed separatio à toro est inducta ad correctionẽ vxoris fornicantis. ergo tenetur eam à se separare.

¶Præterea, Qui consentit peccanti, mortaliter ipse etiam mortaliter peccat: sed vir retinens vxorem fornicantem, consentire ei videtur, vt in litera dicitur. ergo peccat nisi eam à se eiiciat.

¶Præterea, Primæ ad Corinthios 6. dicitur, Qui adhæret meretrici, vnum corpus efficitur: sed non potest aliquis simul esse membrum meretricis & Christi, vt ibidem dicitur. ergo vir vxori fornicanti adhærens, membrum Christi esse desinit, mortaliter peccans.

¶Præterea, Sicut cognatio tollit vinculum matrimonij, ita fornicatio separat à toro: sed postquam vir nouerit consanguinitatem sui ad vxorem, mortaliter peccat, eam cognoscens carnaliter. ergo & si cognoscit vxorem, postquam scit ipsam esse fornicatam, mortaliter peccat.

¶SED CONTRA, est quod dicit Glossa 1. Corinth. 7. Quòd Dominus permisit causa fornicationis vxorem dimittere. ergo non ex præcepto.

¶Præterea, Quilibet potest dimittere alteri quod in se peccauit: sed vxor fornicando peccauit in virum. ergo vir potest ei parcere, vt non dimittat eam.

CONCLVSIO.

¶Si vxorem adulteram poniteat adulterium commisisse, non tenetur vir ex precepto illam relinquere: sin minus, tenetur, ne peccato consentire videatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dimissio vxoris fornicantis introducta est ad corrigendum vxoris crimen per talem pœnam: pœna autem corrigens non requiritur vbi emendatio iam præcessit: & ideò si mulier de peccato pœniteat, vir non tenetur eam dimittere: si autem non pœniteat, tenetur, ne peccato consentire videatur, dum correptionem debitam non apponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum fornicationis in vxore potest corrigi non tantum tali pœna, sed etiam verbis & verbere: & ideò si aliàs ad correctionem sit

Universidad de Sevilla
Biblioteca

parata, non tenetur vir prædictam pœnam ad eius correctionem adhibere.

¶Ad secundum dicendum, quòd tunc vir vxori consentire videtur quando eam tenet non cessantem à peccato præteritos autem emendata fuerit, non ei consentit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex quo de peccato fornicationis pœnituit, meretrix dici non potest: & ideò vir ei se coniungendo, membrum meretricis non fit. Vel dicendum, quòd non coniungitur ei quasi meretrici, sed quasi vxori.

¶Ad quartum dicendum, quòd non est simile, quia consanguinitas facit vt non sit inter eos vinculum matrimoniale, & ideò carnalis copula sit illicita: sed fornicatio non tollit vinculum prædictum: & ideò actus remanet quantum est de se licitus, nisi per accidens illicitus fiat, inquantùm vir consentire turpitudini vxoris videtur.

¶Ad quintum dicendum, quòd permissio illa est intelligenda per prohibitionis priuationem: & sic contra præceptum non diuiditur, quia etiam quod, cadit sub præcepto, non est prohibitum.

¶Ad sextum dicendum, quòd vxor non tantum peccat in virum, sed etiam in seipsam & in Deum: & ideò vir non totaliter potest pœnam dimittere, nisi emendatio sequatur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm vir proprio iudicio possit vxorem fornicantem dimittere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd proprio iudicio vir vxorem fornicantem possit dimittere. Sententiam enim à iudice latam absque alio iudicio exequi licet: sed Deus iudex iustus decidit hanc sententiam, vt propter fornicationem vir vxorem dimittere possit. non ergo requiritur ad hoc aliud iudicium.

¶Præterea, Matth. 1. dicitur, quòd Ioseph cùm esset iustus, cogitauit occultè dimittere Mariam. ergo videtur quòd occultè vir possit diuortium celebrare absq; iudicio Ecclesiæ.

¶Præterea, Si vir post fornicationem vxoris cognitam debitum ei reddit, amittit actionem quam contra fornicariam habebat. ergo denegatio debiti, quæ ad diuortium pertinet, debet Ecclesiæ iudicium præcedere.

¶Præterea, Illud quod non potest probari, non debet ad Ecclesiæ iudicium adduci: sed fornicationis crimen non potest probari, quia oculus adulteri obseruat caliginem: vt dicitur Iob 15. ergo non debet iudicio Ecclesiæ prædictum diuortium fieri.

¶Præterea, Accusationem debet inscriptio præcedere, qua aliquis se ad talionem obliget, si in probatione deficiat: sed hoc non potest esse in ista materia, quia qualitercunque res iret, vir consequeretur intentum suum, siue ipse vxorem dimitteret siue vxor eum. ergo non debet ad iudicium Ecclesiæ per accusationem adduci.

¶Præterea, Plus tenetur homo vxori, quàm extraneo: sed homo crimen alterius etiam extranei non debet Ecclesiæ deferre nisi monitione præmissa in secreto, vt patet Matth. 19. ergo multò minùs potest crimen vxoris ad Ecclesiam deferre, si eam priùs occultè non corripuerit.

¶SED CONTRA, Nullus debet seipsum vindicare: sed si vir vxorem fornicantem proprio arbitrio dimitteret, ipse se vindicaret. ergo hoc non debet fieri.

¶Præterea, Nullus in eâdem causa est actor & iudex: sed vir est actor imperens vxorem de offensa in se commissa: ergo ipse non potest esse iudex, & sic non debet proprio arbitrio dimittere.

CONCLVSIO.

¶Vir potest quantum ad torum solùm vxorem fornicariam dimittere: quantum verò ad torum & cohabitationem simul, non potest eam repudiare nisi iudicio Ecclesiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vir potest vxorem dimittere dupliciter. Vno modo quantum ad torum tantum, & sic potest eam dimittere quàm citò sibi constat de fornicatione vxoris proprio arbitrio, nec tenetur reddere debitum exigenti nisi per Ecclesiam compellatur, & taliter reddens nullum præiudicium sibi facit. Alio modo quantum ad torum & cohabitationem, & hoc modo non potest dimitti nisi iudicio Ecclesiæ: & si aliàs dimissa fuerit debet cogi ad cohabitandum, nisi posset ei vir incontinenti fornicationem probare. hæc autem dimissio diuortium dicitur: & ideò concedendum est quòd diuortium non potest celebrari nisi iudicio Ecclesiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sententia est applicatio iuris communis ad particulare factum: vnde Deus ius promulgauit, secundùm quod sententia in iudicio formari debet.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ioseph voluit Virginem dimittere non quasi suspectam de fornicatione, sed ob reuerentiã sanctitatis eius, timens cohabitare eimec tamen est simile, quia tunc ex adulterio non solùm procedebatur ad diuortium, sed vlterius ad lapidationem, non autem nunc quando agitur in iudicio Ecclesiæ.

¶Ad tertium patet solutio ex dictis.

¶Ad quartum dicendum, quòd quandoque vir vxorem suspectam habens, ei insidiatur, vt deprehendere possit eam cum testibus in crimine fornicationis, & sic potest ad accusationem procedere. Et præterea, si de facto ipso non constat, possunt esse violentæ suspicationes fornicationis, quibus probatis videtur fornicatio probata esse, vt si inueniatur solus cum sola horis & locis suspectis, & nudus cum nuda.

¶Ad quintum dicendum, quòd maritus potest accusare vxorem de adulterio dupliciter. Vno modo ad tori separationem coram iudice spirituali, & tunc inscriptio non debet fieri cum oblatione ad legem talionis: quia sic vir consequeretur intentum suum, vt probat obiectio. Alio modo ad punitionem criminis in iudicio seculari, & sic oportet quòd præcedat inscriptio, per quam ad pœnam talionis se obliget, si in probatione deficiat.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut Decre. dicit, tribus modis in criminibus procedi potest. Primò, per inquisitionem, quam debet præcedere clamosa insinuatio quæ locum accusationis tenet. Secundò, per accusationem, quam debet præcedere legitima inscriptio. Tertiò, per denuntiationem, quam debet præcedere trina correctio. Verbum ergo Domini intelligitur, quãdo agitur per viam denuntiationis, non quando agitur per viam accusationis: quia tunc non agit solùm ad correctionem delinquentis, sed ad punitionem propter bonum commune conseruandum, quod iustitia deficiente periret.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm vir & vxor in causa diuortij possint ad paria iudicari.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vir & vxor non debeant in causa diuortij ad paria iudicari. Diuortium enim tenetur in lege noua loco repudij, quod erat in lege veteri, vt patet Matthæi 5. sed in repudio vir & vxor non iudicabantur ad paria, quia vir poterat repudiare vxorem, & non econuerso. ergo non debent ad paria judicari.

¶Præterea, Plus est contra legã naturę, quòd vxor plures viros habeat, quàm quòd vir plures mulieres: vnde hoc quandoque licuit: illud verò nũquam. ergo plus peccat mulier in adulterio quàm vir, & ita non debent ad paria iudicarit.

¶Præterea, Vbi est maius nocumentum proximi, ibi est maius peccatum: sed plus nocet vxor adultera viro, quàm vir adulter vxori, quia adulterium vxoris facit incertitudinem prolis: non autem adulterium viri: ergo maius est peccatum vxoris, & sic non debent ad paria iudicari.

¶Præterea, Diuortium inducitur ad crimen adulterij corrigendum, sed magis pertinet ad virum, qui est caput mulieris, vt dicitur. primo Corinth. vndecimo, corrigere vxorem quam econuerso. ergo non debent in repudio ad paria iudicari, sed vir debet esse melioris conditionis.

¶Sed contrà, Videtur quòd in hoc vxor debeat esse melioris conditionis. Quia quantò est maior fragilitas in peccante, tãtò magis est peccatum venia dignum: sed in mulieribus est maior fragilitas, quàm in viris, ratione cuius dicit Chrysostomus, Quòd propria passio mulierum est luxuria: & Philosophus dicit in septimo Ethicorum, Quòd mulieres non dicuntur continentes, propriè loquendo, propter facilem inclinationem ad concupiscentias: quia nec bruta animalia possunt continere propter hoc quòd non habent aliquid quod concupiscentiis obuiare possit. ergo mulieribus in pœna diuortij deberet magis parci.

¶Præterea, Ponitur vir caput mulieris vt ipsam corrigat. ergo magis peccat quàm mulier, & sic debet magis puniri.

CONCLV-

CONCLVSIO.

¶In causa diuortij vir & vxor ad paria quidem iudicantur: ita vt idem sit licitum & illicitum vni quod alteri. Sed quantum ad bonum prolis plus peccat vxor adultera, quàm vir mœchus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in causa diuortij vir & vxor ad paria iudicantur, vt idem sit licitum & illicitum vni quod alteri, non tamen pariter iudicantur ad illa, quia causa diuortij est maior in vno quàm in alio, cùm tamen in vtroq; sit sufficiens causa ad diuortium. Diuortium enim pœna est adulterij, inquantùm est contra matrimonij bona, quantùm ad bonum fidei, ad quam coniuges æqualiter sibi inuicem tenentur. Tantùm enim peccat contra matrimonium adulterium vnius, sicut adulterium alterius, & hæc causa in vtroque sufficit ad diuortium. Sed quantùm ad bonum prolis plus peccat adulterium vxoris, quam viri: & ideò maior est causa diuortij in vxore quàm in viro, & sic ad æqualia, sed non ex æquali causa obligantur, nec iniuste: quia in vtroque est causa sufficiens ad hanc pœnam: sicut est etiam de duobus, qui damnantur ad eiusdem mortis pœnam, quamuis alius altero grauiùs peccauerit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repudium non permittebatur nisi ad euitandum homicidium: & quia in viris magis erat de hoc periculum, quàm in mulieribus, ideò viro permittebatur dimittere vxorem, non autem econuerso per legem repudij.

¶Ad secundum & tertium dicendum, quòd rationes illæ procedunt, secundum quòd in comparatione ad bonum prolis maior sit causa diuortij in vxore adultera, quàm in viro: non tamen sequitur quòd non iudicentur ad paria, vt ex dictis patet.

¶Ad quartum dicendum, quòd quamuis vir sit caput mulieris quasi gubernator, non tamen quasi iudex ipsius sicut nec econuerso: & ideò in eis quæ per iudicium facienda sunt, non plus potest vir in vxorem, quàm econuerso.

¶Ad quintum dicendum, quòd in adulterio inuenitur de ratione peccati idem quod est in fornicatione simplici, & adhuc plus quod magis grauat, scilicet matrimonij læsionem. Si autem consideretur id quod est commune adulterio & fornicationi, peccatum viri & mulieris se habent vt excedentia & excessa, quia in muliere est plus de humore: & ideò sunt magis ducibiles à concupiscentiis, sed in viro est plus de calore qui concupiscentiam excitat. sed tamen, simpliciter loquendo, cæteris paribus vir in simplici fornicatione plus peccat quàm mulier, quia plus habet de rationis bono, quod præualet quibuslibet motibus corporalium passionum. Sed quantùm ad læsionem matrimonij, quàm adulterium fornicationi addit, ex qua diuortium causat, plus peccat mulier quàm vir, vt ex dictis patet: & quia hoc est grauius quàm simplex fornicatio: ideò simpliciter loquendo, plus peccat mulier adultera, quàm vir adulter, cæteris paribus.

¶Ad sextum dicendum, quòd quamuis regimen quod datur viro in mulierem, sit quædam circunstantia aggrauans, tamen ex illa circunstantia, quę in aliam speciem trahit, magis aggrauatur peccatum, scilicet ex læsione matrimonij, quod trahit ad speciem iniustitiæ in hoc, quòd furtiue aliena proles submittitur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm post diuortium vir alteri nubere possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd post diuortium vir alteri nubere possit. Nullus enim tenetur ad perpetuam continentiam: sed vir tenetur in aliquo casu vxorem fornicantem à se in perpetuum separare, vt patet ex dictis. ergo videtur quòd ad minùs in tali casu alteram ducere possit.

¶Præterea, Peccanti non est danda maior occasio peccandi: sed si ei qui propter culpam fornicationis dimittitur, non licet aliam copulam quærere, datur sibi maior occasio peccãdi: non enim est probabile, quòd qui in matrimonio non continuit, quòd postea continere possit. ergo videtur quòd liceat ei ad aliam copulam transire.

¶Præterea, Vxor non tenetur viro nisi ad debitum reddendum & cohabitationem: sed per diuortium ab vtroque absoluitur: ergo soluta est à lege viri. ergo potest alteri nubere, & eadem ratio est de viro.

¶Præterea, Matth. 19. dicitur, Qui dimiserit vxorem, & aliam duxerit excepta causa fornicationis, mœchatur. ergo videtur quòd si causa fornicationis dimissa vxore aliam duxerit, non mœchetur: & ita est verum matrimonium.

¶SED CONTRA, Primæ Corin. 7. Præcipio non ego, sed Dominus vxorem à viro non discedere, quòd si discesserit, manere innuptam.

¶Præterea, Nullus ex peccato debet reportare commodum: sed reportaret, si liceret adulteræ ad aliud magis desideratum connubium transire: & esset occasio adulterandi volentibus alia matrimonia quærere. ergo non licet aliam copulam quærere neque viro neque vxori.

CONCLVSIO.

¶Non potest efficere adulterium, quin semper verum coniugium remaneat, ob id non licet vni altero superstite ad alias nuptias uolare, ratione adulterij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil adueniens supra matrimonium, potest ipsum dissoluere: & ideò adulterium non facit quin sit verum matrimonium. Manet enim, vt Aug. dicit inter viuentes coniugale vinculum, quod nec separatio, nec cum alio: quo iunctio potest auferre: & ideò non licet vni altero viuente ad aliam copulam transire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis per nullus obligetur ad continentiam, tamen per accidens potest esse quòd obligetur: sicut si vxor sua ægritudinem incurabilem incurrat, & talem quæ carnalem copulam non patiatur, & similiter etiam est si incorrigibiliter spirituali infirmitate, scilicet fornicatione laboret.

¶Ad secundum dicendum, quòd ipsa confusio quam reportat à diuortio, debet eam cohibere à peccato, quia si cohibere nõ potest, minus malum est, quòd ipsa sola peccet, quàm quòd peccati vir eius sit particeps.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis vxor post diuortium non teneatur viro adultero ad debitum reddendum, & cohabitandum, tamen adhuc manet vinculum matrimonij, ex quo ad hoc tenebatur: & ideò non potest ad aliam copulam transire viro viuente, nisi videatur Ecclesia decepta fuisse per falsos testes sententiando de diuortio: quia in tali casu, etiam si votum professionis emisisset, restitueretur viro, & teneretur reddere debitum, sed non liceret ei exigere.

¶Ad quartum dicendum, quòd exceptio illa quæ est in verbis Domini, refertur ad dimissionem vxoris, & ideò obiectio ex falso intellectu procedit.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm post diuortium vir & vxor possint reconciliari.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd post diuortium vir & vxor non possint reconciliari. Regula enim est in iure, Quod semel benè definitum est, nulla debet iteratione retractari: sed iudicio Ecclesiæ definitum est, quòd debent separari. ergo non possunt reconciliari vlteriùs.

¶Præterea, Si posset esse reconciliatio, præcipuè videretur quòd post pœnitentiam vxoris vir teneatur eam recipere: sed non tenetur, quia etiam vxor non potest pro exceptione proponere in iudicio suam pœnitentiam contra virum accusantem de fornicatione. ergo nullo modo potest fieri reconciliatio.

¶Præterea, Si posset esse reconciliatio, videtur quòd vxor adultera teneretur redire ad virum ipsam reuocantem: sed non tenetur, quia iam separati sunt iudicio Ecclesiæ. ergo, &c.

¶Præterea, Si liceret reconciliare vxorem adulteram in illo casu præcipuè deberet fieri, quando vir post diuortium inuenitur adulterium committere: sed in hoc casu vxor non potest cogere eum ad reconciliationem, cùm iustè sit diuortium celebratum. ergo nullo modo potest reconciliari.

¶Præterea, Si vir adulter occultè dimittat vxorem conuictam de adulterio per Ecclesiæ iudicium, non videtur iustè factum diuortium: sed tamen vir non tenetur vxorem sibi reconciliare, quia vxor probare in iudicio adulterium viro non potest. ergo multò minùs quando diuortium iustè est celebratum reconciliatio fieri potest.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 7. Quòd si discesserit, maneat innuptam, aut viro suo reconciliari.

¶Præterea, Vir poterit eam non dimittere post fornicationem, ergo eâdem ratione eam reconciliare sibi.

CONCLV

CONCLVSIO.

¶Potest vir vxorem causa adulterij dimissam reuocare, si emendata pœnitentiam de peccato egerit, secus non potest, quemadmodum nec retinere à peccato desistere nolentem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si vxor post diuortium de peccato pœnitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare: si autem in peccato incorreptibilis manet, non debet assumere eam eâdem ratione, qua non licebat eam nolentem à peccato desistere retinere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sententia Ecclesiæ diuortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam præbens: & ideò absque retractatione præcedentis sententiæ potest reconciliatio fieri, vel sequi.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia vxoris debet inducere virum vt vxorem fornicantem non accuset aut dimittat, sed tamen non potest ad hoc cogi, nec potest per pœnitentiam eum vxor ab accusatione repellere: quia cessante culpa & quantùm ad actum, & quantùm ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu, & cessante reatu etiam quantùm ad Deum adhuc manet reatus quo ad pœnam humano iudicio inferendam, quia homo non videt cor, sicut Deus.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod inducitur in fauorem alicuius, non facit ei præiudicium: vnde cùm diuortium sit inductum in fauorem viri, non aufert ei ius petendi debitum vel reuocandi vxorem. Vnde vxor tenetur reddere, & ad eum redire, si fuerit reuocata, nisi de licentia votum continentiæ emiserit.

¶Ad quartum dicendum, quòd propter adulterium quod vir priùs innocens post diuortium committit, secundum rigorem iuris non debet cogi ad recipiendum vxorem adulteram: priùs tamen secundum æquitatem iuris iudex ex officio suo debet eum cogere, vt caueat periculo animæ eius, & scandalo maiorum, quamuis vxor non possit reconciliationem petere.

¶Ad quintum dicendum, quòd si adulterium viri sit occultum, per hoc non aufertur ius excipiendi contra accusationem viri vxori adulteræ, quamuis desit sibi probatio: & ideò peccat vir diuortium petens: & si post sententiam de diuortio vxor petat debitum, aut reconciliationem, vir tenetur ad vtrunque.

QVAESTIO SEXAGESIMA tertia, *De secundis nuptiis, in duos articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de secundis nuptiis.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrùm sint licitæ.

¶Secundo, vtrùm sint sacramentales.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm secundæ nuptiæ sint licitæ.

Tho. 4. dist. 42. q. 3. art. 2. q. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd secundæ nuptiæ non sint licitæ, quia iudicium de re debet esse secundum veritatem, dicit autem Chrysost. quòd secundum virum accipere est fornicatio secundum veritatem, quæ non est licita. ergo nec secundum matrimonium.

¶Præterea, Omne quod non est bonum, non est licitum: sed Ambro. dicit quòd duplex matrimonium non est bonum: ergo non est licitum.

¶Præterea, Nullus arceri debet ne interfit illis, quæ sunt honesta & licita: sed sacerdotes arcentur ne interfint secundis nuptiis, vt in litera patet: ergo non sunt licitæ.

¶Præterea, Nullus reportat pœnam nisi pro culpa: sed pro secundis nuptiis aliquis reportat irregularitatis pœnam. ergo non sunt licitæ.

¶SED CONTRA est, quòd Abraham legitur secundas nuptias contraxisse, Gene. 25.

¶Præterea, Primæ Timo. 5. dicit Apostolus, Volo autem iuniores, scilicet viduas, nubere, filios procreare. ergo secundæ nuptiæ sunt licitæ.

CONCLVSIO.

¶Potest totiescontrahi matrimonium, quotiès alter coniugum mortuus est: moriente enim altero coniugum vinculum matrimoniale tollitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vinculum matrimoniale non durat nisi vsque ad mortem, vt patet Romanorum quarto, & ideò moriente altero coniugum, vinculum matrimoniale cessat: vnde propter præcedens matrimonium non impeditur aliquis à secundo, mortuo coniuge, & sic non solùm secundæ sed tertiæ, & sic deinceps nuptiæ sunt licitæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chry. loquitur quantum ad causam, quæ aliquando solùm ad secundas nuptias incitaret, scilicet concupiscentiam, quæ etiam ad fornicationem incitat.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum matrimonium non dicitur esse bonum, quia non sit licitum, sed quia caret illo honore significationis, qui est in primis nuptiis, vt sit vna vnius: sicut est in Christo & Ecclesia.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines diuinis dediti, non solùm ab illicitis, sed etiam ab illis quæ habent aliquam turpitudinis speciem, arcentur: & ideò arcentur à secundis nuptiis, quæ carent honestate, quæ est in primis.

¶Ad quartum dicendum, quòd irregularitas non semper inducitur propter culpam, sed propter defectum sacramenti: & ideò ratio non est ad propositum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm secundum matrimonium sit sacramentum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd secundum matrimonium non sit sacramentum. Qui enim iterat sacramentum, facit ei iniuriam: sed nulli sacramento facienda est iniuria. ergo si secundum matrimonium esset sacramentum, nullo modo esset iterandum.

¶Præterea, In omni sacramento adhibetur aliqua benedictio: sed in secundis nuptiis non adhibetur benedictio, vt in litera dicitur. ergo non sit ibi aliquod sacramentum.

¶Præterea, Significatio est de essentia sacramenti: sed in secundo matrimonio non saluatur significatio matrimonij, quia non est vna vnius sicut Christus & Ecclesia. ergo non est sacramentum.

¶Præterea, Vnum sacramentum non impedit à susceptione alterius, sed secundum matrimonium impedit à susceptione ordinum. ergo non est sacramentum.

¶SED CONTRA, Coitus in secundis nuptiis excusat à peccato, sicut & in primis: sed per tria bona matrimonij excusatur coitus matrimonialis, quæ sunt fides, proles, & sacramentum. ergo secundum matrimonium est sacramentum.

¶Præterea, ex secunda coniunctione viri ad mulierem modo sacramentali non contrahitur irregularitas, sicut patet ex fornicatione: sed in secundis nuptiis contrahitur irregularitas. ergo sunt sacramentales.

CONCLVSIO.

¶Secundum matrimonium est sacramentum, cùm in eo reperiantur quæ sunt de esse sacramenti, scilicet persona legitima, tanquam materia: & expressio consensus per verba de præsenti, tanquam forma.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vbicunque inueniuntur illa quæ sunt de esse sacramenti, ibi est verum sacramentum. Vnde cùm in secundis nuptiis inueniantur omnia quæ sunt de esse sacramenti, quia debita materia quam facit persona legitima, & debita forma, scilicet expressio consensus interioris per verba de præsenti, constat quòd etiam secundum matrimonium est sacramentum, sicut & primum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc intelligitur de sacramento quod inducit perpetuum effectum: tunc enim si iteratur sacramentum, datur intelligi quòd primum non fuit efficax: & sic fit primo iniuria, sicut patet in omnibus sacramentis quæ imprimunt characterem: sed illa sacramenta quæ habent effectum non perpetuum, possunt iterari sine iniuria sacramenti, sicut patet de pœnitentia: & quia vinculum matrimoniale tollitur per mortem, nulla fit iniuria sacramento si mulier post mortem viri iteratò nubat.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum matrimonium quamuis in se consideratum sit perfectum sacramentum, tamen in ordine ad primum consideratum habet aliquid de effectu sacramenti: quia non habet plenā significationē, cùm non sit vna vnius, sicut est in matrimonio Christi & Ecclesiæ, & ratione huius defectꝰ benedictio à secundis nuptiis subtrahitur: sed hoc est intelligendum, quando secundæ nuptiæ sunt secundę & ex parte viri & ex parte mulieris tantùm: si enim virgo contrahat cū viro, qui habuit aliā, vxorē nihilominus nuptiæ benedicūtur, saluatur enim aliquo modo significatio etiam in ordine ad primas nuptias. Quia Christus cū vnā Ecclesiā sponsam habeat, habet tamen plures personas desponsatas in vna Ecclesia: sed anima non potest esse sponsa alterius quàm Christi, quia aliàs cum dæmone fornicatur, nec est ibi matrimonium spirituale. & propter hoc quando mulier secundò nubit, nuptię non benedicuntur propter defectum sacramenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd significatio perfecta inuenitur in secundo matrimonio secundum se consideratum, non autem si consideretur in ordine ad præcedens matrimonium: & sic habet defectum sacramenti.

¶Ad quartum dicendum, quòd secundum matrimonium impedit sacramentum ordinis quantùm ad id quod habet de defectu sacramenti, & non inquantùm est sacramentum.

QVAESTIO SEXAGESIMA quarta, *De annexis matrimonio & debiti redditione, in septem articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de annexis matrimonio. & primò, de debiti redditione. Secundò, de pluralitate vxorum. Tertiò, de bigamia. Quartò, de libello repudij. Quintò, de filiis illegitimè natis.

¶Circa primum quæruntur septem.

¶Primò, vtrùm alter coniugum teneatur alteri debitum reddere.

¶Secundò, vtrùm debeat aliquando reddere non poscenti.

¶Tertiò, vtrùm vir & vxor in hoc sint æquales.

¶Quartò, vtrùm vnus sine consensu alterius possit votum emittere, per quod redditio debiti impediatur.

¶Quintò, vtrùm tempus impediat debiti petitionem.

¶Sextò, vtrùm petens tempore sacro peccet mortaliter.

¶Septimò, vtrùm reddere teneatur tempore festiuo.

ARTCVLVS I.

¶Vtrùm alter coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd alter coniugum non teneatur alteri ad reditionem debiti ex necessitate præcepti. Nullus enim prohibetur à sumptione Eucharistiæ propter hoc quòd præceptum implet: sed ille qui vxori debitum reddit, non potest carnes Agni edere: vt Hiero. in litera dicit. ergo reddere debitum non est de necessitate præcepti.

¶Præterea, Quilibet potest licitè abstinere ab his quæ sunt sibi nociua in persona: sed aliquando reddere debitum posceuti, esset personæ nociuum vel ratione infirmitatis, vel ratione solutionis iam factæ. ergo videtur quòd licitè possit debitum poscenti negari.

¶Præterea, Quicunque facit se impotentem ad faciendum id, ad quod ex præcepto tenetur, peccat: si ergo aliquis ex necessitate præcepti teneatur ad reddendum debitum, videtur quòd peccet, si ieiunando, vel aliàs corpus suum attenuando, impotentem se reddat ad debiti solutionem: quod non videtur verum.

¶Præterea, Matrimonium, secundum Philosophum, ordinatur ad procreationem prolis & educationem, & iterum ad cōmunicationem vitæ: sed lepra est contra vtrunq; matrimonij finem: quia cùm sit morbus contagiosus, mulier leprosa non tenetur cohabitare viro: similiter etiam morbus frequenter transmittitur ad prolem. ergo viro leproso vxor debitum reddere non tenetur, vt videtur.

¶SED CONTRA, Sicut seruus est in potestate domini sui, ita & vnus cōiugum in potestate alterius: vt patet 1. Cor. 7. sed seruus tenetur ex necessitate præcepti domino suo debitum seruitutis reddere: vt patet Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, &c. ergo & vnus coniugum ex necessitate præcepti tenetur alteri debitum reddere.

¶Præterea, Matrimonium est ordinatum ad fornicationem vitandam: vt patet 1. Corinth. 7. sed hoc non posset per matrimonium fieri, si vnus alteri non teneretur debitum reddere, quando concupiscentia infestatur. ergo reddere debitum est de necessitate præcepti.

CONCLVSIO.

¶Tenentur coniuges sibi mutuò debitum præstare, cùm sacrum coniugium institutum sit vt & virtute fornicatio, & vt liberi opera detur, salua tamen vtriusque incolumitate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd matrimonium principaliter est institutum in officium naturæ: & ideò in actu ipsius seruandus est naturæ motus secundum quem nutritiua non ministrat generatiuæ, nisi illud quod superfluit ad conseruationem indiuidui, quia hic est ordo naturalis, vt priùs aliquid in seipso perficiatur, & postmodum alteri de perfectione sua communicet, & hic est etiam ordo charitatis quæ naturam perficit: & ideò cùm vxor in viro potestatem non habeat, nisi quantùm ad generatiuam virtutem, non autem quantùm ad ea quæ sunt de conseruatione indiuidui ordinata, vir tenetur vxori debitum reddere in his quæ ad generationem prolis spectāt, salua tamen priùs personæ incolumitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis implens aliquod præceptum, potest reddi inhabilis ad aliquod sacrum officium prosequendum, sicut iudex qui hominem ad mortem condemnans præceptum implens, irregularis efficitur: similiter etiam ille qui præceptum implens debitum soluit, redditur ineptus ad diuina officia exequenda, non quòd ille actus sit peccatum, sed ratione carnalitatis illius actus. Et sic secundum quòd Magister dicit, Hierony. loquitur tantùm de ministris Ecclesiæ: non autem de aliis qui sunt suo iudicio relinquendi, quia possunt & ex deuotione dimittere, & sumere corpus Christi absque peccato.

¶Ad secundum dicendum, quòd vxor non habet potestatem in corpus viri nisi salua consistentia personæ ipsius, vt dictum est. Vnde si vltrà exigit, non est petitio debiti, sed iniusta exactio: & propter hoc vir non tenetur ei satisfacere.

¶Ad tertium dicendum, quòd si aliquis redditur impotens ad debitum soluendum ex causa ex matrimonio sequuta, puta cùm priùs debitum reddidit, & est impotens ad debitum soluendum vlteriùs, mulier non habet ius petendi, & in petendo vlteriùs se magis meretricem, quàm coniugem exhibet. si autem reddatur impotens ex alia causa, si illa est licita, sic iterum non tenetur, nec potest mulier exigere: si nō est licita, tunc peccat, & peccatum vxoris, si propter hoc in fornicationem labatur aliquo modo, sibi imputatur: & ideò debet quantum potest dare operam, vt vxor contineat.

¶Ad quartum dicendum, quòd lepra soluit sponsalia, sed non matrimonium: vnde etiam vxor viro leproso tenetur reddere debitum, non tamen tenetur ei cohabitare: quia non ita citò inficitur ex coitu, sicut ex frequenti cohabitatione: & quamuis generetur infirma proles, tamen melius est ei sic esse, quàm penitus non esse.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm vir teneatur reddere debitum vxori non petenti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur vir debitum reddere vxori non petenti. Præceptum enim affirmatiuum non obligat nisi ad tempus determinatum: sed tempus determinatum solutionis debiti non potest esse, nisi quando petitur. ergo aliàs soluere non tenetur.

¶Præterea, De quolibet debemus præsumere meliora: sed melius etiam est coniugibus continere, quàm matrimonio vti. ergo nisi expressè debitum petat, debet vir præsumere quòd ei placeat continere: & sic non tenetur debitum ei reddere.

¶Præterea, Sicut vxor habet potestatem in virum, ita dominus in seruum: sed domino non tenetur seruus seruire, nisi quando sibi ab ipso imperatur: nec ergo vir tenetur vxori reddere debitum, nisi quando ab eo exigitur.

Præterea, Vir potest aliquando vxorem exigentem precibus auertere, ne exigat. ergo multò magis potest non reddere, si non exigat.

¶SED CONTRA, In redditione debiti medicamentum præstatur contra vxoris concupiscentiam: sed medicus, cui infirmus est commissus, tenetur morbo eius subuenire etiam si ipse non petat. ergo vir vxori non petenti tenetur debitum reddere.

¶Præterea, Prælatus tenetur correctionis remedium circa peccata subditorum adhibere, etiam eis contradicentibus: sed redditio debiti est in viro ordinata contra peccata vxoris. ergo tenetur vir debitum reddere quandoq; etiam non petenti.

CONCLV

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

¶Cùm natura mulieres sint verecundæ, ita vt non audeant petere debitum à viris sibi præstari, tenetur vir etiam vxori non petenti, debitum reddere, si aliquo signo id eam velle perceperit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd petere debitum est dupliciter. Vno modo expresse, vt quando verbis inuicem petunt. Alio modo est petitio debiti interpretata, quando scilicet vir percipit per aliqua signa quòd vxor vellet sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet: & ira etiam non si expresse petat verbis debitum, tamen vir tenetur reddere, quando expressa signa in vxore apparent voluntatis reddendi debiti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tempus determinatum non est quando petitur, sed quando timetur ex aliquibus signis periculum, ad quod vitandum ordinatur debiti redditio nisi tunc reddatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd vir potest talem præsumptionem habere de vxore, quando in ea contraria signa non videt, sed quando videt est stulta præsumptio.

¶Ad tertium dicendum, quòd dominus non ita verecundatur à seruo petere debitum seruitutis, sicut vxor à viro debitum coniugij. Si tamen dominus non peteret vel propter ignorantiam, vel alia de causa, nihilominus seruus teneretur implere, si periculum imminueret: hoc enim est non ad oculum seruire, quod Apostolus seruis mandat.

¶Ad quartum dicendum, quòd non debet vir vxorem auertere ne petat debitum, nisi propter aliquam rationabilem causam, & tunc etiam non debet cum magna instantia auerti propter pericula imminentia.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm vir & mulier sintin actu matrimoniali æquales.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vir & mulier non sint in actu matrimonij æquales. Agens enim est nobilius patiente: vt Aug. dicit 12. super Gen. ad literam: sed in actu coniugali vir se habet vt agens, & fœmina vt patiens. ergo non sunt in actu illo æquales

¶Præterea, Vxor non tenetur viro debitum reddere nisi petat: vir autem tenetur, vt dictum est. ergo non sunt pares in actu matrimonij.

¶Præterea, In matrimonio mulier propter virum facta est, vt patet Gene. 2. Faciamus ei adiutorium simile illi: sed illud propter quod est alterum, semper est principale. ergo, &c.

¶Præterea, Matrimonium principaliter ordinatur ad actum coniugalem: sed in matrimonio vir est caput mulieris, vt patet 1. Corin. 7. ergo non sunt æquales in actu prædicto.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Corin. 7. Vir non habet potestatem sui corporis, & similiter dicit de vxore. ergo sunt æquales in actu matrimonij.

¶Præterea, Matrimonium est relatio æquiparentiæ, cùm sit coniunctio, vt dictum est. ergo vir & vxor sunt æquales in actu matrimonij.

CONCLVSIO.

¶ Sunt vir & vxor in actu coniugij æquales quantum ad æqualitatem proportionis, non autem quantum ad æqualitatem quantitatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est æqualitas, scilicet quantitatis & proportionis. Æqualitas quidem quantitatis est, quæ attenditur inter duas quantitates eiusdem mensuræ, sicut bicubiti in bicubitum. Sed æqualitas proportionis est quæ attenditur inter duas proportiones eiusdem speciei, sicut dupli ad duplum. Loquendo ergo de prima æqualitate vir & vxor non sunt æquales in matrimonio, neque ad actum coniugalem, in quo id quod nobilius est, viro debetur, neque quantum ad dispensationem domus, in qua vxor regitur & vir regit, sed quantùm ad secundam æqualitatem sunt æquales in vtroque, quia sicut tenetur vir vxori in actu coniugali & dispensatione domus ad id quod viri est, ita vxor viro ad id quod vxoris est, & secundum hoc dicitur in litera, quòd sunt æquales in reddendo debitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis agere sit nobilius quàm pati, tamen eadem est proportio patientis ad patiendum & agentis ad agendum: & secundum hoc est ibi æqualitas proportionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc est per accidẽs. Vir enim

qui nobiliorem partem habet in actu cõiugali, naturaliter habet, quòd non ita erubescat petere debitum sicut vxori & inde est quòd non ita vxor tenetur reddere debitum non petenti viro, sicut vir vxori.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ostenditur, quòd non sunt æquales absolutè, non autem quod non sint æquales secundum proportionem.

¶Ad quartum dicendum, quòd quamuis caput sit principalius membrum, tamẽ sicut membrum tenetur capiti in officio suo, ita caput membris: & sic est ibi æqualitas proportionis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm vir & vxor possint emittere votum contra debitum matrimonij sine mutuo consensu.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vir & vxor possint votum emittere contra debitum matrimonij sine mutuo consensu. Vir enim & vxor æqualiter obligantur ad debiti solutionem, vt dictum est, sed licitum est viro etiam vxore prohibente accipere crucem in subsidium terræ sanctæ. ergo etiam hoc licitum est vxori. & ideò cùm per votũ redditio debiti impediatur, potest alter coniugum sine consensu alterius votum prædictum emittere.

¶Præterea, Non est expectandum in aliquo voto consensus alicuius, qui non potest sine peccato dissentire, quin alter coniugum continentiam voueat vel simpliciter vel ad tempus: quia impedire profectum spiritualem, est peccatum in Spiritum sanctum. ergo vnus potest votum continentiæ simpliciter vel ad tempus sine consensu alterius vouere.

¶Præterea, Sicut in actu matrimoniali requiritur debiti redditio, ita debiti petitio: sed vnus potest sine consensu alterius vouere, quòd debitum non petet, cùm in hoc sit suæ potestatis: ergo pari ratione quòd debitum non reddet.

¶Præterea, Nullus potest ex præcepto superioris cogi ad id quod non liceret sibi simpliciter vouere & facere, quia in illicitis non est obediendum: sed prælatus superior posset præcipere viro vt vxori ad tempus debitum non redderet, occupando eum in aliquo seruitio. ergo hoc etiam ipse posset facere, & vouere, per quod ad debiti redditionem impediretur.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 7. Ne fraudetis vos inuicem nisi ex communi consensu ad tempus, vt vacetis orationi.

¶Præterea, Nullus potest facere votum de alieno: sed vir non habet potestatem sui corporis, sed vxor. ergo sine eius consensu non potest votum continentiæ facere vel vouere simpliciter vel ad tempus.

CONCLVSIO.

¶ Non potest vir, aut vxor absque mutuo consensu continentiam vouere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vouere voluntatis est, vt etiam ipsum nomen ostendit: vnde de illis tantùm bonis potest esse votum, quæ nostræ subiacent voluntati, qualia non sunt ea, in quibus vnus alteri tenetur: & ideò in talibus non potest aliquis votum emittere sine consensu eius, cui tenetur: vnde cùm coniuges sibi inuicem teneantur in redditione debiti, per quam continentia impeditur, non potest vnus absque consensu alterius continentiam vouere, & si vouerit peccat, & non debet seruare votum, sed agere pœnitentiam de voto malè facto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd satis probabile est quòd vxor debeat velle continere ad tempus subueniendo necessitati Ecclesiæ generalis: & ideò in fauorem negotij pro quo crux sibi datur, institutum est quòd vir posset absque consensu vxoris crucem accipere: sicut etiam posset domino suo terreno, à quo feudum tenet, absque eius consensu militare, nec tamen omnino subtrahitur vxori ius suum, quia vxor potest cum sequi, nec est simile de vxore ad virum, quia cùm vir debeat regere vxorem, & non econuerso, magis tenetur vxor sequi virum quàm econuerso. & præterea vxor cum maiori periculo castitatis discurreret per terras, quàm vir, & eum minori Ecclesiæ vtilitate: & ideo vxor non potest hoc votum facere sine viri consensu.

¶Ad secundum dicendum, quòd alter coniugum dissentiens voto continentiæ alterius non peccat: quia non dissentit vt bonum illius impediat, sed ne sibi præiudicium generetur.

¶Ad ter-

¶Ad tertium dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio: quidam enim dicunt quòd vnus absq; consensu alterius potest vouere, quòd non petat debitum: non autem quòd non reddat: quia in primo vterque est sui iuris, sed non in secundo. Sed quia si alter nunquam peteret debitum, ex hoc alteri matrimonium oneroſum redderetur, dum oporteret vnum onus semper debitum petendi subire. Et ideò alij probabilius dicunt, quòd neutrum potest vnus sine consensu alterius vouere.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut mulier accipit potestatem in corpore viri, saluo hoc, in quo vir tenetur corpori suo, ita etiam saluo hoc in quo tenetur, alij domino: & ideò sicut vxor non potest debitum petere à viro contra salutem sui corporis, ita nec ad impediendum hoc in quo domino tenetur, sed præter hoc non potest dominus prohibere quin debitum reddat.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm in diebus sacris impediatur petitio debiti.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd temporibus sacris non debeat aliquis impediri, quin debitum petat. Tunc enim est subueniendum morbo, quãdo inualescit: sed possibile est quòd in die festo inualescat concupiscentia: ergo tunc debet ei subueniri per debiti redditionem.

¶Præterea, Non est alia ratio quare non sit petendum debitum in diebus festiuis, nisi quia sunt orationi deputari: sed in illis diebus sunt horæ determinatæ orationi: ergo aliis horis liceret debitum petere.

¶SED CONTRA, Sicut aliqua loca sunt sacra, quia deputata sunt sacris, ita aliqua tempora sunt sacra propter eandem rationem: sed in loco sacro non licet petere debitum: ergo nec in tempore sacro.

CONCLVSIO.

¶Cùm actus matrimonialis propter delectationem carnis reddat hominem ineptum ad spiritualia, non licet petere debitum actus matrimonij diebus sacris.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus matrimonialis quamuis culpa careat, tamen quia rationem deprimit propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia: & ideò in diebus, in quibus spiritualibus præcipuè est vacandum, non licet petere debitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, sicut oratio & multa huiusmodi, quæ adhibentur etiam illis, qui per petuò continent.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis non teneatur omnibus horis orare, tamen tenetur tota die se conseruare idoneum ad orandum.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd petens in tempore sacro mortaliter peccet. Grego. enim dicit in primo Dialo. quòd mulier quæ in nocte cognita est à viro, manè ad processionem veniens, à diabolo est arrepta: sed hoc non esset nisi mortaliter peccasset: ergo, &c.

¶Præterea, Quicunq; facit contra præceptum diuinum, mortaliter peccat: sed Dominus præcipit Exo. 19. Nolite appropin quare vxoribus vestris, quando scilicet erant legem accepturi: ergo multò magis peccant mortaliter si tẽpore quo sacris nouæ legis intendendum est, cum vxoribus viri commisceantur.

¶SED CONTRA, Nulla circonstantia aggrauat in infinitum: sed indebitum tempus est circonstantia quædam: ergo non aggrauat in infinitum, vt faciat mortale quod aliàs esset veniale.

CONCLVSIO.

¶Non peccat mortaliter vir aut vxor, si debitum diebus festis petat, si tamen hoc faciat sola delectationis causa, grauius peccat, quàm qui hoc facit, vt sibi de lubrico carnis caueat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd debitum petere in die festiuo, non est circunstantia trahens in aliam speciem peccatiuã: nec potest in infinitum aggrauare: & ideò non peccat mortaliter vxor vel vir, si in die festo debitum petat, sed tamen grauius est peccatum si sola delectationis causa petatur, quàm si propter timorem, quo quis sibi cauet de lubrico carnis, debitum petat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non fuit punita mulier illa propter hoc quòd debitum reddidit, sed quia postmodum se temerè ad diuina ingessit contra conscientiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex autoritate illa non potest probari quòd esset peccatum mortale, sed quòd sit incongruũ. Multa enim ad munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate præcepti in veteri lege, quæ carnalibus dabatur, quæ in noua lege non exiguntur, quæ est lex Spiritus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm vnus coniunx teneatur alteri debitum reddere in tempore festiuo.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd etiam non tenetur tempore festiuo reddere. Quia peccantes & consentientes pariter puniuntur: vt pat. Rom. 1. sed ille qui reddit debitum, consentit petenti, qui peccat: ergo & ipse peccat.

¶Præterea, Ex præcepto affirmatiuo obligamur ad orandum, & ita ad aliquod tempus determinatum: ergo pro tempore illo in quo quis orare tenetur, reddere debitum non debet, sicut nec eo tempore quo tenetur temporali domino ad speciale obsequium.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Corin. 7. Nolite fraudari inuicem nisi communi consensu ad tempus, &c. ergo quando petit, reddendum est ei.

CONCLVSIO.

¶Tenentur coniuges etiam diebus festis & quacunque hora sibi mutuò debitum reddere, salua tamen honestate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm mulier habeat potestatem in corpore viri, quantùm ad actum generationis spectat, tenetur vnus alteri & debitum reddere quocunque tempore, & quacunque hora salua debita honestate, quæ in talibus exigitur: quia non oportet quòd statim in publico reddat debitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iste quantùm in se est, non consentit, sed ad id quod ab eo exigitur inuitus, & cum dolore reddit: & ideò non peccat. Hoc enim est propter lubricum carnis diuinitus ordinatum, vt semper petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio peccati detur.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est aliqua hora determinata ad orandum, quin possit recompensari in aliis horis: & ideò obiectio non cogit.

QVAESTIO SEXAGESIMA quinta, *De bigamia, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de pluralitate vxorum.

¶Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm habere plures vxores sit contra legem naturæ.

¶Secundò, vtrùm aliquando fuerit licitum.

¶Tertiò, vtrùm habere concubinas sit contra legem naturæ.

¶Quartò, vtrùm accedere ad concubinam sit peccatum mortale.

¶Quintò, vtrùm aliquando licitum fuerit habere concubinam.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm habere plures vxores sit contra legem naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habere plures vxores non sit contra legem naturæ. Consuetudo enim legi naturali non præiudicat: sed habere plures vxores peccatum non erat, quando mos erat, vt ab Aug. habetur in litera: ergo habere plures vxores non est contra legem naturæ. *Tho. 4. dist. 33. q. 1. art. 2. et seq.*

¶Præterea, Quicunque facit contra legem naturæ, facit contra præceptum: quia sicut lex scripta habet sua præcepta, ita & lex naturæ: sed Aug. dicit quòd habere plures vxores non erat contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum: ergo habere plures vxores non est contra legem naturæ.

¶Præterea, Matrimonium principaliter ordinatur ad prolis procreationem: sed vnus potest ex pluribus prolem accipere, plures fœcu

res fœcundando: ergo non est contra legem naturæ habere plures vxores.

¶Præterea, Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit, vt in principio Digestorum dicitur: sed natura non docuit hoc omnia animalia, cùm sit vna vnius, cùm vnus mas in multis animalibus pluribus fœminis coniungatur: ergo non est contra legem naturæ habere plures vxores.

¶Præterea, Secundum Philos. 15. de Animalibus: in generatione prolis mas se habet ad fœminam, sicut agens ad patiens & artifex ad materiam: sed non est contra ordinem naturæ, quòd vnum agens in plura patientia agat, aut artifex ex diuersis materiis operetur: ergo nec est contra legem naturæ, quòd vnus mas plures vxores habeat.

¶Sed contrà, Illud præcipuè videtur esse de iure naturali quod homini in sua institutione inditum est: sed quod sit vna vnius in ipsa institutione humanæ naturæ, est ei inditum, vt patet Gen. 2. Erunt duo in carne vna: ergo est de lege naturæ.

¶Præterea, Contra legem naturæ est quòd homo se ad impossibile obliget, & vt quod vni datum est, alteri detur: sed homo contrahens cum vna vxore, sui corporis potestatem sibi tradidit, vt necesse sit reddere debitum, cùm petierit: ergo contra legem est, si postea alteri potestatem sui corporis tradat, quia nemo posset simul vtrique reddere debitum, si simul peterent.

¶Præterea, De lege naturæ est, Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: sed vir nullo modo vellet quòd vxor alium virum haberet: ergo contra legem faceret naturæ, si vxorem aliam superduceret.

¶Præterea, Quicquid est contra naturale desiderium, est contra legem naturæ, sed zelus viri ad vxorem, & vxoris ad virum naturalis est, quia in omnibus inuenitur: ergo cùm zelus sit amor non patiens consortium in amato, videtur quòd contra legem naturæ sit quòd plures vxores habeant vnum virum.

CONCLVSIO.

¶Virum habere plures vxores, est contra legem naturæ, quantum attinet & ad communicationem operum inter virum & vxorem, & ad similitudinem coniunctionis Christi & Ecclesiæ, cum coniugio: quantum verò spectat ad prolis procreationem & educationem, pluralitas vxorum non est contra ius naturæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnibus rebus naturalibus insunt quædam principia, quibus non solùm operationes propriæ efficere possunt, sed quibus etiam eas conuenientes fini suo reddant, siue sint actiones quæ consequantur rem aliquam ex natura sui generis, siue consequantur ex natura speciei, vt magneti competit ferri deorsum ex natura sui generis, trahere ferrum ex natura suæ speciei. Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturę sunt principia actionum ipsæ formæ, à quibus operationes propriæ prodeunt conuenientes finitis in his quæ cognitionem participant, principia sunt agendi cognitio & appetitus: vnde oportet quòd in vi cognitiua sit naturalis conceptio, & in vi appetitiua naturalis inclinatio, quibus operatio conueniens generi siue speciei reddatur competens fini. Sed quia homo inter cætera animalia rationem finis cognoscit & proportionem operationis ad finem: ideò naturalis conceptio ei indita, qua dirigitur ad operandum, conuenienter lex naturalis vel ius naturale dicitur. In cæteris autem æstimatio naturalis vocatur. Bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad agendum conuenientes actiones magis quàm regulentur quasi proprio arbitrio agentia. Lex enim naturalis nihil aliud est quàm conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad conuenienter agendum in actionibus propriis, siue competant ei ex natura generis, vt generare, comedere, & huiusmodi: siue ex natura speciei, vt ratiocinari, & huiusmodi. Omne autem illud quod actionem inconuenientem reddit fini, quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturæ esse dicitur. potest autem actio esse non conueniens fini vel principali vel secundario, & siue sic, siue sic, hoc contingit dupliciter. Vno modo ex aliquo quod omninò impedit finem, vt nimia superfluitas, aut defectus comestionis impedit salutem corporis, quasi principalem finem comestionis & bonam habitudinem in negotiis exercendis, qui est finis secundarius. Alio modo ex aliquo quod facit difficilem aut minùs decentem peruentionem ad finem principalem vel secundarium, sicut inordinata comestio, quantum ad tempus indebitum. Si ergo actio sit inconueniens fini, quasi omninò prohibens finem principalem directè per legem naturæ prohibetur primis præceptis legis naturæ quæ sunt in operabilibus, sicut communes conceptiones in speculatiuis. Si autem sit incompetens fini secundario quocunque modo, aut etiam principali, vt faciens difficilem vel minùs congruam peruentionem ad ipsum, prohibetur non quidem primis præceptis legis naturæ, sed secundis quæ ex primis diriuantur: sicut conclusiones in speculatiuis ex principiis per se notis fidem habent, & sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur. Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem & educationem, qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis: vnde & aliis animalibus est conueniens. vt dicitur in 8. Ethic. & sic bonum matrimonij assignatur proles, sed pro fine secundario, vt dicit Philosophus, habet in hominibus solùm communicationem operum, quæ sunt necessaria in vita, & secundum hoc fidem sibi inuicem debent, quæ est vnum de bonis matrimonij. Habet vlteriùs alium finem, inquantùm in fidelibus est, scilicet, significationem Christi & Ecclesiæ, & sic bonum matrimonij dicitur sacramentum. Vnde primus finis respondet matrimonio hominis, inquantùm est animal, secundus inquantùm est homo, tertius inquantùm est fidelis. Pluralitas ergo vxorũ, neq; totaliter tollit, neq; aliqualiter impedit primũ finem, cùm vnus vir sufficiat pluribus vxoribus fœcundãdis & educãdis filiis ex eis natis. Sed secundum finẽ etsi non totaliter tollit, tamẽ multùm impedit, eò quòd non facilè potest esse pax in familia, vbi vni viro plures vxores iunguntur, cùm non possit vnus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus vxoribus ad votum: quia communicatio plurium in vno officio, causat litem, sicut figuli conrixantur adinuicem, & similiter plures vxores vnius viri. Tertium autem finem totaliter tollit, eò quòd sicut Christus est vnus, ita & Ecclesia vna: & ideò patet ex dictis, quòd pluralitas vxorum quodammodò est contra legem naturæ, & quodammodò non.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consuetudo non præiudicat legi naturæ, quantùm ad prima præcepta, quæ sunt ipsius quasi communes animi conceptiones in speculatiuis, sed ea quæ ex istis trahuntur, vt conclusiones consuetudo auget: vt Tullius dicit in tertio Rhetoricorum: & similiter etiam minuit, & huiusmodi est præceptum legis naturæ de vnitate vxoris.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Tullius dicit res à natura perfectas & à consuetudine approbatas legum virtus & religio sanxit: vnde patet, quòd illa quæ lex naturalis dictat quasi ex principiis primis legis naturæ diriuata, non habent vim coactiuã per modum præcepti absolutè, nisi postquàm lege diuina & humana sancita sunt: & hoc est quod dicit Augustinus quòd nõ faciebant contra legis præcepta, quia nulla lege erat prohibitum.

¶Ad tertium patet solutio ex dictis.

¶Ad quartum dicendum, quòd ius naturale multipliciter accipitur. Primò enim aliquod ius dicitur naturale ex principio, quia à natura est inditum: & sic definit Tullius in 2. Rhetor. dicens, Ius naturale est quod non opinio genuit, sed quod lex quædam innata inseruit. Et quia in rebus naturalibus dicitur aliqui mõtus naturales, non quia sint ex principio extrinseco, sed quia sunt à principio superiori manente (sicut motus qui sunt in elementis ex impressione corporum cælestium, naturales dicuntur, vt Commentator dicit in tertio de Cælo & Mundo) ideò ea quæ sunt de iure diuino, dicuntur esse de iure naturali, cùm sint ex impressione & infusione superioris principij, scilicet Dei: & sic accipitur ab Isidoro, qui dicit quod ius naturale est, quod in lege & in Euangelio continetur. Tertiò, dicitur ius naturale non solùm à principio, sed à natura, quia de naturalibus est, & quia natura contra rationem diuiditur, à quo homo est homo: ideò strictissimo modo accipiendo, Ius naturale est illud quod ad homines tantùm pertinet, & si sit de dictamine naturalis rationis, non dicitur esse de iure naturali, sed illa tantùm quæ naturalis ratio dictat de his quæ sunt homini aliisque communia: & sic datur dicta definitio, scilicet, Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Pluralitas ergo vxorum quamuis non sit contra ius naturale tertio modo acceptum: est tamẽ contra ius naturale secũdo modo acceptum, quia iure diuino prohibetur: & etiam contra ius naturale primo modo acceptum, vt ex dictis patet: quia natura dictat hoc cuilibet

hoc cuilibet animali secundum modum conuenientem speciei suæ. Vnde etiam quædam animalia in quibus ad educationem prolis requiritur solicitudo vtriusque, scilicet maris & fœminæ, naturali instinctu seruant coniunctionem vnius ad vnum, sicut patet in turture & columba.

¶Sed quia rationes inductæ in contrarium videntur extendere quòd pluralitas vxorum sit contra prima principia legis naturæ: ideò ad eas respondeo, & dico ad quintum, quòd natura humana absque omni defectu instituta est: & ideò non solùm sunt indita ei illa sine quibus matrimonij finis principalis esse non potest, sed etiam illa, sine quibus secundarius finis matrimonij sine difficultate haberi non posset, & hoc modo homini in ipsa sui institutione habere vnam vxorem sufficit.

¶Ad sextum dicendum, quòd vir propter matrimonium non dat sui corporis potestatem vxori quantùm ad omnia, sed solùm ad illa quæ matrimonium requirit: non autem requirit matrimonium vt quolibet tempore vxori petenti vir debitum reddat, nisi ad id, ad quod matrimonium principaliter est institutum, scilicet bonum prolis, & hoc est quantùm sufficit ad imprægnationem. Requirit autem hoc matrimonium, inquantùm est ad remedium institutum quod est secundarius ipsius finis, vt quolibet tempore debitum petenti reddatur, & sic patet quòd accipiens vxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonij: & ideò pluralitas vxorum non est contra præcepta legis naturæ.

¶Ad septimum dicendum, quòd illud præceptum legis naturæ, Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, debet intelligi eãdem proportione seruata. Non enim si prælatus non vult sibi resisti à subdito, ipse subdito resistere non debet. Et ideò non oportet quòd ex vi illius præcepti, quòd sicut vir non vult quòd vxor sua habeat plures viros, vel alium virum, quòd ipse non habeat aliam vxorem: quia vnum virum habere plures nõ est contra prima præcepta legis naturæ, vt dictũ est, sed vnam vxorem habere plures viros est contra præcepta prima legis naturæ: eò quòd per hoc quantũ ad aliquid totaliter tollitur, & quantum ad aliquid impeditur bonum prolis quod est principalis matrimonij finis. In bono enim prolis intelligitur non solùm procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis & si non totaliter tollatur, quia contingit, post imprægnationem primam, iterum mulierem imprægnari: vt dicitur in 9. de animalibus: tamen multum impeditur, quia vix potest accidere quin corruptio accidat, quantùm ad vtrumque fœtum vel quantùm ad alterum: sed educatio totaliter tollitur, quia ex hoc quòd vna mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cuius cura necessaria est in educando: & ideò nulla lege vel consuetudine est permissum, vnam mulierem habere plures viros, sicut econuerso.

¶Ad octauum dicendum, quòd naturalis inclinatio in appetitiua sequitur naturalem cognitionem. in cognitione enim, quia non ita est contra conceptionem naturalem, quòd vir habeat plures vxores, sicut quòd vxor habeat plures viros: ideò affectus vxoris non tantùm refugit consortium in viro, sicut econuerso: & ideò tam in hominibus, quam in aliis animalibus, inuenitur maior zelus maris ad fœminam, quàm econuerso.

ARTICVLVS II.

¶Virum aliquando licitum fuerit habere plures vxores?

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habere plures vxores non potuerit esse aliquando licitum. Quia secundum Philosophum in 2. Ethi. Ius naturale semper & vbique habet naturam potentiam eandem: sed iure naturali prohibetur pluralitas vxorum, vt ex dictis patet. ergo sicut modò non licet, ita nunquam licuit.

¶Præterea, Si aliquando licuit, hoc non fuit nisi quia per se licitum erat, vel per aliquam dispensationem licebat. Si primo modo, sic etiam nunc licitum esset. Si autem secundo modo, hoc esse non potest: quia secundum Aug. Deus cùm sit naturæ conditor, non facit aliquid contra rationes, quas naturæ inseruit: cùm ergo naturæ nostræ Deus inseruerit, quòd sit vna vnius, videtur quòd ipse contra hoc nunquam dispensauerit.

¶Præterea, Si aliquid est licitum ex dispensatione, hoc non licet nisi illis in quibus dispensatio fit: non autem legitur aliqua dispensatio communis in lege cum omnibus facta: cùm ergo omnes communiter qui volebant plures vxores acciperent in veteri Testamento, nec ex hoc reprehendebãtur à lege vel à Prophetis, non videtur quòd fuerit ex dispensatione licitum.

¶Præterea, Vbi est eadem causa dispensationis, debet eadem dispensatio fieri, sed causa dispensationis non potest alia poni, nisi multiplicatio prolis ad cultum Dei, quæ etiam nunc necessaria est: ergo adhuc dicta dispensatio duraret, præcipuè cùm non legatur reuocata.

¶Præterea, In dispensatione non debet prætermitti maius bonum propter minus bonum: sed fides & sacramentum, quæ non videntur posse seruari in matrimonio quo vnus pluribus vxoribus coniungitur, sunt meliora quàm prolis multiplicatio: ergo inuãtu huius multiplicationis dispensatio prædicta fieri non debuisset.

¶SED CONTRA, Ad Galatas tertio dicitur, quòd lex propter preuaricatores posita est: vt scilicet eos prohiberet. sed lex vetus fecit mentionem de pluralitate vxorum sine aliqua eius prohibitione: vt patet Deuter. 20. Si habuerit homo duas vxores, &c. ergo habendo duas vxores, non erant præuaricatores, & ita erat licitum.

¶Præterea, Hoc idem videtur exemplo ex sanctis Patribus, qui plures leguntur habuisse vxores, cùm Deo essent acceptissimi, sicut Iacob, & Dauid, & plures alij: ergo aliquando fuit licitum.

CONCLVSIO.

¶Polygamia olim licita fuit antiquis Patribus & alijs, propter finem prolis multiplicandæ ad cultum Dei: nunc verò prohibetur, quia ille finis cæteræque circumstantiæ cessarunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, pluralitas vxorum esse dicitur contra legem naturæ, non quãtùm ad prima præcepta eius, sed quantum ad secunda, quæ quasi conclusiones à primis præceptis deriuantur. Sed quia & actus humanos variari oportet secundum diuersas conditiones personarum & temporum & aliarum circumstantiarum: ideò conclusiones prædictæ à primis legis naturæ præceptis non procedunt, vt semper efficaciã habentes, sed in maiori parte: talis est enim tota materia moralis, vt patet per Philosophũ in lib. Ethic. & ideò vbi eorũ efficacia deficit, licitè ea prætermitti possunt. Sed quia nõ est facile determinare huiusmodi varietates, ideò illi, ex cuius autoritate lex efficaciam habet, reseruantur: vt licentiam præbeat legem prætermittendi in illis casibus, ad quos legis efficacia non extendere se debet, & talis licentia dispensatio dicitur: lex autem de vnitate vxoris non est humanitùs, sed diuinitùs instituta, nec vnquam verbis aut literis tradita, sed cordi impressa, sicut & alia quæ ad legem naturæ qualitercunque pertinent: & ideò in hoc à solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam, quæ quidẽ principaliter Patribus sanctis facta est, & per eorum exemplum ad alios deriuata est eo tempore, quo oportebat prædictum naturæ præceptum prætermitti, vt maior esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandæ. Semper enim principalior finis magis obseruandus est, quàm secundarius. Vnde cùm bonum prolis sit principalis matrimonij finis. vbi prolis multiplicatio necessaria erat, debet negligi ad tempus impedimentum quod posset in secundariis finibus euenire, ad quod remouendum præceptum prohibens pluralitatem vxorum ordinatur: vt ex dictis patet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ius naturale semper & vbique quantum est de se, habet eandem potentiã, sed per accidens propter aliquod impedimentum quãdoque, & alicubi potest variari, sicut ibi Philosophus exemplũ ponit de aliis rebus naturalibus. Semper enim & vbique dextra est melior quàm sinistra secundum naturam: sed per aliquod accidens contingit aliquem esse ambidextrum, quia natura nostra variabilis est, & similiter etiam de naturali iusto, vt ibidem Philosophus dicit.

¶Ad secundum dicendum, quòd in Decret. quadam de diuortiis dicitur, quòd nunquam licuit plures habere vxores sine dispensatione per diuinam inspirationem habita, nec tamen talis dispensatio datur contra rationes quas Deus naturæ inseruit, sed præter eas: quia rationes illę non sunt ordinatæ ad semper, sed vt in pluribus, vt dictum est: sicut etiam non est contra naturam, quando aliqua accidunt in rebus naturalibus quæ miraculosè præter ea quæ frequenter solent euenire.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicendum, quòd qualis est lex, talis debet esse dispensatio legis: & quia lex naturæ est cordibus impressa, non oportuit dispensationem eorum quæ ad legem naturæ pertinent, lege scripta dari, sed per internam dispensationem fieri.

¶Ad quartum dicendum, quòd veniente Christo fuit tempus plenitudinis gratiæ Christi, per quam cultus Dei in omnes gentes spiritualì propagatione diffusus est: & ideò non est eadem ratio dispensationis, quæ erat ante Christi aduentum, quando cultus carnali propagatione multiplicabatur.

¶Ad quintum dicendum, quòd proles, secundum quòd est bonum matrimonij, includit fidem ad Deum seruandam, quia secundum, quòd proles expectatur ad cultum Dei educanda, ponitur matrimonij bonum. Fides autem ad Deum seruanda est potior quàm fides vxori, quæ ponitur bonum matrimonij, & quam significatio quæ pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur: & ideo non est inconueniens, si propter bonum prolis aliquid detrahitur aliis duobus bonis, nec tamen omninò tolluntur, quia & fides manet ad plures & sacramentum aliquo modo: quia quanuis non significaretur coniunctio Christi ad Ecclesiam inquantùm est vna, significatur tamen distinctio graduum in Ecclesia per pluralitatem vxorum, quæ quidem non solùm est in Ecclesia militante, sed etiam triumphante. Et ideò illorum matrimonia aliquo modo significant coniunctionem Christi ad Ecclesiam, non solùm militantem, vt quidam dicunt, sed etiam triumphantem in qua sunt diuersæ mansiones.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm habere concubinam sit contra legem naturæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habere concubinam non sit contra legem naturæ: Legis enim cæremonialia non sunt de lege naturæ: sed fornicatio prohibetur Actuum 15. inter alia cæremonialia legis, quæ ad tempus credentibus ex Gentibus imponebantur: ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

¶Præterea, Ius positiuum à naturali iure perfectum est: vt Tullius dicit: sed secundum ius positiuum fornicatio simplex non prohibebatur, imò potiùs in pœnam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur: ergo habere concubinam, non est contra legem naturæ.

¶Præterea, Naturalis lex non prohibet quin illud quod datur simpliciter, possit dari ad tempus & secundum quid: sed vna mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, vt ea vtatur licitè cùm voluerit: ergo non esset contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

¶Præterea, Quicunque re sua vtitur vt vult, nemini facit iniuriam: sed ancilla est res domini: ergo si dominus ea vtitur ad libitum, nulli facit iniuriam, & ita habere concubinam, non est contra legem naturæ.

¶Præterea, Quilibet potest alteri dare quod suum est: sed vxor habet potestatem in corpore viri, vt patet 1. Corinth. 7. ergo si vxor velit, vir potest alteri mulieri coniungi sine peccato.

¶SED CONTRA, Secundum omnes leges filij qui de concubina nascuntur, sunt vituperabiles: sed hoc non esset nisi concubitus, ex quo oriuntur, esset naturaliter turpis: ergo habere concubinam, est contra legem naturæ.

¶Præterea, Matrimonium est naturale: sed hoc non esset si fine præiudicio legis naturæ homo posset coniungi mulieri præter matrimonium: ergo contra legem naturæ est, concubinam habere.

CONCLVSIO.

¶Cùm præcipuus finis appetendæ concubinæ, sit coitus, illam habere est contra legem naturæ, illius enim finis legi naturali aduersatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa actio videtur esse contra legem naturæ, quæ non est conueniens fini debito, siue quia non ordinatur in ipsum per actionē agentis, siue quia de se est improportionata illi fini: finis autem, quem natura ex tali concubitu intendit, est proles procreanda & educanda, & vt hoc bonum quæreretur, posuit delectationem in concubitu, vt Constantinus dicit: quicunq; ergo concubitu vtitur propter delectationem, quæ ipso est, non referendo in finem à natura intentum, contra naturam facit: & similiter etiam nisi sit talis concubitus, qui ad illum finem conueniente ordinari possit: & quia res à fine plurimùm nominatur, tanquàm ab optimo, sicut coniunctio matrimonij à prolis bono nomen accepit, quod per matrimonium principaliter quæritur: ita concubinæ nomen illam coniunctionem exprimit, qua solus concubitus propter seipsum quæritur. Et si etiam aliquis quandoq; ex tali concubitu prolem quærat, non tamen est conueniens ad prolis bonum, in quo non solùm intelligitur ipsius procreatio, per quam proles esse accipit: sed etiam educatio & instructio, per quam accipit nutrimentum & disciplinam à parentibus, in quibus tribus parentes proli tenentur, secundum Philosophum 8. Ethico. Cùm autem educatio & instructio proli à parentibus debeantur per longum tempus, exigit lex naturæ, vt pater & mater commaneant ad subueniendum proli. Vnde aues quæ communiter pullos nutriunt, ante completam nutritionem, non separantur à mutua societate, quæ incipit à concubitu vel in concumbendo. Hæc autem obligatio ad commanendum fœminam marito matrimonium facit: & ideò patet quòd accedere ad mulierem non iunctam sibi matrimonio, quæ concubina vocatur, est contra legem naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in Gentibus quantùm ad multa lex naturæ offuscata erat. Vnde accedere ad concubinam, malum non reputabant, sed palsim fornicatione quasi re licita vtebantur: sicut & aliis, quæ erant contra cæremonias Iudæorum, quanuis non essent contra legem naturæ. Et ideò Apostoli immiscuerunt prohibitionem fornicationis cæremonialibus propter discretionem, quæ erat in vtroq; inter Iudæos & Gentiles.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex prædicta obscuritate, scilicet in quam ceciderunt Gentiles, Deo debitam gloriam non reddentes: vt dicitur Rom. 1. Lex illa processit, & non ex instinctu legis naturæ vnde prævalente Christiana religione, lex illa extirpata est.

¶Ad tertium dicendum, quòd in aliquibus sicut nihil inconueniens sequitur, si rem aliquam, quam quis in potestate habet, alteri simpliciter tradat, ita etiam nec si tradat ad tempus, & sic neutrum est contra legem naturæ, non est autem ita in proposito: & ideò ratio non sequitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd iniuria iustitiæ opponitur: lex autem naturalis non solùm prohibet iniustitiam, sed etiam opposita omnium virtutum. Sicut contra legem naturæ est, vt aliquis immoderatè comedat, quanuis talis rebus vtens, sitis nulli iniuriam faciat: & præterea ancilla quanuis sit res domini ad obsequium, non est tamen res sua ad concubitum, & iterum interest qualiter quisque re sua vtatur. Facit enim talis iniuriam proli procreandæ, ad cuius bonum non sufficienter talis coniunctio ordinatur, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd mulier habet potestatem in corpore viri non simpliciter, quantùm ad omnia, sed solùm quantùm ad matrimonium: & ideò non potest contra bonum matrimonij corpus viri alteri tradere.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm accedere ad concubinam sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accedere ad concubinam non sit peccatum mortale. Maius enim peccatum est mendacium, quàm fornicatio simplex: quod patet ex hoc, quòd Iudas qui fornicationem non horruit cum Thamar committere, recusauit mendacium dicens, Certè mendacio arguere nos potest: sed mendacium non est semper peccatum mortale. ergo neque fornicatio simplex.

¶Præterea, Peccatum mortale morte puniri debet: sed lex vetus non puniebat concubitum concubinæ morte, nisi in aliquo casu: vt patet Deut. 24. ergo non est peccatum mortale.

¶Præterea, Peccata mortalia carnalia sunt minoris culpæ, quàm spiritualia: sed non omnis superbia aut auaritia est peccatum mortale, quæ sunt spiritualia peccata. ergo non omnis fornicatio, quæ est peccatum carnale, est mortale.

¶Præterea, Vbi est maius incitamentum, ibi est minus peccatum, quia magis peccat qui minori tentatione vincitur: sed concupiscentia maximè instigat ad venerem; ergo cùm actus gulæ non semper sit peccatum mortale, nec fornicatio simplex erit mortale.

¶Sed contrà, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatum mortale: sed fornicatores excluduntur à regno Dei: vt patet primæ ad Corinthios 6. ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶Præterea, Sola peccata mortalia crimina dicuntur, sed fornicatio dicitur crimen, vt patet Tobiæ 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen conscientiæ.

CONCLVSIO.

¶Simplex fornicatio etiam ratione sui est peccatum mortale: quia tollit debitam ordinationem parentis erga liberos, ad quod maximè spectare debet coitus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in Secunda parte dictum est: Illi actus ex suo genere sunt peccata mortalia, per quos fœdus amicitiæ hominis ad Deum, & hominis ad hominem violatur, hæc enim sunt contra duo præcepta charitatis, quæ est animæ vita: & ideò cùm concubitus fornicarius tollat debitam ordinationem parentis ad prolem, quam natura ex concubitu intendit, non est dubium, quòd fornicatio simplex de sui ratione est peccatum mortale, etiam si lex scripta non esset.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd frequenter homo qui non vitat peccatum mortale, vitat aliquod peccatum veniale, ad quod non habet incitamentum: & ita etiam Iudas mendacium vitauit, fornicationem non vitans, quanuis illud mendacium pernicioſum fuisset iniuriam habens annexam, si promissum non reddidisset.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum non dicitur mortale, quia morte temporali puniatur, sed quia punitur æterna: vnde etiam furtum quod est peccatum mortale, interdum non punitur per leges temporali morte, & similiter etiam est de fornicatione.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut non quilibet motus superbiæ est peccatum mortale, ita nec quilibet motus luxuriæ, & huiusmodi sunt peccata venialia, & concubitus matrimonialis: interdum tamen aliqui luxuriæ actus sunt peccata mortalia, aliquibus motibus, superbiæ venialibus existentibus, quia in verbis Greg. inductis intelligitur comparatio vitiorum secundum genus, non quantùm ad singulos actus.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa circunstantia efficacior est ad aggrauandum, quæ magis appropinquat ad speciem peccati. Vnde quanuis fornicatio ex magnitudine incitamenti diminuatur, tamen ex materia, circa quam est, grauitatem habet maiorem, quàm inordinata comestio, cùm sit circa ea quæ pertinent ad fouendum fœdus societatis humanæ: & ideò ratio non sequitur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm aliquando licitum fuerit concubinam habere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquando licitum fuerit concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege naturę, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶Præterea, Non potest aliqua simul esse ancilla & vxor: vnde secundum legem ex hoc ipso quòd ancilla in matrimonium ducebatur, libera reddebatur: sed aliqui amicissimi Deo, leguntur ad suas accessisse ancillas, sicut Abraham & Iacob. ergo non illæ erant vxores, & sic aliquādo licuit concubinas habere.

¶Præterea, Illa quæ in matrimonium ducitur, non potest eiici, & filius eius debet esse hæreditatis particeps: sed Abrahā eiecit Agar & filium eius non fuit hæres. ergo non fuit vxor Abrahæ.

¶SED CONTRA, Ea quæ sunt contra præcepta Decalogi, nunquam licuerunt: sed habere concubinam est contra præceptum Decalogi, scilicet, Non mœchaberis. ergo nunquam fuit licitum.

¶Præterea, Ambro. dicit in libr. de Patriarchis, Viro non licet quod mulieri non licet: sed nunquam licuit mulieri ad alium virum accedere, dimisso viro proprio. ergo nec viro vnquam licuit concubinam habere.

CONCLVSIO.

¶Nunquam licuit concubinam habere, etiam ex dispensatione, nisi matrimonio iunctam, est enim contra legem naturæ, cùm non sit conueniens ad bonum prolis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Rabbi Moyses dicit, quòd ante tempus legis fornicatio non erat peccatum: quod probat ex hoc quòd Iudas cum Thamar concubuit. Sed ista ratio non cogit. Non enim necesse est filios Iacob à peccato excusari, cùm accusati fuerunt apud patrem crimine pessimo, & in Ioseph necem & venditionem consenserunt. Et ideò dicendum est, quòd habere concubinam non matrimonio iunctam sit contra legem naturæ: & nullo tempore secundum se licitum fuit, nec etiam ex dispēsatione. Sicut enim ex dictis patet, concubitus cum ea quæ non est matrimonio iuncta, non est conueniens actus ad bonum prolis, quod est principalis finis matrimonij: & ideò est contra præcepta legis naturæ, quæ dispensationem non recipiunt: vnde vbicunque legitur in veteri Testamento aliquos concubinas habuisse, quos necesse sit à peccato excusari, oportet eas esse matrimonio iunctas: & tamen concubinas dici, quia aliquid habebant de ratione vxoris, & aliquid de ratione concubinæ: secundum enim quòd matrimonium ordinatur ad suum principalem finem, qui est bonum prolis, vxor viro coniungitur insolubili coniunctione, vel saltem diuturna, vt ex dictis patet: & circa hoc non est aliqua dispensatio, sed quantùm ad finem, qui est dispensatio familię & communicatio operum: vxor enim cōiungitur viro vt socia: sed hoc decrat in his quæ concubinæ nominabantur. In hoc enim poterat esse dispensatio cùm sit secundarius matrimonij finis, & ex hac etiam parte habebant aliquid simile cōcubinis, ratione cuius concubinæ nominabantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habere plures vxores non est contra prima præcepta legis naturæ, sicut habere concubinam: & ideo ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd antiqui Patres ea dispensatione quam plures habebant, ad ancillas accedebant vxorio affectu, sed non erant vxores, quantum ad illam coniunctionem quæ respicit secundarium finem, cui cōditio seruitutis opponitur, cùm non possit simul esse socia & ancilla.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in lege Moysi per dispensationem licebat dare libellum repudij ad euitandum vxoricidia, vt dictum est ita ex eadem dispensatione licuit Abrahæ eicere Agar, ad significandum mysterium, quod Apostolus explicat Gal. 4. quod etiam ille filius hæres non fuerit, ad mysterium pertinet: & quòd Esau filius liberæ hæres non fuit, vt patet Romanorum nono. Similiter etiam propter mysterium factum fuit, vt filij Iacob ex ancillis & liberis nati hæredes essent: vt Augustinus dicit: quia Christo nascuntur in baptismo filij, tam per bonos, quos libera significat, quàm per malos minitros, qui per ancillas significantur.

QVAESTIO SEXAGESIMA-*sexta, De bigamia & irregularitate ex ea contracta, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de bigamia & irregularitate ex ea contracta.

¶Et circa hoc quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm illi bigamiæ, quæ est ex hoc quòd aliquis duas vxores successiuè habuerit, sit irregularitas annexa.

¶Secundò, vtrùm irregularitatem contrahat, qui simul vel successiuè duas vxores habuit.

¶Tertiò, vtrùm irregularitas contrahatur ex hoc quòd quis vxorem virginem non accipit.

¶Quartò, vtrùm bigamia per baptismum soluatur.

¶Quintò, vtrùm cum bigamo liceat dispensare.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm bigamiæ irregularitas sit annexa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi bigamiæ, quæ est ex hoc quòd aliquis duas vxores successiuè habuit, non sit irregularitas annexa, quia multitudo & vnitas consequuntur ens: ergo ens & non ens non faciunt multitudinem aliquam. sed ille qui habet successiuè duas vxores, tunc vnà est in esse: alia in non esse. ergo

Tho. 4. dist. 27. q. 3. art. 1. & seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse ergo ex hoc non efficitur vir non vnius vxoris, qui secundum Apostolum ab episcopatu prohibetur.

¶Præterea, Maius signum incontinentiæ apparet in eo qui plures fornicarie cognoscit, quàm qui plures vxores succesiuè habet sed ex primo non efficitur aliquis irregularis: ergo nec ex secundo.

¶Præterea, Si bigamia irregularitatem causat, aut hoc est ratione sacramenti, aut ratione carnalis copulæ: sed non ratione primi, quia sic si aliquis cum vna contraxisset per verba de præsenti, & ea mortua ante carnalem copulam subsecutam duceret aliam, efficeretur irregularis: quod est contra Decret. Inno. III Nec iterum ratione secundi, quia secundum hoc etiam qui plures fornicario concubitu cognosceret, irregularis esset, quod falsum est: ergo nullo modo bigamia irregularitatem causat.

CONCLVSIO.

¶Cùm bigamia tollat significationem sacramenti integram, & per consequens significationem coniunctionis Christi cum Ecclesia, quæ est vnius ad vnam: merito irregularitatem inducit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis per sacramentum ordinis minister sacramentorum constituitur, & ille qui alios sacramenta ministrare debet, nullum defectum in sacramentis pati debet. Defectus autem in sacramento est, quando sacramenti significatio integra non inuenitur, sacramentum autem matrimonij significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam quæ est vnius ad vnam. Et ideò requiritur ad perfectam significationem sacramenti quòd vir sit tantùm vnius vir, & vxor sit tantùm vnius vxor: & ideò bigamia quæ hoc tollit, irregularitatem inducit. Et sunt quatuor modi bigamiæ. Primus est, cùm quis plures habet vxores de iure succesiuè. Secundus, cùm simul habet plures, vnam de iure, aliam de facto. Tertius, cùm habet plures succesiuè, vnam de iure, aliam de facto. Quartus, quando viduam ducit vxorem, & in omnibus his est irregularitas adiuncta. Alia autem causa consequens assignatur, quia in illis qui accipiunt sacramentū ordinis, maxima spiritualitas debet apparere, tum quia spiritualia ministrant, scilicet sacramenta, tum quia spiritualia docent & in spiritualibus occupari debent. Vnde cùm concupiscentia maximè spiritualitati repugnet, per quam totus homo caro efficitur, non debet aliquod signum concupiscentiæ permanentis in eis apparere, quod quidem apparet in bigamis, qui vna vxore contenti esse noluerunt, tamen prima ratio est melior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multitudo plurium vxorum simul existentium est multitudo simpliciter: & ideo talis multitudo totaliter significationi sacramenti repugnat, & propter hoc totaliter sacramento. Sed multitudo vxorum succesiuè est multitudo secundum quid: & ideò non tollit significationem sacramenti totaliter, nec sacramentum euacuat quantum ad sui essentiam, sed quantum ad sui perfectionem, quæ requiritur in illis qui sunt sacramentorum dispensatores.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis sit in fornicariis maioris concupiscentiæ significatio, non tamen concupiscentiæ ita adhærentis, quia per fornicationem vnius alterius non in perpetuo obligatur, & iterum non est defectus sacramenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, bigamia causat irregularitatem, inquantum tollit perfectam significationem sacramenti, quæ quidem consistit & in coniunctione animorum, quæ fit per consensum, & in coniunctione corporum: & ideò ratione vtriusq; simul oportet esse bigamiam quæ irregularitatem faciat. Vnde per Decre. Inno. III. obuiatur ei quod Magister in litera dicit: scilicet quòd solus consensus per verba de præsenti sufficit ad irregularitatem inducendam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm irregularitas sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc quòd homo habet duas vxores, vnam de iure, & alteram de facto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd irregularitas non sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc quòd homo habet duas vxores, vnam de iure, aliam de facto. Quia vbi nullum est sacramentum, non potest esse defectus sacramenti: sed quando aliquis contrahit de facto cum aliqua, & non de iure, non est ibi aliquod sacramentum, quia talis coniunctio non significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam: ergo cùm irregularitas non consequatur bigamiam nisi propter defectum sacramenti, videtur quòd talem bigamiam irregularitas non consequatur.

¶Præterea, Aliquis accedēs ad illam, esi qua contrahit de facto & non de iure, committit fornicationem, si nō habeat aliquam vxorem legitimā, vel adulterium, si habeat aliam: sed diuidere carnē suam per plures per fornicationem vel adulterium non causat irregularitatem: ergo nec dictus bigamiæ modus.

¶Præterea, Contingit quòd aliquis antequàm cognoscat carnaliter illam, cum qua de iure contraxit, cum alia contrahit de facto non de iure, & eam carnaliter cognoscit siue prima mortua, siue viuente: talis contraxit cum pluribus vel de iure vel de facto, & tamen non est irregularis, quia carnem suam non diuisit in plures: ergo ex prædicto modo bigamiæ non contrahitur irregularitas.

CONCLVSIO.

¶Siue vxorem vnam quis habuerit de facto, siue alteram de iure (vbi est quædam sacramenti similitudo) irregularis efficitur, sicque bigamia vtroque modo irregularitas annexa est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in duobus secundis modis bigamiæ contrahitur irregularitas: quia quanuis in altero non sit sacramentum, est tamen quædam sacramenti similitudo. Vnde isti duo modi sunt secundarij, & primus est principalis in irregularitate causanda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd quanuis ibi non sit sacramentum, est tamen ibi aliqua similitudo sacramenti, quæ non est in fornicatione vel adulterino concubitu, & ideò non est simile.

¶Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in tali casu non reputatur bigamus, quia primum matrimonium non habuit perfectam significationem suam: tamen si per iudicium Ecclesiæ compellatur ad primam redire, & eam cognoscere, statim efficitur irregularis: quia irregularitatem non facit peccatum, sed imperfectio significationis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm contrahatur irregularitas ex hoc quòd aliquis ducit vxorem non virginem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non contrahatur irregularitas ex hoc quòd aliquis ducit Vxorem non virginem. Quia plus impeditur aliquis defectu proprio, quàm alieno: sed si ipse contrahens non sit virgo, non fit irregularis: ergo multò minùs si vxor eius virgo non sit.

¶Præterea, Potest esse quòd aliquis defloruit aliquam, & postea ducat eam in vxorem, talis non videtur esse irregularis, quia non diuisit carnem in plures, nec etiam vxor eius, sed tamen ducit corruptam in vxorem: ergo talis modus bigamiæ non causat irregularitatem.

¶Præterea, Nullus potest contrahere irregularitatem nisi voluntarius: sed aliquis quandoque ducit vxorem non virginem inuoluntarius, vt quando credit eam virginem esse, & postea inuenit eam corruptam fuisse, cognoscens eam: ergo talis modus non causat irregularitatem.

¶Præterea, Corruptio sequens matrimonium est vituperabilior quàm præcedens: sed si vxor postquam est consummatum matrimonium, ab aliquo cognoscatur, non efficitur vir irregularis: aliàs puniretur pro peccato vxoris, & potest etiam esse postquam hoc sciat quòd reddat ei debitum poscenti antequā de adulterio condemnetur accusata: ergo videtur quòd ille modus bigamiæ non causet irregularitatem.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit, Præcipimus ne vnquam illicitas ordinationes facias, ne bigamum, aut qui virginem non est sortitus in vxorem, aut ignorantem literas, aut habentem quamlibet partem corporis vitiatam, vel pœnitentiæ vel curiæ, aut cuilibet conditioni obnoxium, ad sacros ordines permittas accedere.

CONCLVSIO.

¶Ex hoc quòd vir vxorem non virginem ducit, irregularis efficitur, non autem ex hoc quòd corruptus non corruptam ducit.

¶RESPONDEO dicendum, q; in cōiunctione Christi & Ecclesiæ veritas ex vtraq; parte inuenitur. Et ideò siue diuisio carnis inueniatur ex parte viri siue ex parte vxoris, est defectus

ctus sacramēti. Sed tamē diuersimodè: quia ex parte viri requiritur, quòd aliam duxerit in vxorem, nō quòd sit virgo: sed ex parte vxoris requiritur quòd etiā sit virgo, cuius ratio à Decretistis assignatur. Quia Episcopus significat Ecclesiam militantem, cuius curam gerit, in qua sunt multæ correptiones. sed sponsa significat Christum, qui virgo fuit: & ideò ex parte sponsæ requiritur virginitas, sed non ex parte sponsi, ad hoc quòd aliquis Episcopus fieri possit. Sed hæc ratio est expressè contra Apostolum Ephesiorum quinto, Viri diligite vxores vestras sicut & Christus Ecclesiam. Ex quo apparet quòd vxor significat Ecclesiam & sponsus Christū: & iterum: Quia vir est caput mulieris, sicut Christus Ecclesiæ. Et ideò aliqui dicunt quòd per sponsum significatur Christus, per sponsam Ecclesia triumphans in qua non est aliqua macula. Christus autem habuit primò synagogam quasi concubinam, & sic non tollitur aliquid de perfectione significationis sacramenti si priùs habuit sponsum. Sed hoc est valde absurdum, quia sicut est vna fides antiquorum & modernorum, ita vna Ecclesia. Vnde illi qui tempore synagogę Deo seruiebant, ad veritatem Ecclesię in qua Deo seruimus pertinebant. Et præterea, hoc est expressè contra illud quod habetur Ezech. 16. & Oseæ 2. vbi expressè fit mētio de desponsatione synagogæ, vnde non fuit sicut concubina, sed sicut vxor. Et præterea secundum hoc fornicatio esset sacramentum illius coniunctionis, quod est absurdum: & ideò Gentilitas priusquàm desponsaretur à Christo in fide Ecclesiæ, corrupta fuit à diabolo per idololatriam. Et ideò aliter dicendum, quòd defectus in ipso sacramento causat irregularitatem, corruptio autem extra matrimonium contingens, quæ præcessit matrimonium, nullum defectum facit in sacramento ex parte illius, in quo est corruptio, sed facit defectū ex parte alterius: quia actus contrahentis matrimonium non cadit supra seipsum, sed supra alterum: & ideò ex termino specificatur, quòd est respectu illius etiam quasi materia sacramenti. Vnde si mulier esset ordinis susceptiua, sicut efficitur vir irregularis ex hoc quòd ducit vxorem corruptam, non autem ex hoc quòd corruptus contrahit: ita fieret mulier irregularis si contraheret cum corrupto, nō autem si contraheret corrupta, nisi in alio matrimonio priùs corrupta fuisset.

¶Et per hoc patet solutio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd in tali casu sunt diuersæ opiniones, tamen probabilius est quòd non sit irregularis: quia carnem suam non diuisit in plures.

¶Ad tertium dicendum, quòd irregularitas non est pœna inflicta, sed defectus quidam sacramentorum: & ideò non oportet quòd semper sit voluntaria bigamia ad hoc quòd irregularitatem causet: & ideò ille qui vxorem ducit corruptam, quam virginem credit, irregularis est eam cognoscens.

¶Ad quartum dicendum, quòd si mulier fornicetur post matrimonium contractum, non efficitur ex hoc vir irregularis nisi post corruptionem adulterij eam iteratò cognoscat, quia aliàs corruptio vxoris nullo modo cadit sub actu matrimoniali viri: sed si etiam per ius compellatur ei reddere debitum ante condemnationem adulterij, irregularis efficitur, quanuis de hoc sint opiniones, sed hoc quod dictum est, est probabilius: quia ibi non requiritur quòd sit peccatum, sed significatio tantùm.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm bigamia soluatur per baptismum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bigamia per baptismum soluatur. Dicit enim Hiero. in epistola ad Titum: quòd si quis ante baptismum plures vxores habuit, vel vnam ante & aliam post, non est bigamus: ergo bigamia per baptismum soluitur.

¶Præterea, Qui facit quod maius est, facit quod minus est: sed baptismus tollit omne peccatum quod est grauius, quàm irregularitas: ergo tollit bigamiæ irregularitatem.

¶Præterea, Baptismus tollit omnem pœnam ex actu prouenientem: sed irregularitas est huiusmodi. ergo, &c.

¶Præterea, Bigamus est irregularis, inquantum deficit à repręsentatione Christi: sed per baptismum plenè Christo conformamur. ergo soluitur irregularitas.

¶Præterea, Sacramenta nouæ legis sunt magis efficacia, quàm sacramenta veteris legis sed sacramenta veteris legis soluebant irregularitates, vt in primo libro dictum est à Magistro. ergo & baptismus, qui est efficacissimum sacramentum in noua lege, soluit irregularitatem ex bigamia contractam.

¶SED CONTR est quod Augustinus dicit: Acutiùs intelligunt, qui nec cum qui catechumenus aut paganus habuit alteram, ordinandum censuerunt, quia de sacramento agitur, non de peccato.

¶Præterea, Sicut idem dicit: Fœmina si catechumena vel pagana vittata est, non potest inter Dei virgines vel post baptismum velari: ergo eadem ratione, nec bigamus ante baptismum ordinari.

CONCLVSIO.

¶Sicut baptismus non tollit coniugium, sic nec bigamia irregularitatem tollere potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd baptismus soluit culpas & non soluit coniugia, vnde cùm ex ipso coniugio sequatur irregularitas, per baptismum tollit non potest, vt Augustinus dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd in casu isto nō tenetur Hieronymi opinio, nisi fortè velimus cum exponere quòd loquitur ad sanctiorem dispensationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd illud quod facit maius, faciat minus, nisi sit ad illud ordinatum, & hoc deficit in proposito, quia baptismus ad irregularitatem tollendam non ordinatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc intelligendum est de pœnis quæ consequuntur ex actuali peccato quasi inflictæ, non infligendæ: non enim aliqtis per baptismum virginitatem recuperat, nec similiter carnis indiuisionem.

¶Ad quartum dicendum, quòd baptismus conformatur Christo quantum ad virtutem mentis, sed non quantum ad statum carnis, qui consideratur in virginitate vel in diuisione carnis.

¶Ad quintum dicendum, quòd illæ irregularitates ex lenibus causis non perpetuis erant contractæ: & ideò etiam per illa sacramenta auferri poterant, & iterum erant ad hoc ordinata, non autem baptismus ad hoc ordinatur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm cum bigamo liceat dispensare.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd cum bigamo non liceat dispensare. Quia extrà, de bigamis dicitur: Cum clericis, qui inquantum in ipsis fuit, secundas sibi mulieres coniunxerunt matrimonialiter, tanquam cum bigamis non licet dispensare.

¶Præterea, Contra ius diuinum non licet dispensare: sed omnia quæ in Canone dicuntur, ad ius diuinum pertinent: cùm ergo Apostolus in scriptura Canonica dicat, oportet Episcopum vnius vxoris virum esse, videtur quòd in hoc non possit dispensari.

¶Præterea, Nullus potest dispensare in his quæ sunt de necessitate sacramenti: sed non esse irregularem, est de necessitate sacramenti ordinis, cùm significatio quæ est sacramento essentialis, desit: ergo non potest in hoc dispensari.

¶Præterea, Hoc quod rationabiliter factum est, non potest irrationabiliter mutari: si ergo potest rationabiliter dispensari cum bigamo, irrationabiliter est ei adiuncta irregularitas, quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est, quòd Lucius papa dispensauit cum Episcopo Panormitano, qui erat bigamus.

¶Præterea, Martinus Papa dicit, Lector si viduā vxorē accipiat, in lectoratu permaneat, aut si necessitas fuerit, subdiaconus fiat, nihil autem suprà, similiter si bigamus fuerit: ergo ad minus vsque ad subdiaconatum cum eo dispensari potest.

CONCLVSIO.

¶Cùm irregularitas bigamiæ non sit de iure naturali, sed positiuo, potest Papa cum bigamo dispensare in omnibus ordinibus: Episcopus verò solùm in minoribus, nisi in quibusdam casibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd bigamiæ non est adiuncta irregularitas de iure naturali, sed de iure positiuo: nec iterum est de essentialibus ordinis, quòd non sit bigamus, quod patet ex hoc quòd si aliquis bigamus ad ordines accedit, characterem accipit. Et ideò Papa potest dispensare in tali irregularitate totaliter, sed Episcopus, quantum ad minores ordines. Et quidam dicunt quod etiam quantum ad maiores, in illis qui volunt Deo in religione seruire propter vitandum religiosorum discursum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illam Decr. ostenditur eadem esse difficultas dispensandi in illis, qui de facto cum pluribus contraxerunt, ac si de iure contraxissent,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non quòd subtrahatur simpliciter potestas Papæ dispensandi in talibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc est verum quantum ad ea quæ sunt de iure naturali, & quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum & fidei: sed in aliis quæ sunt de institutione Apostolorum, cùm Ecclesia habeat nunc eandem potestatem statuendi & destituendi, quam tunc habuerit, potest per eum qui primatum tenet, in Ecclesia dispensari.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet significatio est de essentia sacramenti, sed tantùm illa quæ pertinet ad officium sacramenti, & talis non tollitur per irregularitatem.

¶Ad quartum dicendum, quòd in particularibus non potest inueniri ratio, quæ omnibus competat æqualiter propter eorum diuersitatem: & ideò quòd vniuersaliter statutum est, rationabiliter consideratis his, quæ in pluribus accidunt, potest etiam per dispensationem rationabiliter remoueri in aliquo casu determinato.

QVAESTIO SEXAGESIMA, *septima De libello repudij, in septem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de libello repudij.

¶Circa quod quæruntur septem.

¶Primò, vtrùm inseparabilitas matrimonij sit de lege naturæ.

¶Secundò, vtrùm repudiare vxorem possit esse licitum per dispensationem.

¶Tertiò, vtrùm sub lege Moysi fuerit licitum.

¶Quartò, vtrùm liceat vxori repudiatæ alium virum accipere.

¶Quintò, vtrùm liceat viro repudiatam à se iterum ducere.

¶Sextò, vtrùm causa repudij fuerit odium vxoris.

¶Septimò, vtrùm causę repudij deberent in libello scribi.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm inseparabilitas vxoris sit de lege naturæ.

Tho. 4. dist. 33. q. 2. ar. 2. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inseparabilitas vxoris non sit de lege naturæ. Lex enim naturæ communis est apud omnes: sed nulla lege præter legem Christi fuit prohibitum vxorem dimittere: ergo inseparabilitas vxoris non est de lege naturæ.

¶Præterea, Sacramenta non sunt de lege naturæ: sed inseparabilitas matrimonij ad sacramenti bonum pertinet: ergo non est de lege naturæ.

¶Præterea, Coniunctio viri & fœminæ in matrimonio ordinatur principaliter ad prolis generationem & educationem, & institutionem: sed hæc omnia aliquo certo tempore consummantur: ergo post illud tempus licet vxorem dimittere sine aliquo præiudicio legis naturæ.

¶Præterea, Ex matrimonio principaliter quæritur bonum prolis: sed inseparabilitas est contra bonum prolis. quia, vt dicunt Philosophi, aliquis vir non potest ex aliqua fœmina prolem accipere, qui tamen ex alia accipere posset, & quæ etiam ab alio viro imprægnaretur: ergo inseparabilitas matrimonij magis est contra legem naturæ, quàm de lege naturæ.

¶SED CONTRA, Illud præcipuè est de lege naturæ quod natura bene instituta accepit in sui principio: sed inseparabilitas matrimonij est huiusmodi, vt patet Matth. 19. ergo est de lege naturæ.

¶Præterea, De lege naturæ est, quòd homo Deo non contrarietur: sed homo quodammodo contrarius esset Deo, si separaret quos Deus coniunxit. cùm ergo ex hoc instituta sit inseparabilitas matrimonij, Matth. 19. videtur quòd sit de lege naturæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm coniugij fines sint ita à lege naturæ constituti, vt perpetuò liberi educentur hæredesque instituantur, eorsùm eadem iure vir ab vxore separari non potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd matrimonium ex intentione naturæ ordinatur ad educationem prolis, non solùm ad aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Vnde de lege naturæ est quòd parentes filiis thesaurizent, & filij parentum hæredes sint. Et ideò cùm proles sit commune bonum viri & vxoris, oportet eorum societatem perpetuò permanere indiuisam secundum legis naturæ dictamen: & sic inseparabilitas matrimonij est de lege naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sola lex Christi ad perfectum humanum genus adduxit, reducens in statum nouitatis naturæ. Vnde & in lege Moysi & in legibus humanis non potuit totum auferri quod contra legem naturæ erat, hoc enim soli legi Spiritus & vitæ reseruatum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd inseparabilitas competit matrimonio, secundum quòd est signum perpetuæ coniunctionis Christi & Ecclesiæ, & secundum quòd est in officium naturæ ad bonū prolis ordinatū, vt dictum est: sed quia separatio matrimonij magis directè repugnat significationi quàm prolis bono, cui consequenter repugnat, vt dictum est, inseparabilitas matrimonij magis in bono sacramenti intelligitur quàm in bono prolis, quanuis in vtroq; intelligi possit, & secundum quòd pertinet ad bonum prolis, esset de lege naturæ, non autem secundum quòd pertinet ad bonum sacramenti.

¶Ad tertium patet solutio ex dictis.

¶Ad quartum dicendum, quòd matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune, ratione principalis finis, qui est bonum prolis: quanuis etiam ratione finis secundarij ordinetur ad bonum matrimonium contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiæ. Et ideò in legibus matrimonij magis attenditur, quòd omnibus expediat quàm quòd vni expetere possit: quanuis ergo matrimonij inseparabilitas impediat bonum in aliquo homine, tamen non est conueniens ad bonum prolis simpliciter, & propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm potuerit esse licitum per dispensationem vxorem dimittere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vxorem dimittere per dispensationem esse licitum non potuerit. Illud enim quod est in matrimonio contra bonum prolis, est contra præcepta legis naturæ, quæ indissolubilia sunt: sed dimissio vxoris est huiusmodi, vt ex dictis patet: ergo, &c.

¶Præterea, Concubina differt ab vxore præcipuè in hoc, quòd non est inseparabiliter iuncta: sed habere concubinas fuit indispensabile: ergo & dimittere vxorem.

¶Præterea, Homines ita fuerunt modò receptibiles dispensationis, sicut fuerunt olim: sed modò non potest dispensari cum aliquo, vt vxorem dimittat: ergo nec olim.

¶SED CONTRA, Agar cognita est ab Abraham vxorio affectu, vt dictum est: sed ipse eam præcepto diuino eiecit, & non peccauit: ergo potuit per dispensationem fieri licitum, quòd homo vxorem dimitteret.

CONCLVSIO.

¶Siue inseparabilitas matrimonij inter prima præcepta legis naturæ, siue inter secunda contineatur, sub dispensatione cadere potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispensatione in præceptis præcipuè quæ sunt aliquo modo legis naturæ, est sicut mutatio cursus naturalis rei, qui quidem mutari dupliciter potest. Vno modo ex aliqua causa naturali per quam alia causa naturalis impeditur à cursu suo, sicut est in omnibus quæ in minori parte casualiter accidunt in natura: sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium quæ sunt semper, sed quæ sunt frequenter. Alio modo per causam penitus supernaturalem, sicut in miraculis accidit. Sed hoc modo potest mutari cursus naturalis, non solùm qui est ordinatus, vt sit frequenter, sed qui est ordinatus etiam vt sit semper: vt patet in statione solis tempore Iosue, & reditu eius tempore Ezechiæ, & de eclipsi miraculosa tempore passionis Christi. Hæc etiā est ratio dispensationis in præceptis legis naturæ, quādo est in causis inferioribus: & sic dispensatio cadere potest supra secunda præcepta legis naturæ, nō autē supra prima, quia illa sunt quasi semper existentia, vt dictum est de pluralitate vxorum, & huiusmodi. Aliquando autem est tantùm in causis superioribus, & tunc potest dispensatio esse diuinitus, etiam contra prima præcepta

cepta legis naturæ, ratione alicuius mysterij diuini significandi vel ostendendi: sicut patet de dispensatiuo præcepto Abrahæ facto de occisione filij innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad alias singulares personas, sicut etiam in miraculis accidit. Si ergo inseparabilitas matrimonij inter prima præcepta legis naturæ contineatur, solùm hoc secundo modo sub dispensatione cadere potuit. Si autem sit inter secunda præcepta legis naturæ, etiam primo modo cadere potuit sub dispensatione. Videtur autem magis inter secunda præcepta legis naturæ contineri. Inseparabilitas enim matrimonij non ordinatur ad prolis bonum, quod est principalis matrimonij finis, nisi quantū ad hoc, quòd per parentes filiis prouideri debet in totam vitā per debitam præparationem eorum, quæ sunt necessaria in vita, huiusmodi autem præparatio non est de prima intentione naturæ, secundum quam omnia sunt communia. Et ideò non videtur esse contra primam intentionem naturæ dimissio vxoris, & per consequens nec contra prima præcepta, sed contra secunda legis naturæ: vnde etiam primo modo sub dispensatione videtur posse cadere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in bono prolis, secundum quòd est de prima intentione naturæ, intelligitur procreatio & nutritio, quousque proles ad perfectam ætatem ducatur: sed quòd ei prouideatur in posterum per hæreditatis & aliorum benorum dimissionem, videtur pertinere ad secundum legis naturæ præceptum.

¶Ad secundum dicendum, quòd habere concubinam est contra bonum prolis, quantum ad id quod natura in eo in prima intentione intendit: scilicet educationem & institutionem, quæ requirit diuturnam commansionem parentum, quod non est in concubina, quæ ad tempus assumitur: & ideò non est simile, tamen quantum ad secundam intentionem etiam habere concubinam sub dispensatione cadere potest: vt patet Oseæ 1.

¶Ad tertium dicendum, quòd inseparabilitas, quanuis sit de secunda intentione matrimonij, prout est in officium naturæ, est tamen de prima intentione ipsius, prout est sacramentum Ecclesiæ: & ideò ex quo institutum est, vt sit Ecclesiæ sacramentum, manente tali institutione, non potest sub tali dispensatione cadere, nisi fortè secundo modo dispensationis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm sub lege Moysi licitum fuerit vxorem dimittere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sub lege Moysi fuerit licitum vxorem dimittere. Vnus enim modus consentiendi est non prohibere, cùm possit: consentire autem illicito est illicitum, cùm ergo Moyses non prohibuerit vxoris repudium, nec peccauerit, quia lex sancta est, vt dicitur Rom. 7. videtur quòd repudium fuerit aliquando licitum.

¶Præterea, Prophetæ locuti sunt Spiritu sancto inspirante vt patet 2. Petri 1. sed Mala. 3. dicitur: Si odio habueris eā, dimitte: ergo cùm illud quod Spiritus sanctus inspirat, non sit illicitum, videtur quòd repudium vxoris non semper fuerit illicitum.

¶Præterea, Chrysostomus dicit, quòd sicut Apostoli permiserunt secundas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudij: sed secundæ nuptiæ non sunt peccatum: ergo nec repudium vxoris sub lege Moysi.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit, quòd libellus repudij datus est Iudæis propter duritiam cordis eorum: sed duritia cordis eorum non excusabat eos à peccato: ergo nec lex de libello repudij.

¶Præterea, Chrysostomus dicit super Matth. 1. quòd Moyses dando libellum repudij, non iustitiam Dei monstrauit, vt quasi per legem agentibus peccatum non videatur esse peccatum.

CONCLVSIO.

¶Non licebat Dei mandato sub lege Moysi vxorem repudiare, sed propter duritiem cordis Iudæorum illis permittebatur, vt maius malum euitaretur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt quòd illi qui sub lege vxorem, dato libello repudij, dimittebant, non excusabantur à peccato, quanuis excusarentur à pœna secundum legem infligenda: & per hoc dicitur Moyses libellum repudij permisisse: & sic ponunt quatuor modos permissionis. Vnus per priuationem præceptionis, vt quando maius bonum non præcipitur, minus bonum permitti dicitur, sicut Apostolus non præcipiendo virginitatem, matrimonium permisit, 1. Corin. 7. Secundus per priuationem prohibitionis, sicut venialia dicuntur permissa, quia non sunt prohibita. Tertius per priuationem cohibitionis, & sic peccata omnia dicuntur permitti à Deo, inquantum non impedit, cùm impedire possit. Quartus per priuationem punitionis, & sic libellus repudij in lege permissus fuit, non quidē propter aliquod maius bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de pluribus vxoribus habendis: sed propter malum cohibendum, scilicet vxoricidium, ad quod Iudæi proni erant propter corruptionem irascibilis: sicut permissum est eis extraneis fœnerari proximo suo aliquam in concupiscibili, ne scilicet fratribus fœnerarētur: & sic propter corruptionem suspitionis in rationali fuit permissum sacrificium zelotypiæ, ne sola suspitio apud eos iudicium corrumperet. Sed quia lex vetus quanuis gratiam non conferret, tamen ad hoc data erat, vt peccatum ostenderet, vt communiter Sancti dicunt. Ideò aliis videtur quòd si repudiando vxorem peccassent, hoc saltem eis per legem ac Prophetas indicari debuisset, Isaiæ 58. Annūtia populo meo scelera eorum. Aliàs viderentur nimis esse neglecti, si ea quæ necessaria sunt ad salutem, quæ non cognoscebant, nunquam eis nuntiata fuissent, quod non potest dici, cùm iustitia legis tempore suo obseruata vitā meretur æternam. Et propter hoc dicunt, quòd quanuis repudiare vxorem, per se sit malum, tamen ex permissione diuina licitum fiebat: & hoc confirmant autoritate Chrysostomi, qui dicit quòd à peccato abstulit culpam legislator quādo permisit repudium, & quanuis hoc probabiliter dicatur, tamen primum communiùs sustinetur. ideò ad vtrasque rationes respondendū est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis qui potest prohibere, non peccat si à prohibitione abstineat, non sperans correctionem: sed maius malum æstimans ex tali prohibitione occasionem sumere, & sic accidit Moysi: vnde diuina autoritate fretus, libellum repudij non prohibuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd Prophetæ Spiritu sancto inspirati non dicebant dimittendam esse vxorem, quasi Spiritus sancti præceptum sit, sed quasi permissum, ne aliqua peiora fierent.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa permissionis similitudo non est intelligenda quantum ad omnia, sed solùm quantum ad causam eandem: quia vtraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis duritia cordis non excusaret à peccato, tamen permissio ex duritie facta excusat. Quædam enim prohibentur sanis, quæ non prohibentur infirmis corporaliter, nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta vtentes.

¶Ad quintum dicendum, quòd aliquod bonum potest intermitti dupliciter. Vno modo propter aliquod maius bonum consequendum, & tunc intermissio illius boni ex ordine ad maius bonū accipit honestatem: sicut intermittebatur singularitas vxoris honestæ à Iacob propter bonū prolis. Alio modo bonū aliquod intermittitur ad vitandū malū: & tunc si autoritate eius, qui dispensare potest, hoc fiat, reatum talis boni intermissio non habet, sed honestatem aliam non acquirit: & sic indiuisibilitas matrimonij in lege Moysi intermittebatur propter malum maius vitandum, scilicet vxoricidium. Et ideò Chrysostomus dicit, quòd à peccato abstulit culpam, quanuis enim ordinatio maneret in repudio, ex quo peccatum dicitur, tamen reatum pœnæ non habebat, neque temporalis neq; perpetuæ, inquantum diuina dispensatione fiebat, & sic erat ab eo culpa ablata: & ideò etiam ipse ibidem dicit, quòd permissum est repudium non malum quidem, tamen licitum, quod quidem illi qui sunt de prima opinione, referunt ad hoc tātùm, quod non habebat reatum temporalis pœnæ.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm liceat vxori repudiatæ alium virum habere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceret vxori repudiatæ alium virum habere. Quia in repudio magis erat iniquitas viri repudiantis, quàm vxoris repudiatæ: sed vir poterat sine peccato aliam ducere vxorem: ergo vxor sine peccato alium virum ducere poterat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Aug. dicit quòd de duabus vxoribus (quando mos erat) peccatum non erat: sed tempore legis veteris erat talis consuetudo, quòd repudiata alium virum ducebat, vt patet Deute. 24. Cùm egressa virum alterum, &c. ergo non peccabat, alteri viro se iungendo.

¶Præterea, Matth. 5. Dominus iustitiam noui Testamenti ostendit superabundantem esse respectu iustitiæ veteris Testamenti: hoc autem dicit ad iustitiæ noui Testamenti superabundantiam pertinere, quòd vxor repudiata non ducit alterum virum: ergo in veteri lege licebat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matt. 5. Qui dimissam duxerit, mœchatur: sed mœchia nunquã fuit in veteri lege licita: ergo vxori repudiatæ non licuit alium virum habere.

¶Præterea, Deute. 24. dicitur, quòd mulier repudiata quæ alii virum duceret, polluta erat, & abominabilis facta coram Domino: ergo peccabat, alium virum ducendo.

CONCLVSIO.

¶Cùm mulier quanto tempore viuit, alligata sit legi viri, non potest etiam repudiata alteri nubere, nisi ex dispensatione diuina ei permissum fuerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum primam opinionem post repudium vxor peccat alteri viro coniuncta, quia adhuc primum matrimonium non erat solutum. Mulier enim quanto tempore viuit, alligata est legi viri: vt patet Roman. 7. non autem poterat simul plures viros habere. Sed secundum aliam opinionem sicut licebat ex dispensatione diuina viro vxorem repudiare, ita vxori alium virum ducere: quia inseparabilitas matrimonij ex causa diuinæ dispensationis tollebatur, qua inseparabilitate manente, intelligitur verbũ Apostoli. Vt ergo ad vtrasq; rationes respondeamus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd viro licebat plures vxores simul habere secundum dispensationem diuinam: & ideò vna dimissa in matrimonio non soluto, poterat aliam ducere, sed nunquam vxori licuit habere plures viros: & ideò non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd in illo verbo Aug. mos non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secũdum quòd à more dicitur aliquis morigeratus, quia est bonorum morum: & sic à more philosophia moralis nominatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd Dominus Matthæi 5. ostendit nouam legem abundare per consilia ad veterem, non solùm ad ea quæ lex vetus licita faciebat, sed etiam quantum ad ea quæ in veteri lege illicita erant: sed à multis licita putabantur per non rectam præceptorum expositionem, sicut pater de odio inimici, & ita est etiam de repudio.

¶Ad quartum dicendum, quòd verbum Domini intelligitur quantum ad tempus nouæ legis in quo recta permissio est sublata: & sic etiam intelligitur quoddam verbum, Chryso. qui dicit quòd qui secundum legem dimittit vxorem quatuor facit iniquitates: quia quo ad Deum existit homicida, inquantum habet propositum occidendi vxorem, nisi eam dimitteret: & quia dimittit non fornicantem, in quo casu lex Euangelij vxorem dimittere permittit: & similiter quia facit eam adulteram, & illum cui copulatur.

¶Ad quintum dicendum, quòd quædam glo. interlinearis dicit, polluta est & abominabilis: sed illius iudicio qui quasi pollutam eam priùs dimisit, & sic non oportet quòd sit polluta simpliciter. Vbi dicitur polluta eo modo quo immundus dicebatur, qui mortuum tangebat vel leprosum, non immunditia culpæ, sed cuiusdam irregularitatis legalis: vnde & sacerdoti non licebat viduam, aut repudiatam ducere in vxorem.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm liceat viro repudiatam à se accipere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd licebat viro repudiatam à se accipere. Licet enim corrigere quod malè factum est: sed malè factum erat, quòd vir vxorem repudiabat: ergo licebat hoc corrigere reducendo vxorem ad se.

¶Præterea, semper licuit peccanti indulgere, cùm sit mortale præceptum, quod in omni lege manet: sed vir accipiendo repudiatam, ei peccanti indulgebat: ergo & hoc licitum erat.

¶Præterea, Deute. 24. ponitur pro causa quare non posit accipi iterum, quia polluta est: sed repudiata non polluitur, nisi alterum virum ducendo: ergo saltem antè quàm alium virum duceret, licebat eam accipere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deutero. 24. quòd non poterat prior maritus accipere eam, &c.

CONCLVSIO.

¶Ne temere vir vxorem repudiaret, prohibitum fuit ne semel ab eo repudiatam denuo in vxorem acciperet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in lege de libello repudij duo erant permissa, scilicet dimittere vxorem, & vxorem dimissam alteri iungi: & duo præcepta, scilicet scriptura libelli repudij, & quòd iterum maritus repudians eam accipere non posset: quod quidem secundum eos qui primam opinionem tenent, factum fuit in pœnam mulieris, quæ alteri nupsit, & in hoc peccato polluta est. Sed secundum alios, vt vir non de facili vxorem repudiaret, quam postea nullo modo recuperare posset.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illius mali impedimentum, quod committebat aliquis, repudiando vxorem, ordinabatur quòd vir vxorem, repudiatam assumere iteratò non posset, vt patet ex dictis: & ideò diuinitùs ordinatum fuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd semper licuit indulgere peccanti, quantum ad rancorem cordis, sed non quantum ad pœnam diuinitùs taxatam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in hoc duplex est opinio. Quidam enim dicunt quòd licuit repudiatam viro reconciliari, nisi in matrimonio alteri viro esset iuncta. Tunc enim propter adulterium, cui se mulier voluntariè subdit, in pœnam dabatur ei quòd ad priorem virum non rediret, sed quia lex vniuersaliter prohibet: & ideò dicunt alij quòd etiam antequam alteri nuberet, non poterat reuocari, ex quo repudiata erat: quia pollutio non intelligitur quantum ad culpam, secundum quod dictum est.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm causa repudij sit odium vxoris.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd causa repudij fuerit odium vxoris, secundum hoc quod dicitur Mala. 3. Si odio habueris eam, dimitte illam.

¶Præterea, Deute. 24. dicitur: Cùm non inuenerit gratiã in oculis eius propter aliquam fœditatem, &c. ergo idem quod priùs.

¶Sed contrà, Sterilitas & fornicatio magis contrariantur matrimonio quàm odium: ergo illa potiùs debuerunt esse causa repudij, quàm odium.

¶Præterea, Odium potest causari ex virtute eius qui odio habetur. si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier posset repudiari propter virtutem eius: quod est absurdum.

¶Præterea, Deute. 22. dicitur: Si dimiserit vir vxorem suam, & postea odio habuerit, & obiecerit ei stuprum ante coniugium, si in probatione defecerit, verberabitur, & centum siclis argenti condemnabitur, & non poterit eam dimittere omni tempore vitæ suæ: ergo odium non est sufficiens causa repudij.

CONCLVSIO.

¶Repudij proxima causa est odium viri in vxorem: quod cùm ex aliqua causa contrahatur, alias esse causas, sed remotas, repudij fatendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causa permissionis repudiandi vxorem fuit vitatio vxoricidij, vt sancti communiter dicunt. Proxima autem causa homicidij est odium: & ideo proxima causa repudij est odium, sed odium ex alia causa causatur sicut & amor: & ideò oportet etiam aliquas causas repudij ponere remotas, quæ erant causa odij. Dicit autem August. in glo. Deute. 24. Multæ erant in lege causæ dimittendi vxorem, solam Christus fornicationem excipit, cæteras molestias iubet pro fide & castitate coniugij sustinere. Hæ autem causæ intelliguntur fœtiditates in corpore: puta infirmitas vel aliqua notabilis macula, vel in anima, sicut fornicatio, vel aliqua huiusmodi, quod in moribus inhonestatem facit. Sed quidam has causas magis coarctant satis probabiliter dicentes, quòd non licebat repudiare nisi propter aliquam causam post matrimonium superuenientem, nec propter quamlibet talem, sed propter illas solùm quæ possunt bonum prolis impedire: vel in corpore, vt sterilitas, aut lepra, aut aliquid huiusmodi: vel in anima, vt si esset malorum morum, quos filij ex conuersatione ad ipsam imitarentur. Sed quædam glo. super illud Deute. 22. Cùm non inuenerit gratiam, &c. Videtur magis arctare, scilicet ad peccatum, cùm dicit ibi, per fœditatem peccatum intelligi

intelligitur, sed peccatum glossa nominat non solùm in moribus animæ, sed etiam in natura corporis.

¶Sic ergo prima duo concedimus.

¶AD TERTIVM dicendum, quòd sterilitas & alia huiusmodi, sunt causa odij, & sic sunt causæ remotæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd propter virtutem non est aliquis odibilis, per se loquendo, quia bonitas est causa amoris: & ideò ratio non tenet.

¶Ad quintum dicendum, quòd dabatur in pœnam viri, quòd non posset in perpetuum repudiare vxorem in casu illo, sicut etiam in alio casu quando puellam deflorauit.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm causæ repudij debebant in libello scribi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd causæ repudij debebant in libello scribi. Quia per libellum repudij scriptum à pœna legis absoluebatur sed hoc omninò videtur iniustum nisi causis sufficientibus repudij assignatis: ergo illas oportebat scribere in libello.

¶Præterea, Ad nihil aliud illa scriptura valere videbatur nisi vt causæ repudij ostenderentur: ergo si non inscribebãtur, frustra libellus ille tradebatur sibi.

¶Præterea, Hoc Magister dicit in litera.

¶SED CONTRA: Quia causæ repudij aut erãt sufficientes, aut non: si sufficientes, perculebatur mulieri via ad secundas nuptias, quæ ei secundum legem concedebantur. si insufficientes, ostendebatur iniustum repudium, & sic repudium fieri non poterat: ergo nullo modo causæ repudij ibi in speciali inscribebantur.

CONCLVSIO.

¶Causæ repudij in libello particulatim non scribebantur, sed generatim.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causæ repudij ibi in speciali non scribebantur in libello, sed in generali, vt ostenderetur iustum repudium: sed secundum Iosephum, vt mulier habens libellum conscriptum de repudio, alteri nubere posset, aliàs enim ei traditum non fuisset. Vnde secundum eum erat scriptura talis, Promitto tibi quòd nunquàm tecum contrahã: sed secundum August. ideò libellus scribebatur, vt mora interueniente, & consilio Scribarum dissuadente, vir à proposito repudiandi desisteret.

¶Et propter hoc patet solutio ab obiecta.

QVÆSTIO SEXAGESIMA octaua, De filijs illegitimè natis, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de filiis illegitimè natis.

¶Et circa hoc quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm qui nascuntur extra verum matrimonium, sint illegitimi.

¶Secundò, vtrùm illegitimi filij debeant ex hoc damnum reportare.

¶Tertiò, vtrùm possint legitimari.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm filij qui nascuntur extra verum matrimonium, sint legitimi.

SED PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd filij qui nascuntur extra verum matrimonium, sint legitimi. Quia secundum legem natus legitimus filius dicitur: sed quilibet nascitur secundum legem ad minus naturæ quæ fortissima est: ergo quilibet filius dicitur legitimus.

¶Præterea, Communiter dicitur quòd legitimus filius est qui est de legitimo matrimonio, vel de eo quod in facie Ecclesiæ legitimum reputatur: sed contingit quandoque quòd aliquod matrimonium legitimum reputatur in facie Ecclesiæ, quod habet impedimentum, ne sit verum matrimonium, & tamen à contrahentibus in facie Ecclesiæ scitur: & si occultè nubant, & impedimentum nesciant, legitimum videtur in facie Ecclesiæ, ex quo per Ecclesiam non prohibetur: ergo filij extra verum matrimonium nati non sunt illegitimi.

¶SED CONTRA, Illegitimum dicitur quòd est contra legem: sed illi qui nascuntur extra matrimonium, nascuntur contra legem: ergo sunt illegitimi.

CONCLVSIO.

¶Liberi qui nascuntur ex simplici fornicatione, non sunt legitimi, sed solùm naturales: qui vel ex stupro vel ex adulterio, nec naturales nec legitimi sunt habendi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quadruplex status est filiorum. Quidam enim sunt naturales & legitimi, sicut illi qui nascuntur ex vero & legitimo matrimonio. Quidam naturales & non legitimi, vt filij qui nascuntur de simplici fornicatione. Quidam legitimi & non naturales, sicut filij adoptiui. Quidam nec legitimi nec naturales, sicut spurij nati de adulterio & de stupro. Tales enim nascuntur & contra legem positiuam & contra legem naturæ expressè.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis illi qui nascuntur ex illicito coitu, nascuntur secundum naturam, quæ communis est homini & omnibus animalibus, tamen nascuntur contra legem naturæ, quæ est propria hominibus, quia fornicatio & adulterium & huiusmodi sunt contra legem naturę, & ideò tales secundum nullam legem sunt legitimi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ignorantia excusat illicitum coitum à peccato nisi sit affectata. Vnde illi qui conueniunt bona fide in facie Ecclesiæ, quamuis sit impedimentum, dum tamen ignorent nõ peccant, nec filij sunt illegitimi. Si autè sciant quamuis Ecclesia sustineat quæ ignorat impedimentum nõ excusantur à peccato, nec filij ab illegitimitate. Si autem nesciant & in occulto contrahant non excusantur, quia talis ignorantia videtur affectata.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm filij illegitimi debeant aliquod damnum reportare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd illegitimi filij non debeant aliquod damnum reportare. Quia filius non debet puniri pro peccato patris, vt patet per sententiam Domini, Ezechiel. 18. sed quòd ille nascatur ex illicito coitu, non est peccatum proprium, sed peccatum patris: ergo ex hoc non debet aliquod dãnum incurrere.

¶Præterea, Iustitia humana est extracta à diuina, sed Deus æqualiter largitur bona naturalia legitimis & illegitimis filiis: ergo & secundum iura humana filij illegitimi debent legitimis æquiparari.

¶SED CONTRA est quod dicitur Gen. 25. quòd Abraham dedit omnia bona Isaac, & filiis concubinarum largitus est munera: & tamen illi non erant ex illicito coitu nati: ergo multò magis debent illi, qui ex illicito coitu nascuntur, hoc damnum reportare, quòd non succedant in bonis paternis.

CONCLVSIO.

¶Liberi illegitimi duplici damno afficiuntur: vnũ, est quia non admittuntur ad actus legitimos: alterum, quòd non succedunt in hæreditate paterna in septima tamen parte succedere possunt naturales filij, spurij verò nulla ex parte, nisi quòd eis parentes necessaria suppeditare tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis dicitur damnum ex aliquo incurrere dupliciter. Vno modo per hoc quòd ei subtrahitur, quod erat ei debitum: & sic filius illegitimus nullum damnum incurrit. Alio modo per hoc, quòd ei aliquid nõ est debitum, quod aliàs poterat esse ei debitum: & sic filius illegitimus damnum incurrit duplex: vnum, quia non admittitur ad actus legitimos, sicut ad officia & dignitates: quæ requirunt aliquam honestatem in illis qui hoc exercent: aliud damnũ incurrit, quia non succedit in hæreditate paterna. Sed naturales filij succedere possunt in septima parte tantùm, spurij autem in nulla parte, quãuis ex iure naturali parentes eis in necessariis prouidere teneantur. Vnde pertinet ad solicitudinem Episcopi, vt vtrunque parentum cogat ad hoc, quòd eis prouideant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incurrere damnum hoc secundo modo, non est pœna: & ideò non dicimus quòd sit pœna, quòd aliquis non succedit in regno aliquo per hoc, quòd non est filius regis: & similiter non est pœna, quòd alicui qui non est legitimus, non debeantur ea quæ sunt legitimorum filiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd communiter illegitimus non est contra legem, inquantum est actus generatiuæ virtutis, sed inquantum ex praua voluntate procedit: & ideò filius illegitimus non incurrit damnum in his, quæ per voluntatem fiunt vel possidentur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm filius illegitimus possit legitimari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd filius illegitimus non possit legitimari. Quantũ enim distat legitimus ab illegitimo, tantùm econuerso illegitimus a legitimo: sed legitimus in regno nũquam fit illegitimus: ergo illegitimus nunquam fit legitimus.

¶Præterea, Coitus illegitimus creat illegitimũ filium: sed coitus illegitimus nunquam fit legitimus: ergo nec filius illegitimus legitimari potest.

¶SED CONTRA est, Quod per legem inducitur, per legem reuocari potest: sed illegitimitas filiorum est per legem positiuam inducta: ergo potest filius illegitimus legitimari ab eo qui habet autoritatem legis.

CONCLVSIO.

¶Cum liberi dicãtur illegitimi lege positiua, per eandem etiam legem legitimari possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd filius illegitimus potest legitimari, non vt fiat de legitimo coitu natus, quia coitus ille transiuit, & nunquam potest fieri legitimus, ex quo semel fuit illegitimus. Sed dicitur legitimari, inquantum damna quæ illegitimus filius incurrit, subtrahuntur per legis autoritatem. Et sunt sex modi legitimandi. Duo secundum Canones: scilicet cùm quis ducit vxorem illam, ex qua filium illegitimum genauit, si non fuit adulterium, & per specialem indulgentiam & dispensationem domini Papæ. Quatuor autem modi sunt secundum leges. Primus est, si pater filium naturalem curiæ Imperatoris offerat, ex hoc enim ipso legitimatur propter curiæ honestatem. Secundus, si pater in testamento nominet eum legitimum hæredem, & filius postmodùm testamentum Imperatori offerat. Tertius est, si filius nullus sit legitimus, & ipsemet filius se principi offerat. Quartus, si pater in publico instrumento vel cum trium testium subscriptione eum legitimum nominet, nec adiiciat naturalem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicui potest sine iniustitia gratia fieri, sed non potest aliquis damnari nisi pro culpa: & ideò magis potest illegitimus fieri legitimus quàm econuerso. Et si est legitimus, aliquando hæreditate priuatur pro culpa, non tamen dicitur illegitimus filius, quia generationem legitimam habuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus illegitimus habet defectum intra se inseparabilem, quo legi opponitur: & ideò nõ potest fieri legitimus, nec est simile de filio legitimo, qui non habet huiusmodi defectum.

QVAESTIO SEXAGESIMA nona, De his quæ spectant ad resurrectionem, & primo de loco animarũ post mortem, in septem articulos diuisa.

POST hoc agendum est de his, quæ spectant ad tractatum resurrectionis. Postquã enim dictum est de sacramentis, quibus homo liberatur à morte culpæ, consequenter dicendum est de resurrectione, per quam homo liberatur à morte pœnæ.

¶Circa tractatum autem resurrectionis tria considerãda sunt: scilicet præcedentia resurrectionem, concomitantia, & sequentia. Et ideò primò dicendum est de his, quæ pro parte, quanuis non ex toto, resurrectionem præcedunt. Secundò, de ipsa resurrectione & circunstãtibus eam. Tertiò de his, quæ eam sequuntur. Præcedẽtium autem resurrectionem prima consideratio est de receptaculis animarum post mortem eis assignatis. Secundò, de qualitate & pœna animarum separatarum eis ab igne inflicta. Tertiò, de suffragiis quibus animæ defunctorum à viuis adiuuantur. Quartò, de orationibus Sanctorum in patria existentium. Quintò, de signis iudicium generale

præcedentibus. Sextò, de igne vltimę conflagrationis mundi, qui faciem iudicis præcedet.

¶Circa primum quęrũntur septem.

¶Primò, vtrùm animabus post mortem receptacula assignentur.

¶Secũdò, vtrùm statim post mortem ad ipsa animę deducantur.

¶Tertiò, vtrùm de ipsis locis egredi valeant.

¶Quartò, vtrùm limbus inferni sit idem quod sinus Abrahę.

¶Quintò, vtrùm limbus sit idem quod infernus damnatorum.

¶Sextò, vtrùm limbus patrum sit idem quod limbus puerorum.

¶Septimò, vtrùm tot receptacula debeant distingui.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm assignentur receptacula animabus post mortem. *Tho. 4. dist. 45. q. 1. art. 1. corp.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd animabus post mortem receptacula non assignẽtur. Sicut enim dicit Boëtius in lib. de Hebdomadibus, communis animi conceptio est apud sapientes, incorporalia in loco non esse: cui concordat quod Aug. dicit 12. super Genes. ad literam: Citò quidem respondẽri potest, ad corporalia loca animam non ferri, nisi cum aliquo corpore: sed separata à corpore non habet aliquod corpus, sicut ibidem Aug. dicit: ergo ridiculum est animabus separatis aliqua receptacula assignare.

¶Præterea, Omne quod habet locum determinatum, magis conuenit cum illo loco, quàm cum alio: sed animæ separatæ, sicut etiam quælibet aliæ spirituales substantiæ, indifferenter se habent ad omnia loca: non enim potest dici quòd cum aliquibus corporibus conueniant, & cum aliis differant, cùm ab omnibus conditionibus corporalibus penitus sint remotæ: ergo eis receptacula determinata non sunt assignanda.

¶Præterea, Animabus separatis non assignatur aliquid post mortem nisi quod cedat in pœnam vel in præmium: sed corporalis locus non potest eis esse in pœnam, vel in præmium, cùm à corporibus nihil recipiant: ergo non sunt eis assignanda certa receptacula.

¶SED CONTRA, Cælum empyreum est locus corporalis, & tamẽ ipsum factum mox sanctis Angelis est repletum, vt Beda dicit. Cùm ergo Angeli sint incorporei, sicut & animæ separatæ, videtur etiam quòd animabus separatis sint certa receptacula assignanda: ergo, &c.

¶Præterea, Hoc patet per id quod Greg. dicit in 4. Dialo. scilicet animas post mortem ad diuersa loca corporalia esse deductas, vt pater de Paschatio, quẽ Germanus Capuanus episcopus in balneis inuenit, & de anima Theodorici regis, quã dicit ad gehennam esse deductam. ergo animæ post mortem habent certa receptacula.

CONCLVSIO.

¶Sicut Deum esse in cælo dicimus, ita animabus beatis, quæ deitatis perfectæ participes sunt, loca in cælo assignari: animabus verò, quæ huius deitatis sunt expertes, contrario loco deputari asserimus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quanuis substantiæ spirituales secundum esse suum à corpore non dependeant, corporalia tamen à Deo mediantibus spiritualibus gubernantur: vt dicit Aug. in 3. de Tri. & Greg. in 4. Dialo. & ideò est quædam conuenientia spiritualium substantiarum ad corporales substantias per congruentiam quãdam, vt scilicet dignioribus substantiis digniora corpora adaptentur. Vnde etiam Philosophi secundum ordinem mobilium posuerunt ordinem substantiarum separatarum: quanuis autem animabus post mortem non assignentur aliqua corpora, quorum sint formæ vel determinati motores, determinantur tamen eis quædam corporalia loca per congruentiam quandam secundum gradum dignitatis earum, in quibus sint quasi in loco eo modo quo incorporalia esse possunt in loco, secundum quòd magis vel accedunt ad primam substantiam, cui locus superior per congruentiam deputatur, scilicet Deum, cuius sedem cælum Scriptura esse denuntiat. & ideò animas quæ sunt in participatione perfecta deitatis, in cælo esse ponimus, animas verò quæ à parti

à participatione huiusmodi impediuntur, loco contrario dicimus deputari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incorporalia nõ sunt in loco modo aliquo nobis noto & consueto, secundũ quòd dicimus corpora propriè in loco esse: sunt tamen in loco modo substantiis spiritualibus conuenienti, qui nobis plenè manifestus esse non potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter est conuenientia vel similitudo. Vna est quæ est per participationem eiusdem qualitatis, sicut calida adinuicem conueniunt. Et talis conuenientia incorporalium ad loca corporalia esse non potest. Alia per quandam proportionalitatem, per quam in Scripturis metaphoricè Deus dicitur esse sol, quia est principium vitæ spiritualis, sicut sol vitæ corporalis: & secundum hanc conuenientiam quædam animæ quibusdam locis magis conueniunt, sicut animæ spiritualiter illuminatæ, cum corporalibus luminosis: animę verò obtenebratæ per culpam, cũ locis tenebrosis.

¶Ad tertium dicendum, quod anima separata directè nihil recipit à locis corporalibus per modum quo corpora recipiunt quæ conseruant à suis locis, sed ipsæ animæ ex hoc quòd cognoscunt se talibus locis deputari, sibi gaudium ingerunt vel mœrorem: & sic locus cedit eis in pœnam vel præmium.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm statim post mortem animæ deducantur ad cælum vel ad infernum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod statim post mortem nullæ animæ deducantur ad cælos vel ad infernum, quia super illud Psalmi, Adhuc pusillum, & non erit peccator, dicit glossa, quòd sancti liberantur in fine mundi, post hanc tamen vitam non ibi erunt, vbi erunt sancti, quibus dicetur, Venite benedicti Patris mei: sed illi sancti erunt in cælo: ergo sancti post hanc vitam non statim ascendunt ad cælum.

¶Præterea, Augustinus dicit in Ench. quòd tempus inter hominis mortem & vltimam resurrectionem inter posítum animas abditis receptaculis continet, sicut vnaquæque digna est requie vel ærumnas: sed hæc abdita receptacula non possunt intelligi cælum & infernus, quia in illis etiam post resurrectionẽ vltimam cum corporibus erunt. Vnde pro nihilo distinguebat tempus ante resurrectionem & post resurrectionem: ergo non erunt nec in inferno nec in paradiso vsque ad diem iudicij.

¶Præterea, Maior est gloria animæ quàm corporum: sed simul omnibus redditur gloria corporum, vt sit maior lætitia singulorum ex communi gaudio, vt patet Hebr. 2. super illud Deo pro nobis aliquid melius prouidente, &c. dicit glossa, Vt in communi gaudio omnium maius fieret gaudium singulorũ. ergo multò fortiùs gloria animarum debet differri vsque ad finem, vt simul omnibus reddatur.

¶Præterea, Pœna & præmium quę per sententiam iudicij reddũtur, iudicium præcedere non debet: sed ignis inferni & gaudium paradisi dabuntur omnibus per sententiam iudicantis Christi, scilicet in vltimo iudicio, vt patet Matthæi vicesimoquinto. ergo ante diem iudicij nullus ascendit in cælum, vel descendit ad inferos.

¶SED CONTRA est quod dicitur 2. Cor. 5. Si terrena nostra habitatio dissoluatur, domum habemus non manu factam & conseruatam in cælis: ergo dissoluta carne, anima habet mansionem quæ ei in cælis fuerat conseruata.

¶Præterea, Philip. 1. dicit Apostolus: Cupio dissolui, & esse cum Christo: ex quo sic arguit Gregorius in quarto Dialogo. Qui ergo Christum in cælo esse non dubitat, nec Pauli animã in cælo esse negat: sed non est negandum Christum esse in cælo, cùm sit articulus fidei: ergo non est dubitandum animas sanctorum ad cælos ferri. Quòd etiam aliquæ animæ ad infernũ descendunt statim post mortem, patet Lucæ decimosexto. Mortuus est autem diues, & sepultus est in inferno.

CONCLVSIO.

¶Sicut corpora leuitate sua aut grauitate sursum aut deorsum feruntur, nisi aliquid sit impedimento: sic etiam animæ à carcere corporis liberatæ, præmia consequuto, in cælum (nisi peccatum primùm depurgãdum obstiterit) aut pœna debita inflicta, in infernum feruntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in corporibus est grauitas vel leuitas, qua feruntur ad suum locum, qui est finis motus ipsorum, ita etiam est in animabus meritum vel demeritum, quibus peruenitur animæ ad præmium vel pœnam: quæ sunt fines actionum ipsarum. Vnde sicut corpus per grauitatem vel leuitatem statim fertur in locum suũ, nisi prohibeatur, ita animæ statim soluto vinculo carnis, per quod in statu vitæ detinebantur, statim præmium consequuntur vel pœnam, nisi aliquid impediat: sicut interdum impedit consecutionem præmij veniale peccatum, quod primùm purgari oportet, ex quo sequitur quòd præmium differatur. Et quia locus deputatur animabus secundum congruentiam præmij vel pœnæ, statim vt anima absoluitur à corpore, vel in infernum immergitur, vel ad cælos euolat, nisi impediatur aliquo reatu quo oporteat euolationem differri, vt prius anima purgetur. Et huic veritati autoritates Scripturæ canonicæ manifestè attestantur, & doctorum sanctorum Patrum. Vnde contrarium pro hæresi est habendum, vt pater 4. Dialo. & in libro de eccle siasticis dogmatibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glo. seipsam exponit. Quod enim dicit, Nondum eris vbi erunt sancti, &c. statim exponit subdens, id est non habebis geminam stolam, quã habebunt sancti in resurrectione.

¶Ad secundum dicendum, quòd inter illa abdita receptacula, de quibus Augustinus loquitur, etiam sunt computanda & infernus & paradisus, in quibus animæ aliquæ ante resurrectionem continentur. Et ideò distinguitur tempus ante resurrectionem, & post: quia ante resurrectionem sunt ibi sine corpore, post autem erunt cum corpore: & quia in aliquibus receptaculis nunc sunt animæ, in quibus post resurrectionem non erunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd hominum corpora habent quãdam continuationem adinuicem, quia secundum ea est verum quod dicitur Actuum 17. Quòd Deus ex vno fecit omnium hominum genus, sed animas sigillatim finxit: vnde non est tanta congruentia vt omnes homines simul glorificentur in anima, sicut quòd glorificentur in corpore. Et præterea gloria corporis non est ita essentialis sicut gloria animæ: vnde maius detrimentum esset sanctis, si gloria animæ differretur, quàm de hoc quòd gloria corporis differatur, nec posset hoc detrimentũ gloriæ recompensari propter ampliationem singulorum gaudij de gaudio communi.

¶Ad quartum dicendum, quòd eandem obiectionem Greg. in 4. Dialo. proponit & soluit. Si, inquit, nunc in cælo sunt animæ sanctorum, quid est quod in die iudicij pro iustitiæ retributione recipiunt? & respondet, Hoc eis nimirum crescit in iudicio, quòd nũc animæ sola singulari retributione lætantur, postmodum verò etiam corporum beatitudine perfruuntur, vt in ipsa quoque carne gaudeant, in qua dolores pro Domino cruciatúsque pertulerunt: & eodem modo dicẽdum est de damnatis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm animæ existentes in paradiso vel in inferno egredi valeant.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd animæ in paradiso vel in inferno existentes egredi non valeant. Augustinus enim dicit in libro de cura pro mortuis agenda: Si rebus viuentium vterentur animæ mortuorum, vt de aliis taceam, meipsum pia mater nulla nocte desereret, quæ terra marique secuta est, vt mecum viueret: & ex hoc concludit quòd animæ defunctorum rebus viuentium non interfunt, sed interesse possent, si de suis receptaculis exirent: ergo de suis receptaculis non exeunt.

¶Præterea, In Psalmo dicitur: Vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ: & Iob 13. Qui descendit ad inferos, non ascendet: ergo tam boni quàm mali à suis receptaculis non exeunt.

¶Præterea, Receptacula, vt dictum est, animabus post mortem dantur in præmium vel in pœnam: sed post mortem neque præmia sanctorum minuuntur, neque pœnæ damnatorum: ergo non exeunt de suis receptaculis.

¶SED CONTRA est quod dicit Hiero. contra Vigilantium, sic eum alloquens: Ais enim, in sinu Abrahæ vel in loco refrigerij vel subter aram Dei animas Apostolorum & Martyrum considisse, nec posse suis tumulis cùm voluerint adesse præsentes: & ita tu Deo leges ponis, tu Apostolis vincula iniicis, vt vsque ad diem iudicij teneantur in custodia, nec sint cum Domino suo, de quibus scriptum est: Sequuntur

Agnum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Agnum quocunque ierit. & si agnus vbique est: ergo & hi qui cum eo sunt, vbique esse credendi sunt, ridiculum ergo est dicere quòd animæ mortuorum à suis receptaculis non recedant.

¶Præterea, Hieron. ibidem arguit sic: Cùm diabolus & dæmones vbique vagentur orbe toto, & celeritate nimia vbique præsentes sint, quare martyres post effusionem sanguinis actu obtinentur inclusi, & inde exire non potuerunt: Ex quo potest concludi non solùm de bonis, sed etiam de malis quòd sua receptacula quandoque exeant, cùm non habeant maiorem damnationem quàm dæmones, qui vbique discurrunt.

¶ Præterea, Hoc idem probari potest per Gregorium in quarto Dialogo, vbi narrat de multis mortuis, qui viuis apparuerunt.

CONCLVSIO.

¶ Fieri non potest vt animæ vel de paradiso vel de inferno exeant, simpliciter vt illic illu nullus relinquatur locus: ad tempus verò inde egredi possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquem exire de inferno vel de paradiso, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita quòd simpliciter inde exeat, vt iam locus eius non sit paradisus vel infernus, & sic nullus inferno vel paradiso deputatus finaliter inde exire potest, vt infrà dicetur. Alio modo potest intelligi, vt exeat ad tempus, & in hoc distinguendum est, quid eis conueniat secundum legem naturæ, & quid eis conueniat secundum ordinem diuinæ prouidentiæ, quia vt dicit Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda: Alij sunt humanarum limites rerum, alia diuinarum signa virtutū, alia sunt quæ naturaliter, alia quæ inuisibiliter fiunt. Secundū ergo naturalem cursum animæ separatæ, propriis receptaculis deputatæ, à conuersatione viuentium penitus segregantur. Non enim secundum cursum naturæ homines in mortali carne viuentes substantiis separatis immediatè iunguntur, cùm omnis eorum cognitio à sensu oriatur: nec propter aliud à suis receptaculis eas exire conueniret, nisi vt rebus viuentium interessent. Sed secundum dispositionem diuinæ prouidentiæ aliquando animæ separatæ à suis receptaculis egressæ conspectibus hominum præsentantur: sicut Augustinus in libro prædicto narrat de Felice martyre, qui ciuibus Nolanis visibiliter apparuit, cùm à Barbaris oppugnarentur. Et hoc etiam credi potest quòd aliquando damnatis contingat, quòd ad eruditionem hominum & terrorem permittuntur viuentibus apparere, aut etiam ad suffragia expetenda, quantùm ad illos qui in purgatorio detinentur, vt per multa quæ in 4. Dialo. narrantur, patet. Sed hoc interest inter sanctos & damnatos, quòd sancti cùm voluerint apparere possunt viuentibus, non autem damnati. Sicut enim sancti viuentes in carne dona gratiæ gratis datæ accipiunt, vt sanitates & signa perficiant, quæ non nisi diuina virtute rationabiliter fiunt, quæ quidem signa ab aliis hoc dono carentibus perfici non possunt: ita etiam non est inconueniens vt ex virtute gloriæ aliqua potentia animabus sanctorum detur, per quam possint mirabiliter apparere viuentibus cùm volunt, quod alij non possunt, nisi interdum permissi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus (vt per sequentia patet) loquitur secundum communem cursum naturæ, nec tamen sequitur quòd etiam si mortui possunt vt volunt viuentibus apparere, toties appareant quoties apparent in carne viuentes: quia separati à carne vel omninò conformantur diuinæ voluntari, ita quòd non liceat eis nisi quòd secundum diuinam dispositionem congruè intuenturi: vel ita sunt pœnis oppressi, vt de sua miseria magis doleant quàm curent aliis apparere.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur quantum ad hoc quòd nullus de paradiso vel inferno egreditur simpliciter, & non quòd non egrediatur ad tempus.

¶Ad tertium dicendum, quòd (sicut ex dictis patet) secundum hoc locus animæ cedit in pœnam vel præmium, quòd anima afficitur ex hoc quòd tali loco deputatur vel gaudendo vel dolendo. Hoc autem gaudium, siue hic dolor de hoc quòd talibus locis deputatur, manet in anima, etiam quando extra loca prædicta fuerit: sicut pontifici, cui datur pro honore, vt in cathedra sedeat in Ecclesia, non minuitur gloria eius quando a cathedra recedit, quia etsi actu ibi non sedeat, locus tamen ille sibi deputatus est.

ARTIC. IIII.
Ex eodem tertio articulo.

¶AD EA ETIAM quæ contrà obiiciuntur, respondere oportet. Ad quorum primum dicendum, quòd Hiero. loquitur de Apostolis & Martyribus, secundum quòd eis accrescit ex potestate gloriæ, & non secundum quòd eis congruit ex debito naturæ. Quòd autem dicit eos vbique esse non est intelligendum quasi simul sint in pluribus locis, aut vbique, sed quia esse possunt vbi volunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est simile de dæmonibus & angelis & animabus sanctorum & damnatorum. Angeli enim boni vel mali hoc officium sortiuntur, vt hominibus præsint, vel ad custodiam vel ad exercitium, quod de animabus hominum non potest dici. Sed tantum secundum potestatem gloriæ animabus sanctorum hoc congruit, & quòd possunt esse vbi voluerint, & hoc est quod Hiero. intendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis aliquando animæ sanctorum vel damnatorum præsentialiter absint, vt apparet, non tamen credendum est hoc semper accidere. Aliquando enim huiusmodi apparitiones fiunt vel in dormiendo vel in vigilando operatione bonorum vel malorum spirituum, ad instructionem, vel destructionem, vel deceptionem viuentium. Sicut etiam viui homines aliquando aliis apparent: & eis multa dicunt in somnis, cùm constet eos non esse præsentes: sicut Augustinus per multa exempla probat in libro de cura pro mortuis agenda.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm limbus inferni sit idem quod sinus Abrahæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd limbus inferni non sit idem quod sinus Abrahæ: sicut enim dicit Augustinus 12. super Genes. ad literam, Non dum inueni inferos alicubi in bono posuisse Scriptu- *Tho. 4. dist. 45. q. 1. artic. 3.*
ram: sed sinus Abrahæ in bono accipitur, vt ibidem subiungit Augustinus, sic dicens: Non in bonum accipiendo sinum Abrahæ, & illam requiem, quò ab angelis pius pauper allatus est, nescio vtrum quisquam possit audire: ergo sinus Abrahæ non est idem quod limbus inferni.

¶Præterea, In inferno existentes non vident Deum, sed in sinu Abrahæ videtur Deus: vt patet per Augustinum 9. lib. confessionum, qui loquens de Nebridio dicit, Quicquid illic est, quod sinus Abrahæ vocatur, ibi Nebridius meus viuit: & ita iam non ponit aurem ad os meum, sed spirituale os ad fontem: tamen & bibit quàm potest sapientiam pro auiditate sua sine fine felix: ergo sinus Abrahæ non est idem quod limbus inferni.

¶ Præterea, Ecclesia non orat pro aliquo, vt ad infernum deducatur, orat autem, vt Angeli animam defuncti in sinum Abrahæ ferant: ergo videtur quòd sinus Abrahæ non sit idem quod limbus.

¶SED CONTRA, Sinus Abrahæ dicitur, vbi mendicus Lazarus ductus est ad infernum: quia vt dicit glos. Iob 30. super illud, Vbi constituta est domus omni viuenti. Infernus domus erat omnium viuentium ante Christi aduentum: ergo sinus Abrahæ non est idem quod limbus.

¶Præterea, Genes. 20. dixit Iacob filiis suis, Deducetis canos meos cum dolore ad inferos: ergo Iacob sciebat se ante mortē ad inferos transferendum: ergo & eadem ratione Abraham ad inferos translatus fuit post mortem: & ita sinus Abrahæ videtur esse aliqua pars inferni.

CONCLVSIO.

¶Quia sanctorum animæ ante Christi aduentum habebant quietem per immunitatem pœnæ, limbus, sinus Abrahæ dicitur, qui fuit primum exemplum credentiæ: sed quantum ad id quòd sanctis deerat requiei desiderij, dicitur infernus.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd animæ hominum post mortem ad quietem peruenire non possunt nisi merito fidei: quia accedentem ad Deum oportet credere, Heb. 11. Primū exemplum credendi hominibus in Abraham datur, qui primò se à cœtu infidelium segregauit, & speciale signum fidei accepit: & ideò requies illa quæ hominibus post mortem datur, sinus Abrahæ dicitur: vt patet per Augustinum 12. super Genes. ad literam. Sed animæ sanctorum post mortem non omni tempore

tempore eandem quietem habuerunt, quia post Christi aduentum habent plenam quietem diuina visione perfruentes, sed ante Christi aduentum habebant quietem per immunitatem pœnæ, sed non habebant quietem desiderij per consecutionem finis: & ideo status sanctorum ante Christi aduentum potest considerari & secundum id quod habebat de requie: & sic dicitur sinus Abrahæ: potest etiam cōsiderari quantum ad id quod eis decrat de requie, & sic dicitur limbus inferni. Limbus ergo inferni & sinus Abrahæ fuerunt ante Christi aduentum vnum per accidens, & non per se: & ideò nihil prohibet post Christi aduētum esse sinum Abrahæ, & esse omninò diuersum a limbo, quia ea quæ sunt per accidens, separari contingit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad id, quod habebat de bono status sanctorum Patrum, sinus Abrahæ dicebatur, sed quātum ad id quod habebat de defectu, dicebatur infernus: & sic nec sinus Abrahæ in malum accipitur, nec infernus in bonum, quantūs quodammodò sint vnū.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut requies sanctorum Patrum ante Christi aduentum dicebatur sinus Abrahæ, ita & post Christi aduentum, sed diuersimodè. Quia enim ante Christi aduentum sanctorum requies habebat defectum requiei adiunctum: dicebatur idem infernus & sinus Abrahæ, tantùm enim ibi non videbatur Deus. Sed quia post Christi aduentum sanctorum requies est completa, cùm Deum videant, talis requies dicitur sinus Abrahæ: & nullo modo infernus: & ad hunc sinum Abrahæ Ecclesia orat fideles perduci. Vnde patet responsio ad tertium. Et sic etiam intelligenda est quædam glossa Lucæ decimosexto super illud, Factum est vt moreretur mendicus, & cætera: quæ sic dicit: Sinus Abrahæ est requies beatorum pauperum, quorum est regnum cælorum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm limbus idem sit quod infernus damnatorum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd limbus sit idem quod infernus damnatorum. Christus enim dicitur infernum momordisse, non absorbuisse, quia aliquos inde extraxit, non autē omnes: non autem diceretur momordisse infernum, si illi quos liberauit, non fuisset pars multitudinis in inferno contentæ. Ergo cùm illi, quos liberauit in limbo inferni continerentur, iidem continebantur in limbo & in inferno: ergo limbus vel est idem quod infernus, vel pars inferni.

¶Præterea, Christus dicitur Symboto descendisse ad infernum: sed descendit ad limbum Patrum: ergo limbus Patrum est idem quod infernus.

¶Præterea, Iob decimoseptimo dicitur: In profundissimum infernum descendit anima mea: sed Iob cùm esset sanctus & iustus ad limbum descendit: ergo limbus est idem quod profundissimus infernus.

¶Sed contrà, In inferno nulla est redemptio: sed à limbo Sancti fuerunt redempti: ergo limbus non est idem quod infernus.

¶Præterea, Augustinus dicit super Genesim ad literam: Quomodò illam requiem quam Lazarus accepit, apud inferos esse credamus non video: sed anima Lazari ad limbum descendit: ergo limbus non est idem quod infernus.

CONCLVSIO.

¶ Limbus quantum ad qualitatem loci diuersus est ab inferno damnatorum: sed quantum ad situm loci sunt loca continua, nisi quòd limbus Patrum pars superior inferni esse videtur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd receptacula animarum post mortem dupliciter distingui possunt, aut secundum situm, aut secundum locorum qualitatem, prout scilicet in aliquibus locis pœnas vel præmia recipiunt animæ. Si ergo cōsideretur limbus Patrum & infernus secundum locorum qualitatem prædictam, sic non est dubium quòd distinguuntur: tum quia in inferno est pœna sensibilis, quæ non erat in limbo Patrum: tum etiam quia in inferno est pœna æterna, sed in limbo Patrum detinebantur sancti temporaliter tantùm. Sed si considerentur quantum ad situm loci, sic probabile est quòd idem locus vel quasi continuus sit infernus & limbus, ita tamen quòd quædam superior pars inferni limbus Patrum dicatur: existentes enim in inferno secundum diuersitatem culpæ diuersam sortiuntur & pœnam. Et ideò secundum quòd grauioribus peccatis etiam irretiuntur damnati, secundum hoc obscuriorem locum & profundiorem obtinent in inferno: vnde & sancti Patres, in quibus minimum erat de ratione culpæ, suprēmum & minùs tenebrosum locum habuerunt omnibus puniendis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum hoc quòd infernus & limbus sunt idem quantum ad situm, dicitur Christus infernum momordisse, & in infernū descendisse, quādo Patres à limbo eripuit suo descensu.

¶Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd Iob non descendit in infernum damnatorum, sed in limbum Patrum, qui quidem dicitur profundissimus locus: non quidem respectu locorum pœnalium, sed in comparatione ad alia loca, secundum quòd sub eodem includitur omnis locus pœnarum. Vel dicendum, sicut Augu. soluit 12. super Gene. ad literam, de Iacob, sic dicēs: Iacob illud quod dicit ad filios suos, Deducetis senectutem meam cum tristitia ad inferos, videtur hoc magis timuisse, ne nimia tristitia sic perturbaretur, vt ad requiem bonorum non iret, sed ad inferos peccatorum: & sic potest exponi quòd est potius verbum timentis, quàm asserentis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm limbus puerorum sit idem quod limbus Patrum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd limbus puerorum sit idem quod limbus Patrum. Pœna enim debet respondere culpæ. sed pro eadem culpa detinebantur in limbo Patres & pueri, scilicet pro culpa originali: ergo idem debet esse vtrorumque locus pœnæ.

¶Præterea, Augustinus dicit in Ench. Mitissima est pœna puerorum, qui cum solo originali decedunt: sed nulla est pœna mitior ea, quam sancti Patres habebant, ergo idem est locus pœnæ vtrorumque.

¶SED CONTRA: Sicut actuali peccato debetur pœna temporalis in purgatorio, & æterna in inferno, ita & originali peccato debebatur pœna temporalis in limbo Patrum, & æterna in limbo puerorum. Si ergo infernus & purgatorium non sunt idem, videtur quòd nec limbus puerorum & limbus Patrum sint idem.

CONCLVSIO.

¶ Cùm pueris in limbo nulla adsit spes beatæ vitæ, quæ Patribus aderat, qualitate præmij & pœnæ limbus puerorum differt à limbo Patrum: non autem situ, etsi requies Patrum in superiori loco esse credatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd limbus Patrum & limbus puerorum absque dubio differit secundum qualitatē præmij vel pœnæ. Pueris enim non adest spes beatæ vitæ, quæ Patribus in limbo aderat, in quibus etiam lumen fidei & gratiæ refulgebat: sed quantum ad situm probabiliter creditur vtrorumque locus idem fuisse, nisi quòd requies beatorum adhuc erat in superiori loco, quàm limbus puerorum, sicut de limbo & inferno dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad culpam originalem non eodem modo se habebāt Patres & pueri. In Patribus enim originalis culpa expiata est, secundum quòd erat infectiua personæ, remanebat tamen impedimentum ex parte naturæ, pro qua nondum erat satisfactum plenariè: sed in pueris est impedimentum & ex parte personæ & ex parte naturæ: & ideò pueris & Patribus diuersa receptacula assignantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Augustinus loquitur de pœnis quæ debentur alicui ratione personæ suæ, inter quos mitissimam pœnam habent qui solo originali peccato grauantur, sed adhuc est mitior pœna eorum quos non impedit à perceptione gloriæ defectus personæ, sed solùm defectus naturæ, vt ipsa dilatio gloriæ quædam pœna dicatur.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm debeant tot receptacula distingui.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant tot receptacula distingui: sicut enim receptacula debentur animabus pro peccato post mortem, ita & pro merito, sed ratione meriti non debetur nisi vnum receptaculum, scilicet paradisus. ergo nec ratione peccatorum debetur nisi vnum receptaculum. *Tho. 4. dist. 45. artic. 3.*

¶Præterea, Receptacula assignantur animabus post mortem

ratione

ratione meritorum:sed vnus est locus in quo merentur vel demerentur: ergo vnum tantùm receptaculum deberet eis assignari post mortem.

¶Præterea, Loca pœnarum debent respondere ipsis culpis:sed non sunt nisi tria genera culparum:scilicet originalis,venialis,& mortalis:ergo non debent esse nisi tria receptacula pœnalia.

¶SED CONTRA, Videtur quòd debeãt esse multò plura,quàm assignentur. Aër enim iste caliginosus est dæmonum carcer,vt patet 2.Petri 3.nec tamẽ computatur inter quinque receptacula,quæ à quibusdam assignantur:ergo sunt plura receptacula,quàm quinque.

¶Præterea, Alius est paradisus terrestris,& alius paradisus cęlestis:sed quidam post statum vitæ huius ad paradisum terrestrem sunt translati,sicut de Enoch & de Helia dicitur: cùm ergo paradisus terrestris inter quinque receptacula non computetur,videtur quòd sint plura,quàm quinque.

¶Præterea, Cuilibet statui peccantium debet aliquis locus respondere pœnalis:sed si ponatur aliquis in originali decedere cum solo veniali peccato nullum receptaculum assignatorum ei competeret. Constat enim quòd in paradiso non esset cùm gratia careret,& eadem ratione nec in limbo Patrum. Similiter etiam nec in limbo puerorum,cùm in ipso non sit pœna sensibilis,quæ tali debetur ratione venialis peccati. Similiter nec in purgatorio,quia ibi non est nisi pœna temporalis, huic autem debetur pœna perpetua. Similiter autem nec in inferno damnatorum,quia mortali peccato actuali caret:ergo oportet sextum receptaculum assignare.

¶Præterea, Diuersæ sunt quantitates præmiorum & pœnarũ secundum differẽtias culparum & meritorum:sed infiniti sunt gradus meritorum & culparum:ergo infinita debent distingui receptacula,in quibus puniuntur vel præmiantur post mortẽ.

¶Præterea, Animæ quandoque puniuntur in locis, in quibus peccauerunt,vt per Gregorium patet, 4.Dialogo.sed peccauerunt in loco vbi habitamus: ergo hic locus debet computari inter receptacula: & præcipuè cùm aliqui in hoc mundo pro peccatis puniantur suis,vt suprà Magister dixit.

¶Præterea, Sicut aliqui in gratia decedentes habent aliqua venialia,pro quibus digni sunt pœna, ita aliqui in peccato mortali decedentes, habent aliqua bona pro quibus essent digni præmio: sed decedentibus in gratia cum peccatis venialibus assignatur aliquod receptaculum,in quo puniuntur antequàm præmia consequantur:scilicet purgatorium: ergo eadem ratione econtrario debet esse de illis, qui in mortali decedunt cum aliquibus bonis operibus.

¶Præterea, Sicut Patres retardabantur à plena gloria animæ, ita & nunc à gloria corporis:ergo sicut distinguitur receptaculum sanctorum ante Christi aduentum ab eo,in quo nunc recipiuntur,ita debet nunc receptaculum distingui ab eo in quo recipientur post resurrectionem.

CONCLVSIO.

¶ Viæ in statu consequendi pro meritis bonum, siue malum constitutæ sint animæ corporibus exeuntes, conuenienter quinque loca distincta sunt, scilicet paradisus,limbus patrum, purgatorium, infernus, & limbus puerorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd receptacula animarum distinguuntur secundum diuersos status earum. Anima autem iuncta mortali corpori,habet statum merẽdi, sed exuta corpore,est in statu recipiendi pro meritis bonum vel malum: ergo post mortem vel est in statu recipiendi finale præmium, vel est in statu quo impeditur ab illo.Si autem est in statu recipiendi finalem retributionem,hoc est dupliciter. Vel quantum ad bonum,& sic est paradisus. Vel quantum ad malum, & sic ratione actualis culpæ est infernus, ratione autem originalis est limbus puerorum.Si verò est in statu quo impeditur à finali retributione consequenda,vel est propter defectum personæ,& sic est purgatorium in quo detinentur animæ, ne statim præmia consequantur propter peccata quæ commiserunt: vel propter defectum naturæ,& sic est limbus Patrum in quo detinebantur partes à consecutione gloriæ propter reatum humanæ naturæ,quæ nondum poterat expiari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum contingit vno modo,sed malum multifariè,vt patet per Diony.4.cap. de Diui.no.& per Philosophum 2.Ethico. Et propter hoc non est inconueniens si locus beatæ retributionis est vnus,loca verò pœnarum sunt plura.

¶Ad secundum dicendum, quòd status merendi & demerendi est vnus status, cùm eiusdem sit posse mereri & demereri; & ideò conuenienter debetur omnibus vnus locus:sed eorum qui recipiuntur pro meritis, sunt status diuersi: & ideò non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd pro culpa originali potest aliquis puniri dupliciter,vt ex dictis patet, vel ratione personæ, vel ratione naturæ tantùm:& ideò illi culpæ respondet dupliciter limbus.

¶Ad quartum dicendum, quòd aër iste caliginosus non assignatur dæmonibus quasi locus in quo recipiant retributionem pro meritis,sed quasi competens officio eorum inquantum de putãtur nobis ad exercitium: & ideò inter receptacula,de quibus nunc agitur, non computatur: primò enim eis deputatur ignis inferni,vt patet Matthæi 25.

¶Ad quintum dicendum, quòd paradisus terrestris pertinet magis ad statum viatoris,quàm ad statum recipientis pro meritis:& ideò inter receptacula,de quibus nunc agitur,non computatur.

¶Ad sextum dicendum.quòd illa propositio est impossibilis,si tamen esset possibilis talis in inferno puniretur in æternum:q̃ enim veniale peccatum in purgatorio temporaliter puniatur, accidit ei,in quantum gratiam habet adiunctam:vnde si adiungatur mortali quod est sine gratia,pœna æterna in inferno puniretur: & quia iste,qui cum originali peccato decedit, habet veniale sine gratia,non est inconueniens si ponitur æternaliter puniri.

¶Ad septimum dicendum,quòd diuersitas graduum in pœnis vel præmiis non diuersificat statum,secundum cuius diuersitatem receptacula distinguuntur:& ideò non sequitur.

¶Ad octauum dicendum,quòd licet animæ separatæ aliquando in loco nostræ habitationis puniantur,non est propter hoc quòd locus iste proprius sit locus pœnarum, sed hoc fit ad nostram instructionem,vt eorum pœnas videntes retrahamur à culpis. Quòd autem animæ existentes in carne hîc puniuntur pro peccatis,non pertinet ad propositum:quia talis pœna non trahit hominem extra statum merentis vel demerentis. Nunc autem agimus de receptaculis, quæ debentur animæ post statum meriti vel de meriti.

¶Ad nonum dicendum, quòd malum non potest esse purum absque commixtione boni,sicut bonum summum est absque omni commixtione mali.Et ideò illi qui ad beatitudinem,quæ summum bonum est, transferendi sunt, debet etiam ab omni malo purgari:& propter hoc oportet esse locum, in quo tales purgentur:si hinc nõ omninò purgati exeant.Sed illi qui in inferno detrudentur,non erunt immunes ab omni bono: & ideò non est simile:quia ibi in inferno existentes,præmium bonorũ suorũ recipere possunt, inquantùm bona præterita eis valent ad mitigationem pœnæ.

¶Ad decimũ dicendum, quòd in gloria animæ consistit præmium essentiale,sed gloria corporis cùm redũdet ex anima tota,consistit in anima quasi originaliter,& ideò carentia gloriæ animæ diuersificat statũ,non carentia gloriæ corporis, & propter hoc etiam idem locus,scilicet cælũ Empyreũ,debetur animabus sanctis exutis à corpore & coniunctis corporibus gloriosis:non autem idem locus debetur animabus Patrum ante perceptionem gloriæ animæ,& post perceptionem ipsius.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA,
De *qualitate animæ exeuntis à corpore & pœna ei inflicta ab igne corporeo, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de qualitate animæ exeũtis à corpore, & pœna ei ab igne corporeo inflicta.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm in anima separata remaneant potentiæ sensitiuæ.

¶Secundò, vtrùm remaneant in ea actus dictarum potentiarum.

¶Tertiò, vtrùm anima separata possit pati ab igne corporeo.

ARTIC-

¶Vtrùm in anima separata remaneant potentiæ sensitiuæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in anima separata remaneant potentiæ sensitiuæ. Augustenim in libr.de Spiritu & Anima sic dicit,Recedit anima à corpore,secum trahens sensum & imaginationem,rationem & intellectum,intelligentiam, concupiscibilitatem,irascibilitatẽ.sed sensus & imaginatio, & vis irascibilis & concupiscibilis sunt vires sensitiuæ: ergo in anima separata vires sensitiuæ remanent.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus:Solùm hominem credimus animam habere substantificam, quæ exuta à corpore viuit, & sensus suos atque ingenia viuaciter tenet:ergo anima exuta à corpore viuit,& habet potentias sensitiuas.

¶Præterea, Potentiæ animæ vel essentialiter ei insunt, vt quidam dicũt,vel ad minùs sunt naturales proprietates ipsius:sed id quod essentialiter inest alicui,non potest ab eo separari, neque subiectũ aliquod deserunt à naturalibus proprietatibus. ergo impossibile est quòd anima separata à corpore, aliquas potentias amittat.

¶Præterea, Non est totum integrum, cui aliqua partium deest:sed potentiæ animæ dicuntur partes ipsius:si ergo potentias aliquas post mortem fuam anima amittit,non erit anima integra post mortem,quod est inconueniens.

¶Præterea, Potentiæ animæ magis cooperantur ad meritum, quàm etiam corpus,cùm corpus sit solùm instrumẽtum actus, potentiæ verò principia agendi:sed necesse est quòd simul corpus præmietur cum anima,propter hoc quòd cooperabatur in merito:ergo multò fortiùs est necesse quòd potentiæ animæ simul præmientur cũ ipsa:ergo anima separata eas non amittit.

¶Præterea, Si anima cùm separatur à corpore,potentiam sensitiuam amittit,oportet quòd illa potentia in nihilum cedat: non enim potest dici quòd in materia aliqua resoluatur, cùm non habeat materiam partem sui:sed id quod omninò in nihilum cedit,non reiteratur idem numero:ergo anima non habebit in resurrectione eandem numero potentiam sensitiuam. Sed secundum Philosophum,sicut se habet anima ad corpus, ita se habẽt potentiæ animæ ad partes corporis,vt visus ad oculum:si autem non est eadem anima, quæ reddit ad corpus, non esset idem homo:ergo eâdem ratione non esset idem oculus numero,si non ste eadem numero patentia visiua: & simili ratione nec aliqua eadem pars numero resurgeret, & per consequens nec totus homo idem numero eritnon ergo potest esse quòd anima separata potentias amittat sensitiuas.

¶Præterea, Si potentiæ sensitiuæ corrumperentur corrupto corpore,oporteret quòd debilitato corpore debilitarentur:hoc autem non contingit,quia vt dicitur in primo de Anima,Si senex accipiat oculum iuuenis,videbit vtique sicut iuuenis: ergo nec corrupto corpore sensitiuæ potentiæ corrumpentur.

¶SED CONTRA est quod Augustin. in libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicit: Duabus substantiis homo constat, anima tantùm & carne,anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis:potentiæ ergo sensitiuæ ad carnem pertinent:ergo corrupta carne non manent potentiæ sensitiuæ in anima.

¶Præterea, Philosophus in secundo Metam. de separatione animæ loquẽs,sic dicit,Si autem aliquid remanet in postremo, quærendum est de hoc.In quibusdam enim non est impossibile:verbi gratia,si anima est talis dispositionis non tota, sed intellectus,tota enim,forte impossibile:ex hoc videtur quòd anima tota à corpore non separetur,sed solùm potentiæ animæ intellectiuæ:non enim sensitiuæ vel vegetatiuæ.

¶Præterea,In secundo de Anima Philosophus dicit de intellectu loquens:Hoc solùm conuenit separari,vt perpetuum à corruptibili:reliquæ autem partes animæ manifestum est ex his quòd non separabiles sunt, vt quidam dicunt:ergo potentiæ sensitiuæ non manent in anima separata.

CONCLVSIO.

¶In anima separata potentiæ sensitiuæ & aliæ similes non remanent simpliciter, sed secundum quid, hoc est, eo modo quo principiata sunt in principijs suis.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim æstimantes potentias omnes esse in anima ad modum,quo color est in corpore,dicunt quòd anima à corpore separata, omnes potentias suas secum trahit. Si enim aliqua deesset,oporteret animam transmutatam esse secundum naturales proprietates,quæ subiecto manente variari non possunt.Sed dicta existimatio falsa est. Cùm enim potentia sit secundum quam potentes dicimur aliquid agere vel pati, eiusdem autem sit agere,& posse agere: oportet quòd eiusdem sit potentia,sicut subiecti,quod est agens vel patiens. Vnde Philosophus in principio de Somno & vigilia dicit, quòd cuius est potentia, eius est actio : videmus autem manifestè quasdam operationes,quarum potentiæ animæ sunt principia, non esse animæ,propriè loquendo, sed coniuncti: quia explentur mediante corpore,vt est videre,audire,& huiusmodi. Vnde oportet quòd istæ potentiæ sint coniuncti,sicut subiecti:animæ autem sicut principij influentis, sicut forma est principium proprietatum compẽti. Quædam verò operationes exercentur ab anima sine organo corporali,vt intelligere, & considerare, & velle: vnde cùm hæ actiones sint animæ propriæ, & potentiæ quæ sunt horum principia, non solùm sunt animæ vt principij, sed vt subiecti:quia ergo manente proprio subiecto manere oportet & proprias passiones, necesse est illas potentias, quæ in suis actionibus non vtuntur organo corporali, remanere in anima separata:illas autem quæ vtuntur organo corporali,corrumpi corpore corrupto :& huiusmodi sunt potentiæ omnes quæ pertinent ad animam sensibilem & vegetabilem,& propter hoc quidam in potentiis animæ sensibilibus distinguunt.Dicunt enim has esse duplices:quasdam quæ sunt actus organorum,quæ sunt ab anima effluxæ in corpus,& hæ cum corpore corrumpuntur : quasdam verò originales harum, quæ sunt in anima,quia per eas anima corpus sensificat ad videndum, & audiendum, & huiusmodi: & hæ originales potentiæ manent in anima separata.Sed hoc non videtur conuenienter dici.Anima enim per suam essentiam non mediantibus aliquibus aliis potentiis est origo illarum potentiarum, quæ sunt actus organorum: sicut & forma quæ libet ex hoc ipso quòd per essentiam suam materiam informat, est origo proprietatum,quæ compositum,naturaliter consequuntur. Si enim oporteret in anima ponere alias potentias, quibus mediantibus potentiæ quæ organa perficiunt, ab essentia animæ effluerent, eâdem ratione oporteret ponere alias potentias, quibus mediantibus ab essentia animæ effluerent illæ mediæ potentiæ, & sic in infinitum. Si enim statur alicubi, melius est vt in primo stetur.Vnde alij dicunt quòd potentiæ sensitiuæ & aliæ similes non manent in anima separata,nisi secundum quid,scilicet vt in radice,per modũ scilicet:quo principiata sunt in principiis suis. In anima enim separata manet efficacia influendi iterum huiusmodi potentias,si corpori vniatur: nec oportet hanc efficaciam esse aliquid superadditum essentiæ animæ, vt dictum est, & hæc opinio videtur magis rationabilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud intelligendum est, quòd anima secum trahit aliquas illarum potentiarum in actu,scilicet intelligentiam & intellectiũ:quasdam verò radicabiliter,vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd sensus quos anima secum trahit,non sunt isti exteriores,sed interiores, qui scilicet ad partem intellectiuam pertinent, quia intellectus interdum sensus appellatur:vt patet per Basilium super Prouerbia:& Philosophum in 6.Ethic.vel si intelligit de sensibus exterioribus, dicendum sicut ad primum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut patet ex dictis, potentiæ sensitiuæ non comparantur ad animam, sicut naturales passiones ad subiectum, sed sicut ad originem: vnde ratio non procedit.

¶Ad quartum dicendum,quòd potentiæ animæ non dicuntur partes eius integrales sed potentiales. Talium autem totorum ista est natura, quia tota virtus totius consistit in vna parte partium perfectè.In aliis autem partialiter,sicut in anima virtus animæ perfectè consistit in parte intellectiua, in aliis autem partialiter. Vnde cùm in anima separata remaneant vires intellectiuæ partis,integra remanebit,non dimidiata:quãuis sensitiuæ potentiæ actu non remaneant, sicut nec potentia Regis manet dimidiata mortuo Præposito,qui eius potentiam participabat.

¶Ad quintum dicendum, quòd corpus cooperatur ad meritum quasi

tum quasi pars essentialis hominis qui meretur: sic autem non cooperantur potentiæ sensitiuæ, cùm sint de genere accidentium: & ideò non est simile.

¶Ad sextum dicendum, quòd potentiæ animæ sensitiuæ non dicuntur esse actus organorum, quasi formæ essentiales ipsorum, nisi ratione animæ cuius sunt, sed sunt actus ipsorum sicut perficientes ea ad proprias operationes ipsorum: sicut calor est actus ignis perficiens ipsum ad calefaciẽdum. Vnde sicut ignis idem numero remaneret, etiam si alius numero in eo calor esset, sicut patet de frigore aquæ, quod non redit idem numero post quam fuerit calefacta aqua, nihilominus eãdem manente: ita & organa erunt idem numero, quamuis potentiæ eædem nõ sint numero.

¶Ad septimum dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de huiusmodi potentiis, secundum quòd radicaliter in anima cõsistunt, quod patet ex hoc quòd dicit, q̃ sensus non est in patiẽdo ad animam secundũ id in quo est, scilicet corpus, sic enim propter corpus neq; debilitãtur nec corrũpuntur animæ virtutes.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm in anima separata remaneant actus sensitiuarum potentiarum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ in anima separata remaneant etiam actus sensitiuarum potentiarum. Dicit enim Augu. in libr. de Spiritu & anima, Anima recedens ex corpore ex his, scilicet imaginatione, concupiscibilitate, irascibilitate, secundum merita afficitur ad delectationem siue dolorem: sed imaginatio & concupiscibilis & irascibilis sunt potentiæ sensitiuæ: ergo secũdum sensitiuas potentias anima separata afficietur, & ita secũdum eas in aliquo actu erit.

¶Præterea, Aug. super Gen. ad literã lib. 12. dicit, quòd corpus non sentit, sed anima per corpus: & infrà, Quædam anima non per corpus, sed sine corpore sentit, vt est timor & huiusmodi: sed id quod animæ sine corpore contingit, potest ineſſe animæ à corpore separatæ: ergo tunc actu anima sentire poterit.

¶Præterea, Inspicere similitudines corporum, sicut in somno accidit, ad visionem imaginariam pertinet quæ est in parte sensitiua: sed huiusmodi similitudines corporum inspicere, sicut in somnis accidit, contingit animæ sepatatæ. Vnde Augustꝰ. 12. super Gene. ad literam sic dicit: Neque enim video cur habeat anima similitudinem corporis sui cũ iacente sine sensu corpore; nondum tamen penitus mortuo, videt talia qualia multi ex illis viuis redditi narrauerunt, & nõ habeat cùm perfecta morte penitus de corpore exierit. Non enim potest hoc intelligi quòd anima similitudinem corporis habeat, nisi secundum q̃ eam inspicit: vnde præmisit de iacentibus sine sensu, quòd gerunt quandam similitudinem corporis sui, per quam possunt ad locum corporalia ferri, & talia qualia vident similitudinibus sensuum experiri: ergo anima separata potest exire in actũ potentiarum sensitiuarum.

¶Præterea, Memoria est potentia sensitiuæ partis, vt probatur in libr. de Memoria & reminiscentia: sed animæ separatæ actu memorabuntur eorum quæ in hoc mundo gesserunt: vnde & diuiti epuloni dicitur Lucæ 16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua: ergo anima separata exibit in actum potentiæ sensitiuæ.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 3. de Anima: Irascibilis & concupiscibilis sunt in parte sensitiua: sed in irascibili & concupiscibili sunt gaudium & tristitia, amor & odium, timor & spes: huiusmodi autẽ affectiones aliquas secũdum fidem nostram ponimus in animabus separatis: ergo animæ separatæ non carebunt actibus potentiarum sensitiuarum.

¶SED CONTRA est, Id quod est commune animæ & corpori, nõ potest remanere in anima separata: sed omnes operationes potentiarum sensitiuarum sunt communes animæ & corpori, quod patet ex hoc quòd nulla potentia sensitiua aliquem actum habet nisi per organum corporale: ergo anima separata carebit actibus sensitiuarum potentiarum.

¶Præterea, Philosophus dicit in 1. de Anima, Quòd corrupto corpore, anima non reminiscitur neque amat, & eadem ratio est de omnibus aliis actibus sensitiuarum potentiarum: ergo non procedit anima separata in aliquem actum alicuius potentiæ sensitiuæ.

CONCLVSIO.

¶Actus sensitiuarum potentiarum nullo pacto remanent in anima soluta a corpore, nisi forte sicut in radice remota.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam distinguunt duplices actus sensitiuarum potentiarum: quosdam exteriores, quos per corpus exercet, & hi non remanent in anima separata: quosdam verò intrinsecos, quos anima per seipsam exercet, & hi erunt in anima separata. Hęc autem positio descendere videtur ab opinione Platonis, qui posuit animam corpori coniungi, sicut quandam substantiam perfectam in nullo à corpore dependentem, sed solùm sicut motorem mobili, quod patet ex transcorporatione quam ponebat. Quia autem secundũ ipsum nihil mouebat nisi motum: & ne abiret in infinitum, dicebat quòd primum mouens mouet seipsum, & posuit quòd anima erat seipsam mouens: & secundum hoc erat duplex motus animæ, vnus quo mouebat seipsam: alius, quo mouebatur corpus ab ea, & sic anima habebat actum, qui est videre primò in seipsa, secundum quòd mouebat seipsam: & secundò in organo corporali, secundum quòd mouebat corpus. Hanc propositionẽ Philosophus destruit in 1. de Anima, ostendens quòd anima non mouet seipsam, & quòd nullo modo mouetur secundum istas operationes, quæ sunt videre, sentire, & huiusmodi: sed istæ operationes sunt motus coniuncti tantum. Vnde oportet dicere quòd actus sensitiuarum potentiarum nullo modo maneant in anima separata, nisi fortè sicut in radice remota.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liber ille negatur à quibusdam fuisse Augustini. Dicitur enim fuisse cuiusdam Cisterciensis, qui eum ex dictis Augustini compilauit, & quædam de suo addidit. Vnde quod ibi scribitur, pro autoritate habendum non est. Si tamen autoritas debeat sustineri, dicendum est quòd non debet intelligi quòd anima separata ex imaginatione & aliis huiusmodi potentiis afficiatur, quasi ipsa affectio sit actus potentiarum prædictarum, sed quia ex his quæ anima per imaginationem, & alias huiusmodi potentias commisit in corpore, in futurum afficietur, vel in bonum vel in malum: vt sic imaginatio & huiusmodi potentiæ non intelligantur elicere illam affectionem, sed elicuisse in corpore meritum affectionis illius.

¶Ad secundum dicendum, quòd anima dicitur sentire per corpus, non quasi actus sentiendi sit animæ secundum se, sed quia est totius cõiuncti ratione animæ, eo modo loquendi, quo dicimus quòd calor calefacit. Quod autẽ subiungitur, quòd quædã anima sentit sine corpore, vt timorem, & huiusmodi, intelligẽdum est sine exterioris corporis motu, qui accidit in actibus sensuum propriorum: non enim timor & huiusmodi passiones sine motu corporali contingunt. Vel potest dici, quòd Aug. loquitur secundum opinionem Platonicorum, qui hoc ponebãt, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augustꝰ. ibi inquirendo loquitur non determinando, sicut ferè per totum illum librum patet. Patet enim quòd non est similis ratio de anima dormientis, & de anima separata. Anima enim dormientis vtitur organo imaginationis, in qua corporales similitudines imprimuntur, quod de anima separata dici non potest. Vel dicendum quòd similitudines rerum sunt in anima & quantum ad potentiam sensitiuam, & imaginatiuam, & intellectiuam secundum maiorem & minorem abstractionem à materia, & à materialibus conditionibus: tenet ergo similitudo Aug. quantùm ad hoc quòd sicut similitudines rerum corporalium sunt in anima somniantis secundum excessum mentis patientis imaginabiliter, ita sunt in anima separata intellectualiter: non autem quòd in anima separata sint imaginabiliter.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut in lib. prædicto dictum est, memoria dupliciter sumitur. Quandoque, prout est potentia sensitiuæ partis, secundum quòd concernit præteritum tempus: & hoc modo actus memoriæ in anima separata non erit. Vnde dicit Philosophus in 1. de Anima, quòd hoc corrupto, scilicet corpore, anima nõ reminiscitur. Alio modo accipitur memoria prout est pars imaginationis ad intellectiuam pertinẽs, secundum scilicet, quòd ab omni differentia temporis abstrahit, cùm non sit tantùm præteritorum, sed etiam præsentium & futurorum, vt Augustꝰ. dicit: & secundum hanc memoriam anima separata memorabitur.

¶Ad quintum dicendum, quòd amor, & gaudium, & tristitia, & huiusmodi, dupliciter accipiuntur: quandoque quidem secundum quòd sunt passiones appetitiuæ sensibilis: & sic non erunt in anima separata. Hoc enim modo non explentur sine determi

determinato motu cordis. Alio modo secundũ quòd sunt actus voluntatis, quæ est in parte intellectiua, & hoc modo erunt in anima separata: sicut etiam & delectatione, quæ quodam modo est passio partis sensitiuæ. Sed alium modum accipiendi ponit Philosophus in Deo, dicens in septimo Ethic. Quòd Deus vna simplici delectatione gaudet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm anima separata pati possit ab igne corporeo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd anima separata pati nõ possit ab igne corporeo. Augustꝰ. enim 12. super Genes. ad literam dicit: Non sunt corporalia, sed corporalibus similia, quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur, seu benè, seu malè: ergo anima separata igne corporeo non punitur.

¶Præterea, Augustꝰ. in eodem libr. dicit, quòd agens semper est nobilius patiente: sed impossibile est aliquod corpus esse nobilius anima separata: ergo non potest ab aliquo corpore pati.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 1. de Generatione: & secundum Boëtium in lib. de Duabus naturis, Illa solùm agunt & patiuntur adinuicem, quæ in materia conueniunt, sed spiritualium & corporalium non est materia communis: vnde non possunt adinuicem transmutari, vt Boëtius in eodem lib. dicit: ergo anima separata ab igne non patitur.

¶Præterea, Omne quod patitur, recipit aliquid ab agente: si ergo anima patiatur ab igne corporeo, aliquid ab eo recipiet: sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis: ergo quod recipitur ab igne in anima, non est in eo materialiter, sed spiritualiter: sed formæ rerum in anima spiritualiter existentes sunt perfectiones ipsius: ergo si patiatur ab igne corporeo, hoc non erit in eius pœnam, sed magis in eius perfectionem.

¶Si dicatur quòd hoc ipso anima punitur ab igne, quòd ignem videt, vt videtur dicere Grego. 4. Dialo. contrà, si videt anima ignem inferni, non potest videre nisi visione intellectuali, cùm non habeat organa, quibus visio sensitiua vel imaginaria perficitur: sed visio intellectualis non videtur, quòd possit esse causa tristitiæ delectationi enim, quæ est in considerando, non est tristitia contrarium, secundum Philosophum: ergo ex tali visione anima non punitur.

¶Si dicatur quòd anima patitur ab igne corporeo, eò quòd tenetur ab eo sicut nunc tenetur à corpore, dum viuit in corpore: contrà, anima dum in corpore viuit, tenetur à corpore, inquantum ex ea & corpore fit vnum, sicut ex materia & forma fit vnum: sed anima non erit forma illius ignis corporei: ergo supradicto modo non poterit ab illo igne teneri.

¶Præterea, Omne agens corporeum agit per contactum: sed non potest esse aliquis contactus ignis corporei & animæ: cùm contactus solùm sit inter corpora, quæ habent vltima simul: ergo anima ab illo igne non patitur, &c.

¶Præterea, Agens organicum non agit in remota nisi per hoc quod agit in media: vnde per determinatam distantiam agere potest proportionatam suæ virtuti, sed animæ, vel ad minus dæmones, de quibus etiam eadem est ratio, quandoque sunt extra locum inferni, cùm quandoque etiam in hoc mundo hominibus appareant, nec tamen tunc sunt à pœna immunes: sicut enim gloria sanctorum nunquam interrumpitur, ita nec pœna damnatorum: nec tamen videmus quòd omnia intermedia ab igne inferni patiantur, nec iterum est credibile aliquid corporeum de natura elementi esse tantæ virtutis, vt ad tantam distantiam actionem suam diffundat: ergo non videtur quòd pœnas, quas animæ damnatorum sustinent, ab igne corporeo patiantur.

¶SED CONTRA, Eadem ratio est in animabus separatis & dæmonibus, quòd ab igne corporeo pati possunt: sed dæmones ab eo patiuntur, cùm puniantur ab illo igne, in quem corpora damnatorum proijcientur post resurrectionem, quem oportet esse corporeum: & hoc patet per sententiam Domini, Math. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, &c. ergo & animæ separatæ ab igne corporeo pati possunt.

¶Præterea, Pœna debet respondere culpæ: sed anima per culpam se corpori subiicit per paruam concupiscentiam: ergo iustum est, vt in pœnam rei corporeæ subiiciatur per passionem.

¶Præterea, Maior est vnio formæ ad materiam, quàm agentis ad patiens: sed diuersitas naturæ spiritualis & corporalis non impedit quin anima sit forma corporis: ergo nec impedit quin possit a corpore pati.

CONCLVSIO.

¶Ignis inferni, cùm vt organum diuinæ iustitiæ ab anima apprehendatur, propter visionem sui verè animam cruciare dicitur.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd supposito ex prædictis, quòd ignis inferni non sit metaphoricè dictus, nec ignis imaginarius, sed verus ignis corporeus: oportet dicere quòd anima ab igne corporeo patietur, cùm Dominus ignem illum Diabolo & angelis eius paratũ esse dicat, Matth. 25. Qui sunt incorporei sicut illa. Sed quomodo pati possit multipliciter assignatur. Quidam enim dixerunt quòd hoc ipsum, quod est ignem videre, sit ab igne pati. Vnde Gregor. in 4. Dialo. dicit, Igne eo tempore patitur anima, quo videt. Sed illud non videtur sufficere, quia quodlibet visum ex hoc quòd videtur, est perfectio videntis: vnde non potest in eius pœnam cedere, inquantùm est visum: sed quandoque est punitiuum vel contristans per accidens, inquantum scilicet apprehenditur vt nociuum. Vnde oportet quòd propter hoc quòd anima ignem illum videt, sit aliqua comparatio animæ ad ignem, secundum quam animæ ignis noceat. Vnde alij dixerunt, quòd quamuis ignis corporeus non possit animam exurere, tamen anima apprehendit ipsum vt nociuum sibi, & ad talem apprehensionem afficitur timore & dolore, vt in eis impleatur id quod dicitur, Trepidauerunt timore, vbi non erat timor. Vnde Greg. in 4. Dialo. dicit, quòd quia anima cremari se conspicit, crematur. Sed hoc iterum non videtur sufficere: quia secundum hoc passio animæ ab igne non esset secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantùm, quamuis enim possit esse vera passio tristitiæ vel doloris ex aliqua falsa meditatione, vt Aug. dicit 12. super Genes. ad literam: tamen non potest dici quòd secundum illam passionem verè patiatur à re, sed à similitudine rei, quam conspicit: & iterum iste modus passionis magis recederet à reali passione, quàm ille, qui ponitur per imaginarias visiones, cùm ille dicatur per veras imagines rerum esse, quas anima secum defert: iste autem per falsas conceptiones, quas anima errans fingit: & iterum non est probabile quòd animæ separatæ vel dæmones, qui in subtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus grauarentur. Vnde alij dicunt quòd oportet ponere animã etiam realiter ab igne corporeo pati. Vnde & Greg. in 4. Dial. dicit, Colligere ex dictis Euangelicis possumus, quòd incendij non solùm anima videndo, sed etiam experiendo patiatur. Sed hoc tali modo fieri ponunt: dicunt enim quòd ignis ille corporeus considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum quòd est quædam res corporea: & hoc modo non habet quòd in animam agere possit. Alio modo, secundum quòd est instrumentum diuinæ iustitiæ: hoc enim diuinæ iustitiæ ordo exigit, vt anima quę peccando se rebus corporalibus subdidit, eis etiam in pœna subdatur. Instrumentum autem non solùm agit virtute propriæ naturæ, sed etiam in virtute principalis agentis: & ita non est inconueniens si ignis ille, cùm agat in virtute spiritualis agentis, in spiritum agat hominis vel dæmonis, per modum etiam quo de sacramentis dictum est, quòd animam sanctificant. Sed id non videtur sufficere, quia omne instrumentum in id circa quod instrumentaliter operatur, habet propriã actionem connaturalem, & non solùm illam actionem, secundum quam agit in virtute principalis agentis: imò exercendo propriam actionem, oportet quòd efficiat hanc secundam, sicut aqua lauando corpus in baptismo sanctificat animam, & serra secando lignum, producit illud ad formam domus. Vnde oportet dare igni aliquam actionem in animam, quæ sit ei connaturalis ad hoc quòd sit instrumentum diuinæ iustitiæ peccata vindicantis. Et ideò dicendum quòd corpus in spiritum naturaliter agere non potest, nec ei aliquo modo obesse, vel ipsum grauare, nisi secundum quòd aliquo modo corpori vnitur: sic enim inuenimus q̃ corpus quod corrumpitur, aggrauat animam: Sap. 9. Spiritus autẽ corpori vnitur dupliciter. Vno modo, vt forma materiæ, vt ex eis fiat vnũ simpliciter: & sic spiritus vnitus corpori, & viuificat corpus, & à corpore aliqualiter aggrauatur, sic assit spiritus hominis vel dæmonis igni corporeo non vnitur. Alio modo sicut moẽns mobili, vel sicut locatum loco, eo modo quo incorporalia sunt in loco: & secundum hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

spiritus incorporei creati loco definiuntur, ita in vno loco existentes, quòd non in alio: quanuis autem res corporea ex sua natura habeat quòd spiritum incorporeum loco definitum detineat, vt ita alligetur illi loco, quòd ad alia diuertere non possit, cùm spiritus non sit ita in loco naturaliter, quòd loco subdatur: sed hoc superaditur igni corporeo, inquantum instrumentum est instrumentum diuinæ iustitiæ iudicantis, quòd sic detinet spiritum, & ita efficitur ei poenalis, retardans eum ab exequutione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari, vbi vult, & secundum quòd vult: & hunc modum ponit Gregorius quarto Dialogo. exponens enim quomodo anima incendium experiendo patiatur, sic dicit, Cùm veritas peccatorem diuitem damnatum in igne perhibeat, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget? & hoc etiã Iulianus dicit, vt in litera Magister dicit. Si viuentis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur etiam non tenetur post mortem corporeo igne? Augustinus etiam 21. de Ciuitate Dei dicit, quòd sicut anima in hominis conditione iungitur corpori vt dans ei vitam, quanuis illud sit spirituale & hoc corporale, & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem ad corpus, sic ligatur igni vt accipiens ab eo pœnam, & ex illa coniunctione concipit errorem. Oportet ergo omnes prædictos modos in vnum colligere, vt perfectè videatur quomodo anima ab igne corporeo patiatur: vt scilicet dicamus quòd ignis ex natura sua habet quòd spiritus incorporeus ei coniungi possit, vt loco locatum. Sed inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ, habet, vt ipsum quodammodo retineat alligatum; & in hoc veraciter ignis ille est spiritui nocuus, vt sic anima ignem vt sibi nociuum videns ab igne crucietur. Vnde Gregorius in quarto Dialogo. omnia ista per ordinem tangit, vt ex præmissis eius autoritatibus patet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus inquirendo vnde etiam alium modum ponit determinando libr. de Ciuitate Dei, vt ex dictis patet. Vel dicendũ quòd Augustinus dicit vel intelligit, quòd ea quibus anima proxime afficitur ad dolorem vel tristitiam, sunt spiritualia, non enim affligeretur, nisi ignem vt nocium sibi apprehenderet. ignis ergo apprehensus, est proximum affligens, sed ignis corporeus extra animam existens est affligens remotum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis anima simpliciter sit igne nobilior, ignis tamen est anima nobilior, inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophus & Boëtius loquuntur de actione illa, per quam patiens transmutatur in naturam agentis: talis autem non est actio ignis in animam: & propter hoc ratio non concludit.

¶Ad quartum dicendum, quòd ignis agit in animam, non per modum influentis, sed per modum detinentis, vt ex dictis patet: & ideò ratio non est ad propositum.

¶Ad quintum dicendum, quòd in visione intellectuali nõ est tristitia ex hoc ipso quòd aliquid videtur, cùm illud quod videtur, nullo modo intellectui possit esse contrarium, inquãtum videtur: in sensu autem hoc quod videtur ex ipsa actione, quam agit in visum vt videatur, potest esse corruptiuum visus per accidens, inquantùm corrumpit harmoniam organi. Sed tamẽ visio intellectualis potest esse contristans, inquantum id quod videtur, apprehenditur vt nociuum, non quasi noceat eo ipso quòd videtur, sed alio quocunque modo: & sic animã videndo ignem affligitur.

¶Ad sextum dicendum quòd non est simile quantùm ad omnia, sed quantùm ad aliquid, vt ex dictis patet.

¶Ad septimum dicendum, quòd quanuis non sit tactus corporalis inter animam & corpus: tamen est inter ea aliquis tactus spiritualis: sicut etiam motor cæli, cùm sit spiritualis, spirituali tactu tangit cælum ipsum mouens per modum, quo dicitur cõtristans tangere: sicut dicitur in primo de generatione, & hic modus sufficit ad actionem.

¶Ad octauum dicendum, quòd spiritus damnati nunquam sunt extra Infernum, nisi ex dispensatione diuina, vel ad instructionem, vel ad exercitium electorum. Vbicunque autem extra infernum sint, semper tamen vident ignem inferni, vt eis in pœnam præparatum. Vnde eam ista visio sit immediatè affligens, vt dictum est, vbicunque sunt ab igne inferni, affligũtur, sicut & captiui extra carcerem existentes, à carcere affligũtur dum vident se ad carcerem dãnatos: vnde sicut gloria electorum non minuitur, nec quantum ad præmium essentiale, nec quantum ad accidentale, si aliquando extra cælum Empyreũ sint, sed quodam modo in eorum gloriam cedit: ita etiã in nullo minuitur pœna damnatorum, si extra infernum ex diuina dispensatione ponantur ad tempus. Et hoc est quod Glos. dicit super illud Iac. 3. Inflammat rotam natiuitatis nostræ, &c. Diabolus vbicunque sit, siue sub aëre, siue sub terra, secũ trahit tormenta suarum flammarum: obiectio autem procedit ac si ignis corporeus afflingeret immediatè spiritus, sicut affligit corpora.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA PRIMA, De suffragiis mortuorum, in quatuordecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de suffragiis mortuorum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuordecim.

¶Primò, vtrùm suffragia quę per vnum fiũt, aliis prodesse possint.

¶Secundò, vtrùm mortui iuuari possint ex operibus viuorum.

¶Tertiò, vtrùm suffragia per peccatores facta mortuis prosint.

¶Quartò, vtrùm suffragia pro mortuis facta facientibus prolint.

¶Quintò, vtrùm suffragia existentibus in Inferno prosint.

¶Sextò, vtrùm prosint existentibus in Purgatorio.

¶Septimò, vtrùm valeant pueris existentibus in Limbo.

¶Octauò, vtrùm aliquo modo prosint existentibus in patria.

¶Nonò, vtrùm oratio Ecclesiæ, & sacramentum altaris, & eleemosyna prosint defunctis.

¶Decimò, vtrùm indulgentiæ, quas Ecclesia facit, eis prosint.

¶Vndecimò, vtrùm cultus exequiarum eis prosint.

¶Duodecimò, vtrùm suffragia magis prosint ei pro quo fiunt quàm aliis.

¶Decimotertiò, vtrùm suffragia pro multis facta valeant tantùm singulis, ac si pro vnoquoque singulariter fierent.

¶Decimoquartò, vtrùm valeant tantum communia suffragia illis, pro quibus specialia non fiunt, quantùm illis, pro quibus fiunt valeant specialia & communia simul.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm suffragia per vnum facta, aliis prodesse possint.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd suffragia per vnum facta, aliis prodesse non possint. Galat. 7. Quæ enim seminauerit homo, hæc & metet: sed si vnus ex suffragiis alter ius cõsequeretur fructum, meteret ab aliis seminata: ergo ex suffragiis aliorum nullus fructum consequitur.

¶Præterea, Ad iustitiam Dei pertinet vt vnicuique tribuatur pro meritis: vnde Psal. Tu reddes vnicuique secundum opera sua: sed iustitiam Dei deficere est impossibile: ergo impossibile est, quòd vnus ex operibus alterius iuuetur.

¶Præterea, Secundum eandem rationem est aliquod opus meritorium & laudabile, quia scilicet, inquantum est voluntarium: sed ex opere vnius non laudatur alter: ergo nec opus vnius potest esse alteri meritorium.

¶Præterea, Ad iustitiam diuinã pertinet simpliciter bona reddere pro bonis, & mala pro malis: sed nullus punietur pro malis alterius, imò vt dicitur Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur: ergo nec vnus iuuatur per bona alterius.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Participeps ego sum omnium timentium te, &c.

¶Præterea, Fideles per charitatem vniti sunt vnius corporis membro membrorum Ecclesiæ: sed vnum membrum iuuatur per alterum: ergo vnus homo potest ex alterius meritis iuuari.

CONCLVSIO.

¶Non potest opus vnius alteri prodesse per viam meriti, ad statum beatitudinis consequendum, sed per viam orationis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus noster ad duo valere potest. Primò, ad aliquem statum acquirendum, sicut per opus meritorium homo acquirit statum beatitudinis. Secundò, ad aliquid consequens statum, sicut homo per aliquem actum meretur aliquod præmium accidẽtale, vel diminutionem pœnæ. Ad vtrunque autem horum actus noster dupliciter valere potest. Vno modo per viam meriti. Alio modo per viam orationis: & est differentia inter istas duas vias, quia meritum innititur iustitiæ, oratio misericordię. Orans enim impetrat petitum ex liberalitate eius, qui oratur. Dicendum est ergo quòd opus vnius nullo modo potest alteri valere ad statum consequendum per viam meriti, vt scilicet, ex his quæ ego facio, aliquis mereatur vitam æternam, quia sors gloriæ redditur secundum mensuram accipientis. Vnusquisque autem ex actu suo disponitur & non ex alieno, & dico dispositione dignitatis ad præmium: sed per viam orationis & quantum ad statum consequendum opus vnius, alteri, dum est in via, valere potest, sicut quòd vnus homo impetret alteri primam gratiam. Cùm igitur impetratio orationis sit secundum liberalitatem Dei, qui oratur, ad omnia illa impetratio orationis se potest extendere, quæ potestati diuinæ subsunt ordinatè: sed quantum ad aliquid, quod est consequens vel accessorium ad statum, opus vnius potest valere alteri, non solùm per viam orationis, sed etiam per viam meriti. Quod quidem dupliciter contingit: vel propter communicantiam in radice operis, quæ est charitas in operibus meritoriis. Et ideò omnes qui sibi inuicem charitate connectuntur, aliquod emolumentum ex mutuis operibus reportant, tamẽ secundum mensuram status vniuscuiusque, quia in patria vnusquisque gaudebit de bonis alterius: & inde est quòd articulus fidei ponitur, sanctorum communio. Alio modo ex intentione facientis, qui aliqua opera specialiter ad hoc facit, vt talibus prosint. Vnde ista opera quodammodo efficiuntur eorum, pro quibus fiunt quasi eis à faciente collata: vnde possunt eis valere, vel ad impletionem satisfactionis, vel ad aliquid huiusmodi, quod statum non mutat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd messio illa est perceptio vitæ æternæ sicut habetur Ioan. 4. Et qui metit, fructum congregat in vitam æternam. Sors autẽ vitæ æternæ nõ datur alicui nisi pro propriis operibus, quia & si aliquis alteri impetret, vt ad vitam perueniat, nunquam tamen hoc fit nisi mediantibus operibus propriis: dum scilicet precibus alicuius gratia alicui datur, per quam meretur vitam æternam.

¶Ad secundum dicendum, quòd opus quod pro aliquo fit, efficitur eius pro quo fit: & similiter opus quod est eius, qui mecum est, vnum quodammodo est meum: vnde non est contra dictam iustitiam, si vnus fructum percipit de operibus factis ab eo, qui est vnum secum in charitate, vel ab operibus pro se factis: hoc etiam secundum humanam iustitiam contingit, vt satisfactio vnius pro alio accipiatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd laus non datur alicui nisi secundum ordinem eius ad actum: vnde laus est ad aliquid, vt dicitur in 1. Ethico. Et quia ex opere alterius nullus efficitur, vel ostenditur benè dispositus vel malè ad aliquid: inde est quòd nullus laudatur ex operibus alterius, nisi per accidens, secundum quòd ipse est aliquo modo operum illorum causa, consilium vel auxilium præbendo, seu inducendo, vel quocunque alio modo: sed opus est meritorium alicui non solùm considerata eius dispositione: sed etiã quantùm ad aliquid consequens dispositionem vel statum eius, vt ex dictis patet.

¶Ad quartum dicendum, quòd auferre alicui quod sibi debetur, hoc directè iustitiæ repugnat, sed dare aliquid alicui quod ei non debetur, hoc non est iustitiæ contrarium, sed metas iustitiæ excedit, est enim liberalitatis: non autem posset aliquis lædi ex malis alterius nisi aliquid de suo subtraheretur, & ita non conuenit, quòd aliquis puniatur pro peccatis alterius, sicut quòd emolumentum accipiat ex bonis alterius.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm mortui possint iuuari ex operibus viuorum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mortui non possint iuuari ex operibus viuorum. Primò, per hoc quod dicit Apostolus 2. Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt recipiat vnusquisque propria corporis quæ gessit: ergo ex his quæ post mortem hominis geruntur, quando extra corpus erit, nihil ei accrescere poterit ex aliquibus operibus.

¶Præterea, Hoc videtur ex hoc quod habetur Apoc. 13. Beati mortui qui in Domino moriuntur, opera enim illorum sequũtur illos.

¶Præterea, Proficere ex opere aliquo, est solùm in via existentiæ: sed homines post mortem iam non sunt viatores, quia de his intelligitur quod legitur Iob 19. Semitam meam circumsepsit, & transire non possum: ergo mortui de suffragiis alicuius iuuari non possunt.

¶Præterea, Nullus iuuatur ex opere alterius, nisi sit aliqua vitæ communicatio inter eos: sed nulla communicatio est viuorum & mortuorum secundum Philosophum 1. Ethic. ergo suffragia viuorum non prosunt mortuis.

¶SED CONTRA est quod habetur 2. Macchab. 12. Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur. sed hoc non esset vtile, nisi eos iuuaret: ergo suffragia viuorum mortuis prosunt.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. de Cura pro mortuis agenda: Non parua est vniuersæ Ecclesiæ, quæ in hac consuetudine claret, autoritas, vt in precibus sacerdotis, quæ Domino Deo ad eius altare funduntur, locum suum habeat etiam commendatio mortuorum: quæ quidem consuetudo ab ipsis Apostolis instituta est, vt dicit Dam. in quodam sermone de suffragiis mortuorum, sic dicens, Ministeriorum conscij Discipuli Saluatoris, & Sacri Apostoli in tremendis & viuificis ministeriis memoriam fieri eorum, qui fideliter dormierunt, sanxerunt. quod etiam per Diony. patet in vlt. cap. Eccle. Hierar. vbi ritum cõmemorat quo in primitiua Ecclesia pro mortuis orabatur, vbi etiam Diony. asserit suffragia viuorum mortuis prodesse: ergo hoc indubitanter credendum est.

CONCLVSIO.

¶Cùm charitas nunquam excidat, opera viuorum mortuis prosunt, ad pœnæ diminutionem non ad mutationem status mortuorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas, quæ est vinculum Ecclesiæ membra vniens, non solùm ad viuos se extendit, sed etiam ad mortuos, qui in charitate decedunt. Charitas enim vita corporis non finitur, 1. Cor. 13. Charitas nunquã excidit. Similiter etiam mortui in memoriis hominum viuẽtium viuunt: & ideò intentio viuentium ad eos dirigi potest, & sic suffragia viuorum mortuis dupliciter prosunt, sicut & viuis, & propter charitatis vnionem, & propter intentionem ad eos directam: non tamen sic eis valere credenda sunt viuorum suffragia, vt status eorum mutetur de miseria ad felicitatem, vel econuerso: sed valet ad diminutionem pœnæ, vel aliquid huiusmodi, quod statum mortui non transmutat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo dum in corpore vixit, meruit vt hæc ei valerent post mortem: & ideò si post hanc vitam iuuantur, nihilominùs procedit ex his, quæ in corpore gessit. Vel dicendum secundum Ioan. Dam. in sermone prædicto: quòd est intelligendum quantum ad retributionem, quæ fiet in finali iudicio, quæ erit æternæ gloriæ, vel æternæ miseriæ, in qua quilibet recipiet solùm secundum quòd in corpore gessit, interim autem iuuari possunt viuorum suffragiis.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa expressè loquitur de sequela æternæ retributionis: quod patet ex hoc quod præmittitur: Beati mortui, &c. Vel dicendum quòd opera pro eis facta sunt etiam quodammodò eorum, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis animæ post mortem non sint simpliciter in statu viæ, sed quantùm ad aliquid adhuc sunt in statu viæ, inquantùm scilicet eorum progressus adhuc retardatur ab vltima retributione. Et ideò simpliciter eorum via est circumsepta, vt non possint vlteriùs per aliqua opera transmutari secundum statum felicitatis & miseriæ: sed quantum ad hoc non est circumsepta, quin quantùm ad hoc quòd detinentur ab vltima retributione possint ab aliis iuuari, quia secundum hoc adhuc sunt in via.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis communicatio ciuilium operum, de qua Philosophus loquitur, non possit esse mortuorum ad viuos, quia mortui extra vitam ciuilem sunt: potest tamen eorum communicatio esse quantùm ad opera vitæ spiritualis, quæ est per charitatem ad Deum, cui mortuorum spiritus viuunt.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm suffragia facta per peccatores mortuis prosint.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd suffragia per peccatores facta mortuis non prosint: Quia, vt dicitur Ioan. 9. peccatores Deus nō audit: sed si orationes eorum prodessent eis pro quibus orant, à Deo exaudirentur: ergo suffragia per eos facta mortuis non prosunt.

¶Præterea, Gregorius in Pastorali dicit, quòd cùm is qui displicet, ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur: sed quilibet peccator Deo displicet: ergo per peccatorum suffragia Deus ad misericordiam non flectitur: & ideò talia suffragia non prosunt.

¶Præterea, Opus alicuius videtur magis fructuosum facienti quàm alteri: sed peccator per opera nihil meretur sibi: ergo multò minùs potest alteri mereri.

¶Præterea, Omne opus meritorium oportet esse viuificatum, id est, charitate informatum: sed opera per peccatores facta sunt mortua: ergo non possunt per ea mortui iuuari, pro quibus fiunt.

¶SED CONTRA est, quòd nullus potest scire de altero pro certo, vtrùm sit in statu culpæ vel gratiæ: si ergo tantùm illa suffragia prodessent, quæ fiunt per eos qui sunt in gratia, non posset homo scire per quæ suffragia subueniret suis defunctis, & ita multi à suffragiis procurandis retraherentur.

¶Præterea, Sicut Augustin. dicit in litera, Secundum hoc iuuatur aliquis mortuus ex suffragiis secundum quòd dum viueret, meruit vt iuuaretur post mortem: ergo valor suffragiorum mensuratur secundum conditionem eius pro quo fiunt: non ergo differt, vtrùm per bonos vel malos fiant.

CONCLVSIO.

¶Suffragia à peccatore facta, quātūcunq; ad opus operātis ratione sui mortuis nō prosunt: ratione verò alterius, siue totius Ecclesiæ personam gerat, siue agat, vt instrumentum, eis prosunt. Sed semper prosunt ratione operis operati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in suffragiis quæ per malos fiunt, duo possunt considerari. Primò, ipsum opus operatum, sicut Sacrificium altaris. & quia nostra sacramenta ex ipsis efficaciam habent absque opere operantis, quam æqualiter explent per quoscunq; fiant, quantùm ad hoc suffragia per malos facta defunctis prosunt. Alio modo quantū ad opus operans, & sic distinguendum est: quia operatio peccatoris suffragia facientis, potest vno modo considerari prout est eius, & sic nullo modo meritoria esse potest, nec sibi nec alij. Alio modo inquantùm est alterius, quod dupliciter contingit. Vno modo inquantùm peccator suffragia faciens gerit personā totius Ecclesiæ, sicut sacerdos dum dicit in Ecclesia exequias mortuorum: & quia ille intelligitur facere, cuius nomine vel vice fit, vt patet per Dionys. in libr. Eccles. Hierar. inde est, quòd suffragia talis sacerdotis, quanuis sit peccator, defunctis prosunt. Alio modo quando agit vt instrumentum alterius: opus enim instrumenti est magis principalis agentis: vnde quanuis ille qui agit vt instrumentum alterius, non sit in statu merendi, actio tamen eius potest esse meritoria ratione principalis agentis: sicut si seruus in peccato existens, quodcunque opus misericordiæ facit ex præcepto domini sui charitatem habētis. Vnde si aliquis in charitate decedens præcipiat sibi suffragia fieri, vel alius præcipiat charitatem habens, illa suffragia valent defuncto, quanuis illi, per quos fiunt, in peccato existant: magis eamen valerent si essent in charitate, quia tunc ex duabus partibus opera illa meritoria essent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio per peccatorem facta quandoque non est peccatoria, sed alterius: & ideò secundum hoc digna est vt à Deo exaudiatur: tamen etiā quandoque Deus peccatores audit, quando scilicet peccatores petunt aliquid Deo acceptum: non enim solis iustis, sed etiam peccatoribus Deus bona sua prouidet, vt patet Matthæi quinto: non autem ex eorum meritis, sed ex sua clementia. Et ideò Ioannis nono super illud, Deus peccatores non audit, Glossa dicit quòd loquitur vt inuictus, non sicut plenè videns.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis ex parte eius, qui displicet, oratio peccatoris non sit accepta, tamē ratione alterius, cuius vice vel imperio agitur, potest esse Deo accepta.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd peccator faciens huiusmodi suffragia, nullum reportat commodum, contingit ex hoc quòd non est capax talis profectus propter propriam indispositionem, & tamen alij, qui est dispositus aliquo modo, valere potest, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis opus peccatoris non sit viuum, inquantùm est eius, potest tamen esse viuum inquātum est alterius, vt dictum est.

¶SED QVIA rationes quæ sunt in oppositum, videntur concludere quòd non differat, vtrūm quis suffragia procuret per bonos vel per malos: ideò etiam ad eas est respondendum.

¶Ad primum ergo dicendum, quòd quanuis aliquis pro certo scire non possit de altero, an sit in statu salutis, potest tamen probabiliter æstimare de his quæ exteriùs de homine videt, ex fructu enim suo arbor cognoscitur: vt dicitur Matthæi 7.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad hoc quòd suffragium alteri valeat, requiritur ex parte eius pro quo fit, capacitas huiusmodi valoris, & hanc homo acquisiuit per opera propria, quæ gessit in vita: & sic Augustinus loquitur, Requiritur nihilominus qualiras operis, quæ prodesse debet, & hoc non pendet ex eo, pro quo fit, sed magis ex eo, qui facit vel exequendo, vel imperando.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm suffragia quæ à viuis pro mortuis fiunt, facientibus prosint.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd suffragia quæ à viuis pro mortuis fiunt, facientibus non prosint: quia si aliquis pro altero debitum soluere, secundum humanam iustitiam ipse à debito proprio non absolueretur: ergo per hoc quòd aliquis suffragia faciens, debitū soluit pro illo pro quo facit, ex hoc à debito proprio non absoluitur.

¶Præterea, Vnusquisque quod facit, facere debet meliori modo, quo potest: sed melius est iuuare duos, quàm vnum. Si ergo qui per suffragia debitum mortui soluit, à proprio debito liberatur, videtur quòd nunquàm debeat aliquis pro seipso satisfacere, sed semper pro alio.

¶Præterea, Si satisfactio alicuius pro alio satisfacientis æqualiter prodesset sibi, vt ei pro quo satisfacit, eâdem ratione æqualiter valebit tertio, si pro eodem satisfaciat, & similiter quarto, & sic deinceps: ergo vnus vna satisfactione posset pro omnibus satisfacere, quod est absurdum.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. ergo eâdem ratione & suffragia quæ pro aliis fiunt, satisfacientibus prosunt.

¶Præterea, Dama. dicit in sermone de his qui in fide dormierunt: Quemadmodum vnguento vel alio oleo sancto circumlinire volens infirmum, primò ille, scilicet liniens, participat vnctionem: deinde perungit laborantem: sic & quicunque pro proximi salute agonizat, primùm sibi prodest, deinde proximo: & sic habetur propositum.

CONCLVSIO.

¶Suffragium quod pro mortuis fit, faciēti prodest, quantum attinet ad vitam æternam: sed in quantum est expiatium pœnæ, vt fiat satisfactio, nullo modo prodest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus suffragij quod pro altero fit, potest considerari dupliciter. Vno modo vt est expiatium pœnæ per modum cuiusdam recompensationis, quæ in satisfactione attenditur: & hoc modo opus suffragij quod computatur quasi eius, pro quo fit, ita absoluit eum à debito pœnæ, quòd non absoluit facientem à debito pœnæ propriæ, quia in tali recompensatione consideratur æqualitas iustitiæ. Opus autem illud satisfactorium ita potest adæquari vni reatui, quòd alteri non adæqueturi: reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt, quam reatus vnius. Alio modo potest considerari inquantùm est meritorium vitæ æternæ, quod habet inquantum procedit ex radice charitatis: & secundum hoc non solum prodest ei, pro quo fit, sed facienti magis, & per hoc patet solutio ad obiecta. Propriæ enim rationes procedebant de opere suffragij, secundum quòd est satisfactorium, sed aliæ secundum quòd est meritorium.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm suffragia prosint existentibus in inferno.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd suffragia prosint existentibus in Inferno: per hoc quod habetur 2. Macch. 12. vbi dicitur, quòd inuenerunt sub tunicis interfectorum donaria idolorum, à quibus lex prohibebat Iudæos: & tamen post subditur, quòd Iudas duodecim millia drachmas argēti misit Hierosolymam offerri pro peccatis eorum: constat autem illos peccasse mortaliter, contra legem agentes, & ita in peccato mortali decessisse, & sic ad Inferos esse translatos: ergo existentibus in Inferno suffragia prosunt.

¶Præterea, In litera habetur ex verbis Augustini, quòd quibus valent suffragia, vel ad hoc prosunt, vt sit plena remissio: vel ad hoc, quòd tolerabilior sit eorum pœna vel damnatio: sed solùm illi qui in Inferno sunt, damnati esse dicuntur: ergo etiam existentibus in Inferno suffragia prosunt.

¶Præterea, Dio. vlti. c. Eccle. Hierar. dicit, Si hīc iustorum orationes & secundum hanc vitam, quantò magis post mortem in illis qui digni sunt sacris orationibus operantur tantummodò: ex quo potest accipi quòd suffragia magis prosunt mortuis, quàm viuis, sed viuis prosunt etiam in peccato mortali existentibus, cùm quotidie oret Ecclesia pro peccatoribus, vt conuertantur ad Deum: ergo etiā & mortuis in peccato mortali existentibus suffragia valent.

¶Præterea, In vitis Patrum legitur, quod etiam Dama. in sermone suo refert, quòd Macharius, inuenta in via caluaria cuiusdam defuncti, oratione præmissa, quæsiuit cuius caput fuisset, & caput respondit, quòd fuerat sacerdotis, qui in Inferno erat damnatus, & tamen confessus est oratione Macharij se & alios iuuari: ergo suffragia Ecclesiæ etiam in Inferno existentibus prosunt.

¶Præterea, Dama. in eodem sermone narrat quòd Grego. pro Traiano orationem fundens, audiuit vocem sibi diuinitus dicentem, Vocem tuam audiui, & veniam Traiano do. Cuius rei, vt Dama. dicit in dicto sermone, testis est Oriens omnis & Occidens: sed constat Traianum in Inferno fuisse, quia multorum martyrum necem amaram instituit, vt ibidem Dama. dicit: ergo suffragia Ecclesiæ valent etiam in Inferno existentibus.

¶SED CONTRA est quod dicit Diony. 7. cap. Eccle. Hierar. Sumus sacerdos pro immundis non orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine: & communiter ibidem dicit quòd peccatoribus non orat remissionem, quia non audiretur pro illis: ergo suffragia existentibus in Inferno non valent.

¶Præterea, Grego. dicit in 34. lib. Moral. Eadem causa est cur non oretur tunc, scilicet post diem iudicij pro hominibus æterno igne damnatis, quæ nunc causa est quare non oretur pro Diabolo & angelis eius æterno supplicio deputatis: quæ etiam nunc causa est quare sancti non orent pro hominibus infidelibus impijsque defunctis: quia de eis vtique quos æterno damnatos supplicio iam nouerint, ante illum iudicis iusti conspectum orationis suæ meritum cassari refugiunt ergo suffragia in Inferno positis non valent.

¶Præterea, Multa habentur ex verbis Aug. qui sine fide operante per dilectionem eiusque sacramentis de corpore exeunt, frustrà vel à suis huiusmodi officia impenduntur: sed omnes damnati sunt huiusmodi: ergo eis suffragia non prosunt.

CONCLVSIO.

¶Cùm in Inferno nulla sit redemptio suffragia non prosunt damnati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa damnatos fuit duplex opinio. Quidam dixerunt in hoc distinguendum esse dupliciter. Vno modo quantùm ad tempus: dicentes quòd post diem iudicij nullus in Inferno existens aliquo suffragio iuuatur, sed ante diem iudicij aliqui iuuantur suffragiis Ecclesiæ. Alio modo distinguebant quantùm ad personas in Inferno detentas, inter quos aliquos dicebant esse valde malos, qui scilicet sine fide & sacramentis decesserunt, & talibus quia de Ecclesia non fuerunt nec merito nec numero, suffragia Ecclesiæ prodesse non possunt. Alij verò sunt non valde mali, qui scilicet de Ecclesia fuerunt numero, & fidem habentes, & sacramētis abluti, & aliqua opera de genere bonorum facientes, & talibus suffragia Ecclesiæ prodesse debent.

¶Sed occurrebat eis quædam dubitatio eos perturbans, quia scilicet videbatur ex hoc sequi, cùm pœna Inferni sit finita secundum intentionem, quanuis duratione infinita existat, quòd multiplicatis suffragiis, pœna illa totaliter auferretur, quod est error Origenis. Et ideò hoc incōueniens euadere multipliciter voluerunt. Præpositus enim dixit quòd tantum possunt suffragia pro damnatis multiplicari, quòd à tota pœna redduntur immunes, non tamen simpliciter, vt Origenes posuit, sed ad tempus, scilicet vsque ad diem iudicij: tunc enim animæ iteratò corporibus coniunctæ in pœnas Inferni sine spe veniæ detrudentur.

¶Sed ista opinio videtur diuinæ prouidentiæ repugnare, quæ nihil in rebus inordinatum relinquit. Culpa autem non potest ordinari nisi per pœnam, vnde nō potest esse vt pœna tollatur nisi prius culpa expietur: & ideò cùm culpa continuè maneat in damnatis, eorum pœna nullatenus interrumpetur.

¶Et ideò Porretani alium modum inuenerunt, dicentes, quòd hoc modo proceditur in diminutione pœnarum per suffragia, sicut proceditur in diuisione linearum: quæ cùm sint finitæ, tamen in infinitum diuidi possunt, & nunquā per diuisionem cōsumuntur, dum fit subtractio non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem. Velut si primò auferatur pars quarta totius, & secundò pars quarta illius quartæ, & sic deinceps in infinitum. Et similiter dicunt quòd per primum suffragium diminuitur aliquota pars pœnæ, & per secundum pars aliqua remanentis secundum eandem proportionem.

¶Sed iste modus multipliciter defectiuus est. Primò, quia infinita diuisio, quæ congruit continuæ quantitati, non videtur posse ad quantitatem spiritualem transferri. Secundò, quia nō est aliqua ratio quare secundum suffragium minùs de pœna diminuat, quam primum, si fit æqualis valoris. Tertiò, quia pœna diminui non potest nisi diminuatur & culpa, sicut nec auferri nisi ablata. Quartò, quia in diuisione lineæ tandem peruenitur ad hoc, quod non est sensibile corpus: corpus enim sensibile non est in infinitum diuisibile: & sic sequeretur quòd post multa suffragia pœna remanens propter sui paruitatem non sentiretur, & non esset pœna.

¶Et ideò alij alium inuenerunt modum. Cassiodōrus enim dixit quòd suffragia prosunt damnatis non quidem secundum diminutionem pœnæ, vel per interruptionem, sed per confortationem patientiæ. Sicut si homo portaret graue onus & faciem suam perfunderet aquasic enim confortaretur ad melius portandum, cùm tamen onus suum in nullo leuius fieret.

¶Sed hoc iterum esse non potest, quia aliquis plus vel minùs æterno igne grauatur: vt Gregorius dicit secundum meritum culpæ: & inde est quòd eodem igne quidam plus, quidam minùs cruciantur. Vnde cùm culpa damnati immutata remaneat, non potest esse quòd leuius pœnam ferat. Est nihilominus & prædicta opinio præsumptuosa, vtpote Sanctorum dictis contraria & vana, nulla auctoritate fulcita est, & irrationalis: tum quia damnati in Inferno sunt extra vinculum charitatis, secundum quam opera viuorum continuantur defunctis: tum quia totaliter ad vitæ terminum peruenerunt, reuidentes vltimam pro meritis retributionem, sicut & sancti qui sunt in patria. Quod enim adhuc restat de pœna vel gloria corporis, hoc rationem viatoris non præbet, cùm gloria essentialiter & radicaliter consistat in anima, & similiter miseria damnatorum: & ideò non potest eorū pœna diminui, sicut nec gloria Sanctorum augeri quantùm ad præmium essentiale. Sed tamen modus qui à quibusdam ponitur, quòd suffragia prosunt damnatis, posset aliquo modo sustineri: vt si dicatur quòd non prosunt, neque quantùm ad diminutionem pœnæ vel interruptionem, vel quantùm ad diminutionem sensus pœnæ, sed quia ex huiusmodi suffragiis eis aliqua materia doloris subtrahitur, quæ eis esse posset, si ita se abiectos conspicerent, quòd pro eis nullam curam haberent, quæ materia doloris eis subtrahitur, dum suffragia pro eis fiunt. Sed illud etiam non potest esse secundum legem communem: quia, vt Augustin. dicit in libr. de Cura pro mortuis agenda, quod præcipuè de damnatis

Universidad de Deusto
Biblioteca

est verum: Ibi sunt spiritus defunctorum, vbi non vident quæcunque aguntur, aut eueniunt in ista vita hominibus: & ita nō cognoscunt quando pro eis suffragia fiunt, nisi supra communem legem hoc remedium diuinitùs datur aliquibus damnatorum], quod est verbum omninò incertum. Vnde tutius est simpliciter dicere quòd suffragia non prosunt damnatis, nec pro eis Ecclesia orare intendit sicut ex inductis autoritatibus apparet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donaria idolorum non fuerunt inuenta apud illos mortuos, vt ex eis signum accipi posset, quòd in reuerentiam idolorum eis deferrent, sed ea acceperunt vt victores, quia eis iure belli debebantur, & tamen per auaritiam venialiter peccauerunt. Vnde non fuerunt in Inferno damnati, & sic suffragia eis prodesse poterant. Vel dicendū secundū quosdā quòd in ipsa pugna videntes sibi periculum imminere de peccato pœnituerunt, secundum illud Psal. Cùm occideret eos quærebant eum. & hoc probabiliter potest æstimari: & ideò pro eis fuit oblatio facta.

¶Ad secundum dicendum, quòd in verbis illis damnatio largè accipitur pro quacunque punitione, & sic includit etiam pœnam Purgatorij, quæ quandoque totaliter expiatur, quandoque autem non, sed diminuitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantùm ad hoc magis acceptatur suffragium pro mortuo, quàm pro viuo, quia magis indiget, cùm non possit sibi auxiliari, sicut viuis: sed quantùm ad hoc viuus est melioris conditionis, quia potest transferri de statu culpæ mortalis in statum gratiæ, quod de mortuis dici non potest: & ideò non est eadem causa orandi pro mortuis & pro viuis.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud adiutorium non erat, quòd pœna eorum diminueretur, sed in hoc solo, vt ibidem dicitur: quòd eo orante concedebatur eis vt mutuò se viderent, & in hoc aliquod gaudium non verum, sed phantasticum habebant, dum implebatur hoc quod desiderabant. Sicut & dæmones gaudere dicuntur, dum homines ad peccatum pertrahunt, quamuis per hoc eorum pœna nullatenus minuatur: sicut non minuitur angelorum gaudium, per hoc quòd malis nostris compati dicuntur.

¶Ad quintum dicendum, quòd de facto Traiani hoc modo potest probabiliter æstimari, quòd precibus beati Gregorij ad vitam fuerit reuocatus, & ita gratiam consequutus sit per quam remissionem peccatorum habuit, & per consequens immunitatem à pœna: sicut etiam apparet in omnibus illis qui fuerunt miraculosè à mortuis suscitati, quorum plures constat idololatras & damnatos fuisse. De omnibus enim similiter dici oportet, quòd non erant in Inferno finaliter depurati, sed secundum præsentem propriorum iusticiam meritorum. Secundùm autem superiores causas, quibus præuidebantur ad vitam reuocandi, erat aliter de eis disponendum. Vel dicendum secundum quosdam, quòd anima Traiani non fuit simpliciter à reatu pœnæ absoluta, sed eius pœna fuit suspensa ad tempus, scilicet, vsque ad finem iudicij: nec tamen oportet quòd hoc fiat communiter per suffragia, quia aliqua sunt quæ lege communi accidunt, & alia quæ singulariter ex priuilegio aliquibus conceduntur: sicut alij sunt humanarum limites rerum, alia diuinarum signa virtutum, vt Augustin. dicit in libro de Cura pro mortuis agenda.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm suffragia prosint existentibus in Purgatorio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nec etiam existentibus in Purgatorio. Quia purgatorium pars quædam Inferni est: sed in Inferno nulla est redemptio. Et Psal. dicit, In Inferno autem quis confitebitur tibi? ergo suffragia his qui sunt in Purgatorio non prosunt.

¶Præterea, Pœna Purgatorij est pœna finita: si ergo per suffragia aliquid de pœna dimittitur, tantùm poterunt multiplicari suffragia quòd tota tolletur, & ita peccatum remanebit totaliter impunitum: quod videtur diuinæ iustitiæ repugnare.

¶Præterea, Ad hoc animæ sunt in Purgatorio, vt ibi purgatæ, puræ ad regnum perueniant: sed nihil potest purgari nisi aliquid circa ipsum fiat: ergo suffragia facta per viuos pœnam Purgatorij non diminuunt.

¶Præterea, Si suffragia existentibus in Purgatorio valent, maximè ea videntur valere quæ sunt ad imperium eorum facta: sed hæc non semper valent. Sicut si aliquis decedens disponat tor suffragia pro se fieri: quæ si facta essent, sufficerēt ad totam pœnam abolendam: posito ergo quòd huiusmodi suffragia differantur quousque ille pœnam euaserit, illa suffragia nihil ei prodessent: non enim potest dici quòd prosint antequàm fiant, postquàm autem sunt facta, eis non indiget, quia iam pœnas euasit: ergo suffragia existentibus in Purgatorio non valent.

¶SED CONTRA est quod dicitur in litera ex verbis Augustin. quòd suffragia prosunt his qui sunt mediocriter boni vel mali: sed tales sunt qui in Purgatorio detinentur: ergo, &c. cætera.

¶Præterea, Dionys. dicit 7. cap. Eccle. Hiera. quòd diuinus facerdos pro mortuis orans, pro illis orat qui sanctè vixerunt, & tamen aliquas maculas habuerunt ex infirmitate humana contractas: sed tales in Purgatorio detinentur: ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Suffragia viuorum auxilio sunt iis qui in purgatorio detinentur, cùm opera vnius possint valere alteri ad satisfaciendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pœna Purgatorij est in supplementum satisfactionis, quæ non fuerat plenè in corpore consummata: & ideò sicut ex dictis patet, opera vnius possunt valere alteri ad satisfactionē, siue viuus siue mortuus fuerit: & ideò non est dubium quin suffragia per viuos facta existentibus in Purgatorio prosint.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur de Inferno damnatorum, in quo nulla est redemptio, quantùm ad illos qui sunt tali pœnæ addicti. Vel dicendum secundum Dama. in sermone de dormien. quòd huiusmodi autoritates sunt exponendæ secundum causas inferiores, id est, secundum exigentiam meritorum eorum, qui pœnis deputantur: sed secundum diuinam misericordiam, qui vincit humana merita, ad preces iustorum, aliquando aliter disponitur, quàm sententia prædictarum autoritatum contineat. Deus autē mutat sententiam & non consilium, vt dicit Gregor. vnde & Damas. ponit ad hoc exempla de inimicis Achab & Ezechiæ, in quibus apparet quòd sententia cōtra eos lata diuinitùs fuit per diuinam misericordiam commutata.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est inconueniens si multiplicatis suffragiis pœna existētium in Purgatorio annihiletur: non enim sequitur quòd peccata remaneant impunita, quia pœna vnius pro altero accepta alteri computatur.

¶Ad tertium dicēdum, quòd purgatio animæ per pœnas Purgatorij non est aliud quàm expiatio reatus impedientis à perceptione gloriæ. & quia per pœnam quam vnus sustinet pro alio, potest reatus alterius expiari, vt dictum est: non est inconueniens si per vnius satisfactionem alius purgetur.

¶Ad quartum dicendum, quòd suffragia ex duobus valent, scilicet ex opere operante, & ex opere operato: & dico opus operatum non solum Ecclesiæ sacramentum, sed effectum accidentem ex operatione: sicut ex collatione eleemosynarum consequitur pauperum releuatio, & eorum oratio pro defuncto apud Deum. Similiter opus operās potest accipi ex parte principalis agentis, vel ex parte exequētis. Dico ergo quòd quàm citò moriens disponit aliena suffragia sibi fieri, præmium suffragiorum plenè consequitur, antè etiam quàm fiant quantum ad efficaciam suffragij, quæ erat ex opere operante principalis agentis: sed quantùm ad efficaciam suffragiorum, quæ est ex opere operato, vel ex opere operante exequentis non consequitur fructum antequàm suffragia fiant: & si priùs contingat ipsum à pœna purgari, quātùm ad hoc fraudabitur fructu suffragiorum, quod redundabit in illos quorum culpa defraudatur: non enim est inconueniens quòd aliquis defraudetur per culpam alterius in temporalibus. Pœna autem Purgatorij temporalis est, quamuis quantùm ad æternam retributionem nullus defraudari possit nisi per propriam culpam.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm suffragia valeant pueris in limbo existentibus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd suffragia valeāt pueris in limbo existentibus: quia illi non detinentur nisi pro peccato alieno: ergo maximè decens est vt ipsi iuuentur suffragiis aliorū.

¶Præterea,

¶Præterea, In litera habetur ex verbis Augustin. quòd suffragia pro non valde malis propitiationes sunt: sed pueri non computantur inter valde malos, cùm sit mitissima eorum pœna: ergo suffragia Ecclesiæ eos iuuant.

¶SED CONTRA est quod habetur in litera ab Augustino, quia suffragia non prosunt illis qui sine fide operante per dilectionem hinc exierunt: ergo suffragia eis non prosunt.

CONCLVSIO.

¶Cùm per suffragia viuorum status mortuorum mutari non possit, illa pueris in limbo existentibus non prosunt: in quibus oporteret vt status mutaretur, quantum ad meritum essentialis præmij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pueri non baptizati non detinentur in limbo nisi quia deficiunt à statu gratiæ: vnde cùm per opera viuorum mortuorum status mutari non possit, maximè quantùm ad meritum essentialis præmij vel pœnæ, suffragia viuorum pueris existentibus in limbo prodesse non possunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis peccatum originale sit huiusmodi, quòd pro eo possit aliquis ab alio iuuari, tamen animæ puerorum in limbo existentes sunt in tali statu, quòd iuuari non possunt: quia post hanc vitam non est tempus gratiam acquirendi.

¶Ad secundum dicendum, quòd Augustin. loquitur de non valde malis, qui tamen baptizati sunt, quod patet ex hoc quod præmittitur: cùm ergo sacrificia siue altaris, siue quæcunque eleemosynarum pro baptizatis omnibus offeruntur, &c.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm suffragia prosint sanctis existentibus in patria.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquo modo prosint sanctis existentibus in patria, per hoc quod habetur in collecta Missæ, Sicut tuis prosunt, ad gloriam scilicet, sacramēta, ita nobis prosiciant ad medelam: sed inter alia suffragia præcipuum est sacramentū altaris: ergo suffragia prosunt his qui sunt in patria.

¶Præterea, Sacramenta efficiunt quod figurant: sed tertia pars hostiæ, scilicet, in calice missa, significat eos qui beatam vitam in patria ducunt: ergo suffragia Ecclesiæ prosunt etiam existētibus in patria.

¶Præterea, Sancti non solùm gaudent in patria de propriis bonis, sed etiam alienis: vnde Lucæ 15. dicitur, Gaudium est angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente: ergo ex bonis operibus viuentium sanctorum, qui sunt in patria, gaudiū crescit, & ita etiam eis nostra suffragia prosunt.

¶Præterea, Damas. dicit in sermone de dormientibus inducens verba Chrysosto. Si enim Gentiles, inquit, cum his qui abierūt, sua comburunt, quantò magis te fidelem mittere cōuenit, cum fideli ipsius propria, non vt fauilla fiant, sed hæc velut illa, & vt maiorem hinc circumponas gloriam: & si quis peccator fuerit qui mortuus est vt peccamina soluas: si autem iustus, vt appositio fiat mercedis & retributionis: & sic idem quod prius.

¶SED CONTRA est quod in litera habetur ex verbis Aug. Iniuria est in Ecclesia pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari.

¶Præterea, Eius est iuuari, cuius est indigere: sed sancti in patria sunt absque omni indigentia: ergo per suffragia Ecclesiæ non iuuantur.

CONCLVSIO.

¶Cùm Sancti in cœlesti regno nullius rei indigeāt, diuina gloria inebriati, non iuuantur per nostra suffragia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd suffragium Ecclesiæ de sui ratione importat quandam auxiliationem, quæ nō competit ei qui defectum non patitur. Nulli enim iuuari competit nisi ei qui indigens est: vnde cùm Sancti qui sunt in patria, sint ab omni indigētia immunes, inebriati ab vbertate domus Dei, eis iuuari per suffragia non competit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi lectiones non sunt sic intelligendæ, quasi Sancti in gloria proficiant quantum ad se, quòd eorum festa recolimus: sed quia nobis proficit, qui de eorum gloria solennia celebramus, sicut ex hoc quòd Deum cognoscimus vel laudamus: & sic quodammodò eius gloria in nobis crescit, nihil Deo, sed nobis accrescit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis sacramenta efficiant quod figurant, non tamen illum effectum suum ponunt circa omne id quod figuratur: aliàs cùm figurent Christum, in ipso Christo hæc aliquid efficerent, quod est absurdum: sed efficiunt circa suscipientem sacramētum ex virtute eius, quod per sacramentum significatur: & sic non consequitur quòd sacrificia pro fidelibus defunctis oblata Sanctis prosint, sed quia ex meritis Sanctorum quæ recoluntur vel significantur in sacramento, prosint aliis, pro quibus offeruntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis Sancti qui sunt in patria, de bonis nostris omnibus gaudeant, non tamen sequitur quòd multiplicatis nostris gaudiis, eorum gaudium augmentetur formaliter, sed materialiter tantùm: quia omnis passio secundum rationem obiecti sui: ratio autem gaudendi in Sanctis de quibuscunque gaudent, est ipse Deus, de quo non possunt magis & minùs gaudere: quia sic essentiale eorum præmium variaretur, quod cōstitit in hoc quòd de Deo gaudent. Vnde ex hoc quòd bona multiplicātur, de quibus gaudendi ratio eis Deus est, non semper sequitur quòd intensiùs gaudeant, sed quòd de pluribus gaudeant: & ideò non sequitur quòd operibus nostris iuuentur.

¶Ad quartum dicendum, quòd non est intelligēdum quòd fiat appositio mercedis vel retributionis illi bono per suffragia ab aliquo facta, sed facienti. Vel dicendum, quòd ex suffragiis potest appositio mercedis fieri beato defuncto in quantùm de suffragiis sibi faciendis adhuc viuens disposuit.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm orationes Ecclesiæ, sacrificium altaris, & eleemosynæ prosint defunctis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non solùm orationibus ecclesiæ, & sacrificio altaris & eleemosynis animæ defunctorum iuuētur, vel quòd eis inueniatur præcipuè. Pœna enim debet per pœnā recompensari: sed ieiunium magis est pœnale, quàm eleemosyna, vel oratio: ergo ieiunium magis prodest in suffragiis quàm aliquod prædictorum.

¶Præterea, Greg. in istis tribus cōnumerat ieiunium, vt habetur in Cap. 13. q. 2. animæ defunctorum quatuor modis soluuntur, aut oblationibus sacerdotum, aut eleemosynis charorum, aut oratione, aut ieiunio cognatorum: ergo insufficienter connumerantur hīc ab Augustin prædicta.

¶Præterea, Baptismus est potissimum sacramentorum, maximè quantum ad effectum: ergo baptismus vel alia sacramenta deberent vel similiter vel magis pro defunctis fieri, sicut sacramentum altaris.

¶Præterea, Hoc videtur ex hoc quod habetur 1. Corin. 16. Si omninò mortui non resurgunt, vt quid etiam baptizantur pro illis? ergo etiam baptismus valet ad suffragia defunctorum.

¶Præterea, In diuersis Missis est idem sacrificium altaris: si ergo sacrificium computatur inter suffragia, & non Missa: videtur quòd tantūdem valeat quæcunque Missa pro defuncto dicatur, siue de beata Virgine, siue de Spiritu sancto, vel quæcunque alia, quod videtur esse contra Ecclesiæ ordinationem, quæ specialem Missam pro defunctis instituit.

¶Præterea, Dama. in sermone de dormientibus docet cerās & oleum & huiusmodi pro defunctis offerri: ergo non solùm oblatio sacramenti altaris, sed etiam aliæ oblationes debent inter suffragia computari mortuorum.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter Augustinus ponit tria præcipua subsidia viuorum pro mortuis, Eucharistiam & eleemosynam ratione charitatis, qui mortuis viuentibus vniuntur: & orationem ratione intentionis directæ in mortuos.

¶RESPONDEO dicendum, quòd suffragia viuorū prosunt defunctis, secundū quòd vnitur viuentibus charitate, & secundū quòd intentio viuentis fertur in mortuos: & ideò illa operā præcipuè nata sunt mortuis suffragari, quæ maximè ad communicationem charitatis pertinent, vel ad dirrectionem intentionis ad alterū. Ad charitatem autem sacramentū Eucharistiæ præcipuè pertinet, cùm sit sacramentū ecclesiasticæ vnionis, continens illū in quo tota Ecclesia vnitur & consolidatur, scilicet Christum: vnde Eucharistia est quasi quædam charitatis origo vel vinculum. Sed inter charitatis effectus est præcipuum eleemosynarum opus: & ideò ista duo ex parte charitatis præcipuè mortuis suffragantur, scilicet sacrificium Ecclesiæ & eleemosynæ: sed ex parte intentionis directæ in mortuos præcipue valet oratio, quia oratio secundum suam

Universidad de Deusto
Biblioteca

rationem, non solùm dicit respectum ad orantem, sicut & cætera opera, sed directiùs ad illud pro quo oratur: & ideò illatiuè ponuntur quasi præcipua mortuorum subsidia, quàuis quæcunque alia bona quę ex charitate fiunt pro defunctis, eis valere credenda sint.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in eo qui satisfacit pro altero: magis est cõsiderandũ ad hoc, quod effectus satisfactionis ad alterum perueniat, quàm illud, quo satisfactio vnius transit in alterum, quàm etiam satisfactionis pœna: quanuis ipsa pœna expiet reatum magis satisfacientis, inquantum est quædam medicina: & ideò tria prædicta magis valent defunctis, quàm ieiunium.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam ieiunium in prodesse potest defunctis ratione charitatis & intentionis in defunctos directæ: sed tamen ieiunium in sui ratione non continet aliquid quod ad charitatem vel directionem intentionis pertineat, sed ei sunt hæc quasi extrinseca: & ideò August. non posuit, sed Gregor. posuit ieiunium inter suffragia mortuorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd Baptismus est quædam spiritualis regeneratio: vnde sicut per generationem non acquiritur esse nisi generato, ita Baptismus non habet efficaciã nisi in eo qui baptizatur, quantũ est ex opere operato, quãuis ex opere operãte vel baptizãtis vel baptizati ponit aliis prodesse, sicut & cætera opera meritoria: sed Eucharistia est signum Ecclesiasticæ vnionis: & ideò ex ipso opere operato eius efficacia in alterum transire potest, quod non contingit de aliis sacramentis.

¶Ad quartum dicendum, quòd Gloss. istam autoritatem dupliciter exponit: vno modo sic: Si mortui non resurgunt, nec Christus resurrexit, vt quid etiam baptizantur pro illis? id est peccatis, cùm ipsa non dimittantur, si Christus non resurrexit: quia in baptismo non solùm Christi passio, sed resurrectio operatur, quæ est nostræ spiritualis resurrectionis quodammodò causa. Alio modo sic: fuerunt quidam imperiti, qui baptizabãtur pro his, qui de hac vita sine baptismo discesserant, putantes illis prodesse: & secundum hoc Apostolus non loquitur nisi secundum errorem aliquorum in verbis illis.

¶Ad quintum dicendum, quòd in officio Missæ non solùm est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes: & ideò Missæ suffragium continet duo horum quæ hîc Augustinus enumerat, scilicet orationem & sacrificium. Ex parte ergo sacrificij oblati Missa æqualiter prodest defuncto de quocunque dicãtur, & hoc est præcipuum quod fit in Missa: sed ex parte orationum magis prodest illa, in qua sunt orationes ad hoc determinatæ, sed tamen iste defectus recompensari potest per maiorem deuotionem, vel eius qui dicit Missam, vel eius qui facit dici, vel iterum per intercessionem Sancti, cuius suffragium in Missa imploratur.

¶Ad sextum dicendum, quòd huiusmodi oblatio candelarum vel olei, potest prodesse defuncto, inquantum sunt eleemosynæ quædam quæ dantur ad cultum Ecclesiæ, vel etiam in vsum fidelium.

ARTICVLVS X.

¶Vtrùm indulgentia Ecclesiæ prosint mortuis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd indulgentiæ, quas Ecclesia facit, etiam mortuis prosint. Primò, per consuetudinem Ecclesiæ quæ facit prædicari crucem vt aliquis indulgentiam habeat pro se & duobus vel tribus, & quandoque etiam decem animabus tam viuorum quàm mortuorum: quod esset deceptio nisi mortuis prodessent: ergo indulgentiæ mortuis prosunt.

¶Præterea, Meritum totius Ecclesiæ est efficacius quàm meritum vnius personæ: sed meritum personale suffragatur defunctis, vt patet in largitione elemosynarum: ergo multò fortiùs meritum Ecclesiæ cui indulgentiæ innituntur.

¶Præterea, Indulgentiæ prosunt illis qui sunt de foro Ecclesiæ, sed illi qui sunt in Purgatorio, sunt de foro Ecclesiæ, aliàs Ecclesiæ suffragia non prodessent illis: ergo videtur quòd indulgentiæ defunctis prosint.

¶SED CONTRA est, quòd ad hoc quòd indulgentiæ valeant, requiritur causa conueniens, pro qua indulgentiæ dantur: sed talis causa non potest esse ex parte defuncti, quia non potest facere aliquid quod sit in vtilitatem Ecclesiæ, pro qua causa præcipuè indulgentiæ dantur: ergo videtur quòd indulgentiæ defunctis non prosint.

¶Præterea, Indulgentiæ determinãtur secundum arbitrium eas facientis: si ergo indulgentiæ defunctis prodesse possunt, esset in potestate facientis indulgentiam, vt defunctum omninò liberaret à pœna, quod videtur absurdum.

CONCLVSIO.

¶Simpliciter & directè indulgentiæ non prosunt mortuis, secundariò verò & indirectè sunt illis auxilio, si ita sit forma earum, vt ea prosint.

¶RESPONDEO dicendum, quòd indulgentiam alicui prodesse, potest dici dupliciter. Vno modo principaliter. Alio modo secundariò: principaliter quidem prodest ei qui indulgẽtiam accipit, scilicet qui facit hoc pro quo indulgentia datur, vt qui visitat limina alicuius Sancti: vnde cùm mortui non possint facere aliquid horum, pro quibus indulgentiæ dantur, eis directè indulgentiæ valere non possunt. Secundariò autem & indirectè prosunt ei, pro quo aliquis facit illud quod est indulgentiæ causa: quod quandoque contingere potest: quandoque autem non potest secundum diuersam indulgentiæ formam. Si enim sit talis indulgentiæ forma, qui cunque facit hoc vel illud, habebit tantum de indulgentia: ille qui hoc facit, nõ potest fructum indulgentiæ in alium transferre, quia eius non est applicare ad aliquem intentionem Ecclesiæ, per quam communicantur communia suffragia, ex quibus indulgentiæ valent. Si autem indulgentia sub hac forma fiat, quicunque fecerit hoc vel illud, ipse & pater eius vel quicunque alius ei adiunctus in Purgatorio detentus tantum de indulgentia habebit, talis indulgentia non solùm viuo, sed etiã mortuo proderit: non enim est aliqua ratio quare Ecclesia transferre possit cõmunia merita, quibus indulgentiæ innituntur in viuos & non in mortuos: nec tamen sequitur quòd prælatus Ecclesiæ possit pro suo arbitrio animas in Purgatorio liberare, quia ad hoc vt indulgentiæ valeant, requiritur causa conueniens indulgentias faciendi, vt supra dictum est.

ARTICVLVS XI.

¶Vtrùm cultus exequiarum defuncto prosint.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd cultus exequiarum defuncto prosint. Damasc. enim in sermone de dormiẽtibus inducit verba Athanasij sic dicentis, Licet in aera qui in pietate consumatus est, dispositus fuerit, ne renuas oleum & ceras Deum inuocãtes in sepulchro accendere, accepta enim ista sunt Deo, & multam ab eo recipiẽtia retributionem: sed huiusmodi pertinent ad cultum exequiarum: ergo cultus exequiarum prodest defunctis.

¶Præterea, Sicut August. dicit in lib. de Ciui. Dei, Antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt, & exequiæ celebratæ, & sepulchra prouisa, ipsique cùm viuerent, de sepeliendis & transferendis suis corporibus mandauerunt: sed hoc non fecissent filiis, nisi sepulchra, & huiusmodi, aliquid mortuis cõferrent: ergo huiusmodi aliquid prosunt defunctis.

¶Præterea, Nullus facit eleemosynam circa aliquem nisi ei proficiat: sed sepelire mortuos computatur inter opera eleemosynarum: vnde Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, Tobias sepeliendo mortuos apud Deum promeruisse teste angelo commendatur: ergo huiusmodi sepulturæ cultus mortuis prodest.

¶Præterea, Inconueniens est dicere quòd frustretur deuotio fidelium: sed aliqui ex deuotione in locis aliquibus religiosis sepeliri disponunt: ergo sepulturæ cultus prodest defunctis.

¶Præterea, Deus promptior est ad miserandum quàm ad condemnandum: sed aliquibus nocet in aliquibus locis sanctis sepultura, si indigni sunt: vnde dicit Gregorius, quos peccata grauia deprimunt, ad maiorem damnationis cumulum potiùs quàm ad solutionem eorum corpora in Ecclesiis ponuntur: ergo multò amplius dicendum est, quòd sepulturæ cultus prosint bonis.

¶SED CONTRA est quod Augustinus, dicit in libro de Cura pro mortuis agenda: Corpori humano quicquid impenditur, non est præsidium vitæ æternæ, sed humanitatis officium.

¶Præterea, Gregor. dicit in 4. Dialo. Curatio funeris, condirio sepulturæ, pompa exequiarum, magis sunt viuorum solatia, quàm subsidia defunctorum.

¶Præterea, Dominus dicit, Matt. 10. Nolite timere eos qui corpus occidunt, & post hoc non habent ampliùs quid faciãt: sed post mortem sanctorum corpora possunt à sepultura prohiberi, sicut in Ecclesiastica historia legitur esse factum de quibusdam martyribus Lugduni Galliæ: ergo non nocet defunctis si eorum corpora inhumata remaneant: ergo nec cultus sepulturæ prodest.

CONCLVSIO.

¶Non per se, sed per accidens cultus exequiarum defunctis prodest: hoc enim cultu admonentur fideles vt pro eis orent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sepultura adinuenta est & propter viuos & propter mortuos: propter viuos quidem, ne eorum oculi ex turpitudine cadauerum offendantur, & corpora fœtoribus inficiantur, & hoc quantum ad corpus: sed spiritualiter etiam prodest viuis inquantum per hoc astruitur resurrectionis fides. Sed mortuis prosunt ad hoc quòd inspicientes sepulchra memoriam retinent defunctorum, & pro defunctis orant: vnde & monumentum à memoria nomen accepit. Dicitur enim monumentum quasi monens mentem, vt dicit Aug. in lib. de ciui. Dei: & in lib. de cura pro mortuis agenda. Paganorum tamen error fuit, quòd ad hoc sepultura mortuo prolit, vt eius anima quietem accipiat: non enim credebant animas priùs quietem posse accipere, quàm corpus sepulturæ daretur: quod omninò ridiculum est & absurdum. Sed quòd vlteriùs sepultura in loco sacrato mortuo prodest, non quidem est ex ipso opere operato, sed magis ex opere operante: dum scilicet vel ipse defunctus vel alius corpus tumulari in loco sacro disponens patrocinio alicuius Sancti eum committit, cuius precibus per hoc credendus est adiuuari: & etiam patrocinio eorum qui loco Sancto deseruiunt, qui pro tumulatis apud se frequentiùs & specialiùs orant. Sed illa quæ ad ornatum sepulturæ adhibentur, prosunt quidem viuis inquantum sunt viuorum solatia. sed possunt etiam defunctis prodesse, non quidem per se, sed per accidens, inquantum scilicet per huiusmodi homines excitantur ad compatiendum, & per cõsequens ad orandum: vel etiam quantum ex sumptibus sepulturæ vel pauperes fructum capiunt, vel Ecclesia decoratur: sic enim sepultura inter cæteras eleemosynas computatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oleum & cera ad sepulchrum defunctorum prolata per accidens defuncto prosunt, vel inquantum Ecclesiæ offeruntur, siue pauperibus dantur, vel inquantum huiusmodi in Dei reuerentiam fiunt. Vnde & verbis præmissis subiungitur: Oleum enim & cera holocaustum sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd ideò Sancti patres de suis corporibus tumulandis curauerunt, vt ostenderent corpora mortuorum ad Dei prouidentiam pertinere: non quòd mortuis corporibus aliquis sensus insit, sed propter fidem resurrectionis astruendam: vt patet per Augu. in primo de ciui. Dei. Vnde etiam voluerunt in terra promissionis sepeliri: vbi credebant Christum nasciturum & moriturum, cuius resurrectio nostræ resurrectionis est causa.

¶Ad tertium dicendum, quòd caro est pars naturæ hominis: naturaliter enim homo ad carnem suam afficitur: secundum illud Ephe. 5. Nemo carnem suam odio habet. Vnde secundum istum naturalem affectum inest viuenti quædam solicitudo, quid etiam post eius mortem de corpore fit futurum, dolereteque si aliquid indignum suo corpori euenire priùs sentiret. Et ideò illi qui hominem diligunt ex hoc quòd affectui eius, quem diligunt, conformantur, circa eius carnem curam humanitatis impendunt: vt enim dicit Aug. de ciui. Dei: Si paterna vestis & annulus, ac si quid huiusmodi, tantò charius est posteris, quantò erga parentes maior affectus, nullo modo illa spernenda sunt corpora, quæ multò familiariùs atq; coniunctiùs quàm quælibet indumenta gestamus. Vnde & in quantum affectui hominis satisfacit sepeliens eius corpus, cum ipse in hoc sibi satisfacere non possit, eleemosynam ei facere dicitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd fidelium deuotio (vt Aug. dicit in libro de Cura pro mor. agen.) suis charis in locis sacris prouidens sepulturam, in hoc non frustratur quòd defunctum suum suffragio Sanctorum committit: vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd sepultura in loco sacro impio defuncto non nocet, nisi quatenus hanc sepulturam sibi indignam propter humanam gloriam procurauit.

ARTICVLVS XII.

¶Vtrùm suffragia quæ fiunt pro vno defuncto, magis illi prosint pro quo fiunt, quàm alii.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd suffragia, quę fiunt pro vno defuncto, non magis proficiant ei pro quo fiunt, quàm aliis. Lumen enim spirituale magis est communicabile, quàm corporale lumen: sed lumen corporale, scilicet candelæ, quanuis accendatur pro vno tantum, æqualiter omnibus prodest qui simul commorantur, quanuis pro eis candela non accendatur: ergo cùm suffragia sint quædam spiritualia lumina, quanuis pro vno specialiter fiant, non magis valent ei, quàm aliis existentibus in Purgatorio.

¶Præterea, Sicut in litera dicitur, secundum hoc suffragia mortuis prosunt, qui dum viuerent hîc, sibi, vt postea possent, prodesse meruerunt: sed aliqui magis meruerunt vt suffragia sibi prodessent, quàm illi, pro quibus fiunt: ergo eis magis prosunt, aliàs eorum meritum frustraretur.

¶Præterea, Pro pauperibus non fiunt tot suffragia, sicut pro diuitibus: si ergo suffragia facta pro aliquibus eis magis quàm aliis valerent, pauperes essent peioris conditionis: quod est contra sententiam Domini, Luc. 6. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum.

¶SED CONTRA, Iustitia humana exemplatur à iustitia diuina: sed iustitia humana si aliquis debitum pro aliquo soluit, eum solùm absoluit: ergo cùm ille qui suffragia facit, quodammodo soluat debitum eius pro quo facit, ei soli proderit.

¶Præterea, Sicut homo faciens suffragia, quodammodò satisfacit pro mortuo, ita etiam interdum aliquis pro viuo satisfacere potest: sed quãdo aliquis satisfacit pro viuo, satisfactio illa non computatur nisi illi, pro quo facta est: ergo & suffragia faciens ei soli prodest, pro quo facit.

CONCLVSIO.

¶Suffragia pro vno defuncto facta aliis prosunt ratione charitatis, quæ bona sunt bonis communia: ratione verò intentionis, magis ei pro quo fiunt, prosunt, imò soli, si solum ratio dimissionis pœnæ habeatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio: quidam enim, vt Præpositinus, dixerunt, quòd suffragia pro vno aliquo facta non magis prosunt ei pro quo fiunt, sed eis qui sunt magis digni. Et ponebant exemplum de candela quæ accenditur pro aliquo diuite, quæ non minùs prodest eis qui cum ipso sunt, quàm ipsi diuiti, & fortè magis si habent oculos clariores: & etiam de lectione, quæ non magis prodest ei, pro quo legitur, quàm aliis, qui simul cum eo audiunt, sed fortè aliis magis qui sunt sensu capaciores. Et si eis obiiceretur, quòd secundum hoc ordinatio Ecclesiæ esset vana, quæ pro eis specialiter orationes instituit: dicunt quòd hoc Ecclesia fecit ad excitandam deuotionem fidelium, qui proniores sunt ad facienda specialia suffragia, quàm communia, & frequentiùs etiam pro suis propinquis orant, quàm pro extraneis. Alij ecõtra dixerunt, quòd suffragia magis valent eis pro quibus fiunt. Vtraq; enim opinio secundum aliquid veritatem habet: valor enim suffragiorum pensari potest ex duobus, valent enim vno modo ex virtute charitatis, quæ facit omnia bona communia: & secundum hoc magis valent ei qui magis charitate est plenus, quanuis pro eo specialiter non fiant, & sic valor suffragiorum attenditur magis secundum quandam interiorem consolationem: secundum quòd vnus in charitate existens de bonis alterius delectatur post mortem quantum ad diminutionem pœnæ. post mortem enim non est locus acquirẽdi gratiam vel augendi, ad quod nobis in vita valent opera aliorum ex virtute charitatis. Alio modo valent suffragia ex hoc quòd per intentionem vnius alteri applicantur, & sic satisfactio vnius alteri computatur: & hoc modo non est dubium quòd magis valent ei pro quo fiunt, imò sic ei soli valent, satisfactio enim proprie ad remissionem pœnæ ordinatur. Vnde quantum ad dimissionem pœnæ præcisè valet ad suffragium ei pro quo fit, & secundum hoc secunda opinio plus habet de veritate, quàm prima.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd suffragia prosunt per modum luminis, inquantum à mortuis acceptantur, & ex hoc quandam consolationem accipiunt: & tantò maior est, quanto maiori charitate sunt prædicti. Sed inquantum suffragia sunt quædam satisfactio per intentionem facientis translata in alterum, non sunt similia lumini, sed magis solutioni alicuius debiti: non autem est necesse, vt si debitum pro vno soluitur, quòd & debitum aliorum soluatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad secundum dicendum, quòd illud meritum est conditionale, quo sibi meruerunt quòd prodessent si pro eis fierent, quod nihil aliud fuit, quàm facere se habiles ad recipiendum. Vnde patet quòd non directè meruerunt illud iuuamen suffragiorum, sed per merita præcedentia se habilitauerunt vt fructum suffragiorum susciperent: & ideo non sequitur quòd meritum eorum frustretur.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet diuites, quantum ad aliquid, esse melioris conditionis, quàm pauperes, sicut quantum ad expiationem pœnæ: sed hoc quasi nihil est comparatiõ possessioni regni cælorum, in qua pauperes melioris conditionis esse ostenduntur, per autoritatem inductam.

ARTICVLVS XIII.

¶An suffragia facta pro multis, tantundem valeant singulis, ac si specialiter pro vnoquoque fierent.

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd suffragia facta pro multis, tantundem valeant singulis, ac si pro vnoquoq; specialiter fierent. Videmus enim quòd ex lectione, quæ pro vno legitur, nihil ei deperit, si simul & alij legatur: ergo & eadem ratione nihil deperit ei, pro quo fit suffragium, si ei aliquis connumeretur: & ita si pro pluribus fiat, tantùm valet singulis ac si pro vnoquoq; fieret.

¶Præterea, Secundum communem vsum Ecclesiæ videmus quòd cùm Missa pro aliquo defuncto dicitur, simul etiam illic orationes adiunguntur pro aliis defunctis: hoc autem non fieret si ex hoc defunctus pro quo missa dicitur, aliquod detrimentum reportaret: ergo idem quòd prius.

¶Præterea, Suffragia præcipuè orationum innituntur diuinæ virtuti: sed apud Deum sicut non differt iuuare per multos vel paucos, ita non differt iuuare multos vel paucos: ergo quantũ iuuaretur vnus ex vna oratione, si pro eo tantùm fieret, tantum iuuabuntur singuli, si eadem oratio pro multis fiat.

¶SED CONTRA, Melius est plures iuuare, quàm vnum. si ergo suffragium pro multis factum valet singulis tantum, ac si pro vno tantùm fieret, videtur quòd Ecclesia non debuit instituisse, vt pro aliquo fieret singulariter missa vel oratio, sed quòd semper diceretur pro omnibus fidelibus defunctis, quod patet esse falsum.

¶Præterea, Suffragium habet finitam efficaciam: ergo distributum in multos minùs prodest singulis, quàm prodesset si fieret pro vno tantùm.

CONCLVSIO.

¶Suffragia, inquantum sunt satisfactiones ex intentione facientis translatæ in mortuos, magis prosunt ei, pro quo singulariter fiunt, quàm quæ fiunt pro eo & communiter pro aliis: inquantum verò accipiuntur, vt valent ex virtute charitatis, tantundem singulis prosunt, ac si pro vno tantùm fierent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si valor suffragiorum consideretur secundum quòd valet ex virtute charitatis viuentis, Ecclesiæ suffragia pro multis facta tantum singulis prosunt, ac si pro vno tantum fierent: quia charitas non minuitur si distribuatur affectus in multos, imò magis augetur: & similiter etiam gaudium quantò pluribus est commune fit maius: vt dicit Augustin. 8. confes. & sic de vno bono facto non minùs lætantur multi in purgatorio quàm vnus. Si autẽ cõsideretur valor suffragiorũ, inquantum sunt satisfactiones quædam per intentionem facientis translatæ in mortuos, tunc magis valet suffragium alicui quod pro eo singulariter fit, quàm quod fit pro eo communiter & multis aliis: sic enim effectus suffragij diuiditur ex diuina iustitia inter eos, pro quibus suffragia fiunt: vnde patet quòd hæc quæstio dependet ex prima: & ex hoc etiã patet quare institutũ sit, vt suffragia specialia in Ecclesia fiant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd suffragia vt sunt satisfactiones quædam, non prosunt per modum actionis sicut doctrina prodest, quæ sicut & omnis alia actio effectum habet secundum dispositionem recipientis, sed valet per modũ solutionis debiti, vt dictum est: & ideò non est simile.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd suffragia pro vno facta, aliquomodo etiam aliis prosunt, vt ex dictis patet: ideò cùm pro vno missa dicitur, non est inconueniens, vt pro aliis etiam orationes fiant. Non enim ad hoc dicuntur aliæ orationes vt satisfactio vnius suffragij determinetur ad alios principaliter, sed vt illis etiam specialiter oratio fusa prosit.

¶Ad tertium dicendum, quòd oratio consideratur & ex parte orantis, & ex parte eius qui oratur, ex vtroq; eius effectus dependet: & ideò quamuis diuinæ virtuti non sit magis difficile absoluere multos, quàm vnũ, tamen huiusmodi orantis oratio non ita est satisfactoria pro multis sicut pro vno.

ARTICVLVS XIIII.

¶Vtrùm tantum valeant suffragia communia illis, pro quibus specialia non fiunt, quantum illis, pro quibus fiunt specialia & communia simul.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd tantum valeant communia suffragia illis, pro quibus specialia non fiunt, quantum illis, pro quibus fiunt specialia & communia simul: vnicuique enim secundum propria merita redderur in futuro: sed ille, pro quo non fiunt suffragia, meruit vt tantum iuuaretur post mortem, quantum ille, pro quo fiunt specialia: ergo tantum iuuabitur per communia, quantum & ille per specialia & communia.

¶Præterea, Inter Ecclesiæ suffragia præcipuum est Eucharistia: sed hæc Eucharistia cùm contineat totum Christum, habet quodammodò efficaciam infinitam. ergo vna oblatio Eucharistiæ, quæ communiter pro omnibus fit, valet ad plenam liberationem eorum, qui sunt in purgatorio: & ita tantum iuuant communia suffragia sola, quantum iuuant specialia & communia simul.

¶SED CONTRA est, quòd duo bona vno sunt magis eligenda: ergo suffragia specialia & communia magis prosunt ei, pro quo fiunt, quàm communia tantùm.

CONCLVSIO.

¶Quantum attinet ad velocitatem absolutionem pœnæ, plus valent suffragia specialia & communia simul, quàm communia tantum: quantum verò spectat ad finalem pœnæ liberationem æquè valent communia solùm suffragia, atque specialia & communia simul.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi etiam solutio dependet ex solutione primæ quæstionis. Si enim suffragia pro vno specialiter facta, indifferenter omnibus valeant, sic omnia suffragia sunt communia: & ideò tantùm iuuabitur ille pro quo non fiunt specialia, quantùm ille pro quo fiunt, si sit æqualiter dignus. Si autem suffragia pro aliquo facta, non indifferenter omnibus prosunt, sed eis maximè pro quibus fiunt, tunc non est dubium quòd communia suffragia & specialia plus valent alicui, quàm communia tantùm: & ideò etiã Magister duas opiniones in litera tangit. Vnam dũ dicit, quòd æqualiter prosunt diuiti communia & specialia, & pauperi communia tantùm, quamuis enim ex pluribus iuuetur vnus, quàm alter, non tamen plus iuuatur: aliam autem tangit cùm dicit, quòd ille pro quo fiunt specialia, consequitur velociorẽ absolutionem, sed non pleniorem, quia vterque ab omni pœna liberabitur finaliter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuuamen suffragiorum non cadit directè sub merito & simpliciter, sed quasi sub conditione: & ideò non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis virtus Christi, qui continetur sub sacramento Eucharistiæ, sit infinita: tamen determinatus est effectus, ad quem illud sacramentum ordinatur: vnde non oportet quòd per vnum altaris sacrificium tota pœna eorum, qui sunt in purgatorio, expietur: sicut etiam nec per vnum sacrificium, quod aliquis offert, liberatur à tota satisfactione debita pro peccatis: vnde & quandoque plures missæ in satisfactione vnius peccati iniunguntur: credibile tamẽ est, quòd per diuinam misericordiam, si aliquid de specialibus suffragiis superest his, pro quibus fiunt, vt si eis non indigeant aliis dispensetur, pro quibus non fiunt, si eis indigeant, vt patet per Dama. in sermone de dormientibus sic dicentem: Deus tanquam iustus commetietur impotenti possibilitatem, tanquã susceptiẽs defectum & mutationem, negotiabitur, quæ quidem negotiatio attenditur, si id quod deest vni, alteri supplear.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA

secunda, De oratione respectu sanctorũ, qui sunt in patria, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de oratione respectu Sanctorum, qui sunt in patria.

¶Et circa hoc quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm Sancti orationes nostras cognoscant.

¶Secundò,

¶Secundò, vtrùm eos interpellare debeamus ad orandum pro nobis.

¶Tertiò, vtrùm orationes eorum pro nobis fusæ semper exaudiantur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm Sancti orationes nostras cognoscant.

Ha. 4. 45. 1. art. 12 seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Sancti orationes nostras non cognoscant: Isa. 63. Pater noster es, & Abraham nescuit nos, & Israël ignorauit nos. Glo. Augustin. dicit quòd mortui Sancti nesciunt quid agant viui, etiam eorum filij. & sumitur ab Aug. de Cura pro mor. agen. vbi hanc autoritatem inducit, & sunt hæc verba Aug. ibidem. Si tanti Patriarchæ quid erga populũ sibi ab eis procreatum ageretur ignorauerunt, quomodò mortui viuorum rebus atq; actibus cognoscendis adiuuandisq; miscẽtur? ergo Sancti orationes nostras cognoscere non possunt.

¶Præterea, Quarti Reg. 22. dicitur ad Iosiam regem, Idcirco, scilicet quòd fleuisti coram me, colligam te ad patres tuos, vt non videant oculi tui mala omnia, quæ sum inducturus in locum istum: sed in hoc nullo modo per mortem Iosiæ subuentum fuisset, si post mortem quid genti suæ eueniret cognosceret: ergo Sancti mortui actus nostros non cognoscunt, & ita non intelligunt nostras orationes.

¶Præterea, Quantò aliquis est in charitate perfectior, magis proximo in periculis subuenit: sed Sancti in carne viuentes, proximis & maximè sibi coniunctis in periculis consulunt, & manifestè auxiliantur: cùm ergo post mortem sint multò maioris charitatis, si facta nostra cognoscerent, multum aut plus suis charis sibi coniunctis consulerent & auxiliarentur in necessitatibus, quòd facere non videntur: ergo non videtur quòd actus nostros & orationes nostras cognoscant.

¶Præterea, Sicut Sancti post mortem vident verbum tantùm, & angeli, de quibus dicitur Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei: sed angeli verbum videntes non propter hoc omnia cognoscunt, cùm à nescientia minores à superioribus purgentur: vt patet per Diony. in 6. cap. Cæ. hier. ergo nec Sancti, quamuis verbum videant, in eo nostras orationes cognoscunt, & alia quæ circa nos aguntur.

¶Præterea, Solus Deus inspector est cordium: sed oratio præcipuè in corde consistit: ergo solius Dei est orationes cognoscere, non ergo Sancti nostras orationes cognoscunt.

¶SED CONTRA, Super illud Iob 14. Siue nobiles fuerunt filij eius, siue ignobiles, non intelligent, dicit Grego. 12. lib. Mor. Hoc de animabus sanctis sciendum non est, quia quæ omnipotentis Dei virtutem vel charitatem vident, nullo modo credendum est, quòd sit foris aliquid quod ignorent: ergo ipsi orationes nostras cognoscunt.

¶Præterea, In 2. Dialo. Animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura: quantumlibet enim de luce Creatoris aspexerit, breue fit ei quod creatum est: sed hoc maximè impedire videtur, quòd animæ Sanctorum orationes & alia, quæ circa nos aguntur cognoscant. quia à nobis distant: cùm ergo distantia non impediat illa, vt ex prædicta autoritate patet, videtur quòd animæ Sanctorum cognoscant orationes & ea quæ hîc aguntur.

¶Præterea, Si ea quæ circa nos aguntur, non cognoscerent, nec pro nobis orarent, quia defectus nostros ignorarent: sed hic est error Vigilantij, vt Hiero. dicit in Epistola contra eum: ergo Sancti ea quæ circa nos aguntur cognoscunt.

CONCLVSIO.

¶Sancti non omnia cognoscunt cùm essentiam Dei non comprehendant: in Verbo autem cognoscunt quæ ad nos spectant, & per consequens nostras orationes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuina essentia est efficiens medium cognoscendi omnia, quod patet ex hoc quòd Deus videndo suam essentiam, omnia intuetur: non tamen sequitur quòd quicunq; essentiam Dei vident, omnia cognoscãt, sed solùm qui essentiam comprehendunt: sicut nec in principio aliquo cognito, consequens est omnia cognosci, quæ ex principio consequuntur, nisi tota virtus principij comprehendatur: vnde cùm animæ Sanctorum diuinam essentiam non comprehendant, non est consequens vt omnia cognoscant quæ per essentiam diuinam cognosci possunt. Vnde etiam de quibusdam inferiores angeli à superioribus edocentur, quamuis essentiam diuinam videant. Sed vnusquisq; beatus tantum de aliis rebus, necessarium est, vt in essentia diuina videat, quantum perfectio suæ beatitudinis requirit. Hoc autem ad perfectionem beatitudinis requiritur, vt homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinatè velit: hoc autem recta voluntate quilibet vult, vt ea quæ ad ipsum pertinent cognoscat: vnde cùm nulla rectitudo Sanctis desit, volunt cognoscere ea quæ ad nos pertinent: & ideò oportet quòd illa in verbo cognoscant: hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quòd auxilium indigentibus præsent ad salutem, sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est diuinius, vt ait Diony. 3. c. Cæ. hierar. vnde patet quòd Sancti habent cognitionem eorum quæ ad hoc requiruntur, & sic manifestum est quòd in verbo cognoscunt vota & deuotiones & orationes hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Aug. intelligendum est de cognitione naturali animarum separatarum quæ quidem cognitio in Sanctis viris non est obtenebrata, sicut est in peccatoribus: non autem loquitur de cognitione quæ est in verbo, quam constat Abraham eo tempore quo hæc dicta sunt per Isaiam, non habuisse cùm ante Christi passionem nullus ad visionem Dei peruenerit.

¶Ad secundum dicendum, quòd Sancti, licet post hanc vitam cognoscant ea quæ hîc geruntur, non tamen credendum est quòd afficiantur doloribus, cognitis aduersitatibus eorum, quos in hoc seculo dilexerunt: ita enim repleti sunt gaudio beatitudinis, quòd dolor in eis locum non inuenit. Vnde etsi cognoscant suorum infortunia post mortem, nihilominus dolori eorum consulitur, si ante huiusmodi infortunia de hoc seculo subtrahantur. Sed fortè animæ non glorificatæ dolorem aliquem sentirent, si incommoda charorum suorum perciperent. & quia anima Iosiæ non statim glorificata fuit à corpore egressa: quantum ad hoc ex hac ratione Aug. concludere nititur, quòd animæ mortuorum cognitionem non habeant de factis viuentium.

¶Ad tertium dicendum, quòd animæ Sanctorum habent voluntatem plenariè conformem diuinæ voluntati etiam in volito: & ideò quamuis affectum charitatis ad proximum retineant, non tamen eis alter auxilium ferunt, quàm secundum diuinam iustitiam vident dispositũ. & tamen credendũ est quòd multùm proximos iuuant, pro eis apud Deum intercedendo.

¶Ad quartum dicendum, quòd quamuis videntes Verbum, non sit necessarium in Verbo omnia videre, vident tamen ea quæ ad perfectionem beatitudinis pertinent eorum, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd cogitationes cordium solus Deus per ipsum nouit, sed tamen alij cognoscunt quatenus eis reuelatur vel per visionem Verbi, vel quocunq; modo.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm debeamus Sanctos interpellare ad orandum pro nobis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus Sanctos interpellare ad orandum pro nobis. Nullus enim amicos alicuius interpellat ad orandum pro se, nisi quatenus credit apud eos se faciliùs gratiam obtinere. Sed Deus est in infinitum magis misericors quolibet Sancto: & sic voluntas eius faciliùs inclinatur ad nos exaudiendum, quàm voluntas alicuius Sancti: ergo videtur superfluum constituere mediatores inter eos & Deum, vt ipsi pro nobis intercedant.

¶Præterea, Si eos ad orãdum pro nobis interpellare debemus, hoc non est nisi quia scimus eorum orationem Deo esse acceptam: ergo semper debemus superiores pro nobis intercessores constituere ad Deum, & nunquam minores.

¶Præterea, Christus etiam secundum quòd homo, dicitur sanctus sanctorum, & eum secundum quòd homo orare competit: sed nunquam Christum ad orãdum pro nobis interpellamus: ergo nec alios Sanctos interpellare debemus.

¶Præterea, Quicunq; rogatus ab aliquo, vt pro eo intercedat, preces ipsius ei repræsentat, apud quem pro eo intercedit: sed superfluum est ei representare aliquid, cui omnia sunt presentia: ergo superfluum est quòd Sanctos intercessores constituamus pro nobis ad Deum.

¶Præterea, Illud est superfluum quod fit propter aliquid, quod sine eo fieret vel non fieret: sed similiter Sancti orarent pro nobis, vel non orarent, siue nos oremus eos siue non oremus: quia

si sumus

Universidad de Deusto
Biblioteca

simus digni, vt pro nobis orent, etiam nobis eos non orantibus pro nobis orarent: si autem sumus indigni, etiam si peramus pro nobis, non orant: ergo interpellare eos ad orandum pro nobis, videtur omninò superfluum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem Sanctorum conuertere. Vocare autem nostrum est (vt Gregorius dicit ibidem) humili Deum prece deposcere: ergo cùm volumus Deum orare, debemus ad Sanctos conuerti, vt pro nobis Deum orent.

¶Præterea, Sancti qui sunt in patria, magis sunt accepti Deo, quàm in statu viæ: sed Sanctos qui sunt in via, constituere debemus intercessores pro nobis ad Deum exemplo Apostoli, qui dicebat Romanor. 15. Obsecro vos fratres per Dominum nostrum Iesum Christum, & per charitatem Spiritus sancti, vt adiuuetis me in orationibus vestris pro me ad Dominum: ergo nos multo fortiùs petere debemus à Sanctis, qui sunt in patria, vt nos iuuent orationibus suis ad Deum.

¶Præterea, Ad hoc est communis consuetudo Ecclesiæ, quæ in litaniis Sanctorum orationem petit.

CONCLVSIO.

¶Cùm Diuinæ legis ordo hoc postulet, vt nos qui longè distamus à Deo, per Sanctos, qui illi propinquissimi sunt, in illum reducamur, eos orare debemus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iste ordo est diuinitùs institutus in rebus secundum Dionysium, vt per media vltima reducantur in Deum: vnde cùm Sancti qui sunt in patria, sint Deo propinquissimi, hoc diuinæ legis ordo requirit, vt nos qui manentes in corpore peregrinamur à Domino, in eum per Sanctos medios reducamur, quod quidem contingit dum per eos diuina bonitas in nos suum effectum infundit: & quia reditus noster in Deum respondere debet processui bonitatum ipsius ad nos, sicut mediantibus Sanctorum suffragiis Dei beneficia in nos deueniunt, ita oportet nos in Deum reduci, vt iteratò beneficia eius sumamus mediantibus Sanctis: & inde est quòd eos intercessores pro nobis ad Deum constituimus, & quasi mediatores, dñi ab eis petimus, quòd pro nobis orent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut non est propter defectum diuinæ potentiæ, quòd mediantibus secundis causis agentibus operatur, sed est ad complementum ordinis vniuersi, & vt eius bonitas multipliciùs diffundatur in res, dum res ab eo non solùm suscipiunt bonitates propinquas, sed insuper quòd aliis causa bonitatis existant: ita etiam non est propter defectum misericordiæ ipsius, quòd oporteat eius clementiam per orationes Sanctorum pulsare, sed est ad hoc, vt ordo prædictus seruetur in rebus.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis Sancti superiores sint magis Deo accepti, quàm inferiores: vtile tamen est etiam minores Sanctos interdum orare: & hoc propter quinque rationes. Primò, ex hoc quòd quandoque aliquis habet maiorem deuotionem ad minorem Sanctum, quàm ad Sanctum maiorem, ex deuotione autem maximè dependet orationis effectus. Secundò, autem propter fastidium tollendum, quia assiduitas vnius rei fastidium parit, per hoc autem quòd diuersos Sanctos oramus, quasi in singulis nouus feruor deuotionis excitatur. Tertiò, quia quibusdam Sanctis datum est in aliquibus specialibus causis præcipuè patrocinari, sicut Antonio ad ignē infernalem. Quartò, vt omnibus honor debitus exhibeatur à nobis. Quintò, quia plurium orationibus quandoq; impetratur quod vnius oratione non impetratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd oratio est actus quidam: actus autem sunt particularium suppositorum: & ideò si diceremus, Christe ora pro nobis, nisi aliquid adderemus, videretur hoc ad personam Christi referri: & ita videretur esse consonum illi errori Nestorij, qui distinxit in Christo personam Filij hominis à persona Filij Dei: vel errori Arrij, qui posuit personam Filij minorem Patre. Vnde ad hos errores euitandos Ecclesia non dicit, Christe ora pro nobis, sed Christe audi nos, vel miserere nobis.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut infrà dicitur, non dicuntur Sancti præces nostras Deo repræsentare, quasi ei incognita manifestent, sed quia eas exaudiri à Deo petunt, vel diuinam consulunt veritatem de eis, quid scilicet secundum eius prouidentiam fieri debeat.

¶Ad quintum dicendum, quòd ex hoc ipso aliquis efficitur dignus, vt sanctus aliquis pro eo oret, quòd ad ipsum in sua necessitate cum pura deuotione recurrit: & ita non est superfluum quòd Sanctos oremus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm orationes Sanctorum ad Deum pro nobis effusæ, semper exaudiantur.

AD TERTIMVM sic proceditur. Videtur quòd orationes Sanctorum pro nobis ad Deum fusæ, non semper exaudiantur: si enim exaudirentur, maximè exaudirentur Sancti de his quæ ad eos pertinent, sed de his non exaudiuntur. Vnde dicitur Apocalypsis, sexto, quòd martyribus petentibus vindictam de his quæ sunt super terrā dictum est, Vt requiescerent modicum tempus adhuc donec impleretur numerus fratrum suorum: ergo multò minùs exaudiuntur de his, quæ ad alios pertinent.

¶Præterea, Hiere. 15. dicitur, Si steterit Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum: ergo Sancti nō semper exaudiuntur, cùm pro nobis orant ad Deum.

¶Præterea, Sancti in patria æquales angelis Dei dicuntur, vt patet Matthæi 22. sed angeli non semper exaudiuntur in suis orationib⁹, quod patet ex hoc quod habetur Danielis decimo, vbi dicitur: Ego veni propter sermones tuos, princeps autem regni Persarum restitit mihi vno & viginti diebus. Non autem venerat in adiutorium Danieli angelus, qui loquebatur, nisi à Deo liberationem petendo, & tamen est impedita orationis eius impletio: ergo nec etiam alij Sancti pro nobis orantes apud Deum semper exaudiuntur.

¶Præterea, Quicunque orationem impetrat aliquid, quodammodò meretur illud: sed Sancti qui sunt in patria, non sunt in statu merendi: ergo non possunt suis orationibus aliquid impetrare nobis apud Deum.

¶Præterea, Sancti per omnia conformant voluntatem suam voluntati Dei: ergo nolunt nisi quod sciunt Deum velle: sed hoc quod vult fieret etiam eis non orantibus: ergo eorum orationes non sunt efficaces ad aliquid impetrandum.

¶Præterea, Orationes totius cælestis Curiæ, si aliquid impetrare possunt, sunt efficatiores, quàm omnia præsentis Ecclesiæ suffragia: sed multiplicatis præsentis Ecclesiæ suffragiis factis pro aliquo in purgatorio existente, totaliter absolueretur à pœna: cùm ergo Sancti qui sunt in patria, eadem oratione orent pro illis, qui sunt in purgatorio, sicut & pro nobis: si nobis aliquid impetrant, illos qui sunt in purgatorio, totaliter orationes eorum à pœna absoluerent, quod falsum est: quia sic suffragia Ecclesiæ pro defunctis facta, superflua essent.

¶SED CONTRA est quod habetur secundi Machabæorum vltimo. Hic est qui multum orat pro populo & pro vniuersa sancta ciuitate Hieremias propheta Dei: & quòd eius oratio sit exaudita, patet per hoc quod sequitur, quòd extendit Hieremias dexteram, & dedit Iudæ gladium dicens: Accipe sanctum gladium munus à Deo, &c.

¶Præterea, Hiero. in Epistola contra Vigilantium: Dicis in libello tuo quòd dum viuimus, mutuò pro nobis orare possumus. & hoc postea improbat dicēs sic: Si Apostoli & martyres adhuc in corpore constituti, possunt orare pro cæteris, quando pro se adhuc debent esse soliciti, quantò magis post coronas, victorias, & triumphos?

¶Præterea, Ad hoc est consuetudo Ecclesiæ, quæ frequenter petit vt Sanctorum orationibus adiuuetur.

CONCLVSIO.

¶Sancti semper Deum precibus suis exorant, cùm nihil desiderent, nisi quod Deus voluerit: etsi ex parte nostra defectus impediat, quominus Sanctorum orationes effectum suum sortiantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Sancti dicuntur dupliciter orare pro nobis. Vno modo oratione ex expressa, dum votis suis aures diuinæ clementiæ pro nobis pulsant. Alio modo quasi oratione interpretatiua, scilicet per eorum merita: quę in conspectu eius existentia non solùm eis cedunt ad gloriam, sed sunt nobis etiam suffragia & orationes quædam, sicut etiā sanguis Christi pro nobis dicitur veniam petere. Vtroque autem modo Sanctorum orationes sunt, quantum est in eis, efficaces ad impetrandum quod petunt: sed ex parte nostra potest esse defectus, quòd non consequemur fructum orationum ipsorum, secundum quòd pro nobis orare dicuntur, ex hoc quòd merita eorum nobis proficiunt: sed secundum quòd

quòd orant pro nobis, votis suis aliquid nobis postulando, semper exaudiuntur: quia non volunt, nisi quod vult, nisi loquamur de voluntate antecedente, secundum quam vult omnes homines saluos fieri, quæ non semper impletur. Vnde nec est mirum si quod Sancti volunt per hunc modum voluntatis, interdum non impletur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa oratio martyrum non est aliud quàm eorum desiderium de obtinenda stola corporis & societate Sanctorum, qui saluandi sunt, & consensu quo consentiunt diuinæ iustitiæ punienti malos: vnde Apoca. 6. super illud, Vsquequò Domine, &c. dicit glo. Desiderant gaudium maius, & consortium Sanctorum, & iustitiæ Dei consentiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd Dominus loquitur ibi de Moyse & Samuele secundum statum, quo fuerunt in hac vita. Ipsi enim leguntur pro populo orantes iræ Dei restitisse, vt Glossa interlinearis dicit: & tamē si in illo tēpore, vt fuissent, non potuissent orationibus Deum placare ad populum, propter populi illius malitiam: & hic est illius literæ intellectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ista pugna bonorum angelorum non intelligitur ex hoc quòd apud Deum contrarias orationes funderent, sed quia contraria merita ex diuersis partibus ad diuinum examen referebant, diuinam sententiam expectantes, & hoc est quod Gregorius 17. Mora exponens prædicta verba Dani. dicit: Sublimes spiritus gentibus principantes, nequaquam pro iniustè agentibus decertant, si eorum facta rectè iudicantes examinant: cuiq; vniuscuiusq; gentis vel culpa vel iustitia ad supernæ Curiæ solium ducitur, eiusdem gentis præpositus vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur: quorum tamen omnium vna victoria est super se opificis voluntas summa, quam dum semper aspiciunt, quod obtinere non valent, nequaquam volunt nec petunt: ex quo etiam patet quòd orationes eorum semper exaudiuntur.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet Sancti non sint in statu merendi sibi postquam sunt in patria, sunt tamen in statu merendi aliis: pel potiùs ex merito præcedenti alios iuuandi: hoc enim apud Deum viuentes meruerunt, vt orationes eorum exaudirentur post mortem. Vel dicendum quòd oratio ex alio meretur & ex alio impetrat. Meritū enim consistit in quadam adæquatione actus ad finem, propter quem est qui ei quasi merces redditur: sed orationis impetratio innititur liberalitati eius qui rogatur, quod tamen ipse non meruit, & ita quamuis Sancti non sint in statu merendi, tamen non sequitur quòd non sint in statu impetrandi.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut ex autoritate Greg. inducta patet, Sancti vel angeli nolunt nisi quod in diuina voluntate conspiciunt, & etiam nihil aliud petunt, nec tamen oratio eorum est infructuosa: quia etiam sicut dicit Augustinus in libro de Prædestinatione Sanctorum, orationes Sanctorum in prædestinatis prosunt: quia fortè prærordinatum est vt intercedentium orationibus saluentur: & ita etiam Deus vult, vt orationibus Sanctorum impleatur illud quod Sancti vident eum velle.

¶Ad sextum dicendum, quòd suffragia Ecclesiæ pro defunctis sunt quasi quædam satisfactiones viuentium vice mortuorum, & secundum hoc mortuos à pœna absoluunt, quam non soluerunt. Sed Sancti qui sunt in patria, non sunt in statu satisfaciendi: & ideò non est simile de eorum orationibus & Ecclesiæ suffragiis.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA tertia, De signis quæ iudicium præcedent, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de signis, quæ iudicium præcedent.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm aduentum Domini ad iudicium aliqua signa præcedent.

¶Secundò, vtrùm secundum veritatem sol & luna obscurari tunc debeant.

¶Tertiò, vtrùm virtutes cælorum Domino veniente moueantur.

¶Vtrùm aliqua signa præcedent aduentum Domini ad iudicium.

ARTCVLVS I.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aduentum Domini ad iudicium non præcedent aliqua signa, quia 1. Thessa. 5. Cùm dixerint pax & securitas, repentinus eis superueniet interitus: sed non esset pax & securitas si homines per signa præcedentia terrerentur: ergo signa non præcedent illum aduentum. *3.Sent. dist. 48. q.1. art. 4. q. 1. & seq.*

¶Præterea, Signa ad manifestationem alicuius requiruntur: sed aduentus eius debet esse occultus: vnde & 1. Thessa. 5. Dies Domini sicut fur ita in nocte veniet: ergo signa non debent ipsum præcedere.

¶Præterea, Tempus primi aduentus fuit præcognitum à Prophetis, quod non est de secundo aduentu: sed primum aduentum Christi non præcesserunt aliqua huiusmodi: ergo nec secundum præcedent.

¶SED CONTRA est quod dicitur Luc. 21. Erunt signa in sole & luna & stellis.

¶Præterea, Hiero. ponit 15. signa præcedentia iudicium dicens: quòd primo die maria omnia exaltabuntur 15. cubitis super montes. Secundò, omnia æquora prosternentur in profundum, quod vix videri poterunt. Tertiò, redigentur in statum antiquum. Quartò, belluæ omnes & alia quæ mouentur in aquis, congregabuntur, & leuabunt capita super pelagus more contentionis inuicem mugientes. Quintò, omnia volatilia cæli congregabuntur in campis inuicem plorantes, non gustantes aliquid nec bibentes. Sextò, flumina ignea surgent contra firmamentum ab Occasu solis vsque ad Ortum corruentia. Septimò, omnia sydera errantia & fixa ex se spargent igneas comas sicut cometæ. Octauò, erit magnus terræmotus, vt omnia animalia prosternantur. Nonò, omnes plantæ sanguineum dabunt rorem. Decimò, omnes lapides parui & magni diuidentur in quatuor partes, vnaquæq; aliam collidente. Vndecimò, omnes colles & montes & ædificia in pulverem redigentur. Duodecimò, omnia iumenta venient ad eam pos de syluis & montibus rugientia & nihil gustantia. Decimotertiò, omnia sepulchra ab ortu solis vsq; ad occasum solis patebunt cadaueribus ad resurgendum. Decimoquartò, omnes homines de habitaculis recedent, non intelligentes neq; loquentes neq; discernentes. Decimoquintò, omnes morientur & resurgent cum mortuis longè antè defunctis.

CONCLVSIO.

¶Multa signa præcedent diem iudicij, tum propter illius dignitatem, tum vt nos ad reuerentiam & subiectionem inducant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Christus ad iudicandum veniens, in forma gloriosa apparebit propter autoritatem, quæ iudici debetur. Ad dignitatem autem iudiciariæ potestatis pertinet habere aliqua indicia quæ ad reuerentiam & subiectionem inducant: & ideò aduentum Christi ad iudicium venientis multa signa præcedent, vt corda hominum in subiectionem venturi iudicis adducantur, & ad iudicium præparentur huiusmodi signis præmoniti, quæ autem sint ista signa, de facili sciri non potest. Signa enim quæ in Euangeliis leguntur, vt Augustinus dicit ad Esuium de fine mundi, nō solùm pertinent ad aduentum Christi ad iudicium, sed etiam ad tempus destructionis Hierusalem: & ad aduentum quo Christus continuè Ecclesiam suam visitauit a quòd fortè si diligenter aduertatur, nullum eorum inuenitur ad futurum aduentum pertinere, vt ipse dicit: quia signa quæ in Euangeliis tanguntur, sicut pugnæ & terrores & huiusmodi, à principio humani generis fuerunt, nisi fortè dicatur quòd tunc temporis magis inualescent, sed secundum quam mensuram crescentia vicinum aduentum denuntient incertum est. Signa verò quæ Hieron. ponit, non asserit, sed in Annalibus Hebræorum se ea scripta reperisse dicit, quæ etiam valde parum verisimilitudinis habent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd secundum Augustinum in libro ad Esuium, quòd circa finem mundi erit persecutio malorum contra bonos: vnde simul aliqui timebunt, scilicet boni, & alij securi erunt, scilicet mali. Quod autem dicitur, cùm dixerint pax & securitas, &c. ad malos referendum est, qui signa futura iudicij paruipendent: ad bonos verò pertinet quod dicitur Luc. 12. Arescentibus hominibus, &c. Vel potest dici quòd omnia illa quæ circa iudicium erunt, infra tempus iudicij computantur, vt sic dies iudicij omnia

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnia illa contineat. Vnde quanuis ex signis apparentibus circa diem iudicij homines terreantur, antè tamen quàm signa illa apparere incipiant, in pace & securitate impij se esse credent post mortem Antichristi, non statim iudicantes mundum consummari, vt priùs existimabant.

¶Ad secundum dicendum, quòd dies Domini dicitur sicut fur venire, quia ignoratur determinatum tempus quod per signa illa cognosci non poterit, quanuis etiam sub die iudicij comprehendi possint omnia illa manifestissima, quæ immediatè præcedent, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd in primo aduentu Christus venit occultus, quanuis determinatum tempus esset priùs cognitum à prophetis: & ideò non oportebat huiusmodi signa in primo aduentu apparere, sicut apparebunt in secundo aduentu, in quo manifestus veniet, quanuis determinatum tempus sit occultum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm sol & luna obscurabuntur circa iudicium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd circa iudicium secundum rei veritatem sol & luna obscurentur. Quia vt dicit Rabanus super Matth. Nihil prohibet intelligere, tunc temporis veraciter solem & lunam, cum syderibus cæteris suo lumine priuari, quomodò de sole constat factum esse tempore Dominicæ passionis.

¶Præterea, Lux corporum cælestium ad generationem inferiorum corporum ordinatur, quia per eam influunt in hæc inferiora: & non solùm per motum, sed per lumen, vt dictum est: ergo sicut motus cæli cessabit, ita & lumen corporum cælestium.

¶SED CONTRA est, quòd secundum Astrologos sol & luna simul eclipsim pati non possunt: sed illa obscuratio solis & lunæ simul esse dicitur Domino ad iudicium venienteergo non erit obscuratio secundum rei veritatem per modum eclipsis naturalis.

¶Præterea, Non congruit idem esse causam defectus alicuius rei & augmenti: sed veniente Domino lux luminarium augenda erit: vnde Isa. 30. Erit lux lunæ sicut lux solis, & lux solis septempliciter: ergo non est conueniens quòd veniente Domino lux illorum corporum cesset.

CONCLVSIO.

¶Ratione momenti aduentus christi non est credibile, neque solem neque lunam obscurari: ratione verò temporis propinqui, poterunt obscurari, ad inducendum terrorem hominibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de sole & luna, quantum ad ipsum momentum aduentus Christi, sic non est credibile quòd obscurentur sui luminis priuatione: quia totus mundus innouabitur Christo veniente & Sanctis resurgentibus, vt dictum est. Si autem loquamur de eis secundum tempus propinquum ante iudicium, sic esse poterit quòd sol & luna & alia cæli luminaria sui luminis priuatione obscurabuntur, vel diuersis temporibus, vel simul diuina virtute faciente ad hominum terrorem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Rabanus loquitur quantum ad tempus iudicium præcedens.

¶Ad secundum dicendum, quòd lux est in corporibus cælestibus non solùm ad causandum generationem in istis inferioribus, sed etiam ad eorum perfectionem & decorem: vnde non oportet quòd cessante generatione lux corporum cælestium cesset, sed magis augeatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd nō videtur esse probabile quòd qualitates elementares ab elementis remoueantur, quanuis quidam hoc posuerint: si tamen remouerentur, non est simile de eis & de luce, eò quòd qualitates elementares habent aduinicem contrarietatem, vnde agunt corrumpendo. Lux autem non est principium actionis per viam contrarietatis, sed per viam principij regulantis contraria & ad concordiam reducentis, nec est simile de motu corporum cælestium. Motus enim est actus imperfecti, vnde & tolli debet quando tolletur imperfectio, quod de luce non potest dici.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm virtutes cælorum Domino veniente commouebuntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes cælorum Domino veniente non commoueantur. Virtutes enim cælorum dici non possunt nisi angeli beati: sed immutabilitas est de ratione beatitudinis: ergo moueri non poterunt.

¶Præterea, Admirationis causa est ignorantia, vt patet in primo Metaphysicæ. sed sicut ab angelis longè abest timor, ita & ignorantia: quia vt dicit Gregorius, Quid est quod non vident, qui videntem omnia vident? ergo non poterunt per admirationem moueri, vt in litera dicitur.

¶Præterea, Omnes angeli diuino iudicio astabunt: vnde Apocalypsis sexto dicitur: Omnes angeli stabāt in circuitu throni: sed virtutes nominant vnum specialem ordinem in Angelis: ergo non potiùs de eis dici potuit nec debuit quòd moueantur quàm de aliis angelis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob decimosexto, Columnæ cæli pauent aduentum eius: sed columnæ cæli non possunt intelligi nisi virtutes cælorum: ergo virtutes cælorum commouebuntur.

¶Præterea, Matth. 24. dicitur: Stellæ cadent de cælo, & virtutes cælorum commouebuntur.

CONCLVSIO.

¶Siue virtutes accipiantur pro omnibus cælestibus corporibus, siue proprio nomine Ordinis, Domino veniente, propter rei nouitatem & splendorem mouebuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes in angelis dicuntur dupliciter, vt patet per Diony. 11. cap. Cæl. hierar. quādoque enim nomen Virtutum vni ordini appropriatur, qui secundum ipsum est medius mediæ hierarchiæ: secundum verò Gregor. est supremus infimæ hierarchiæ. Alio modo accipitur pro omnibus Cælestibus spiritibus, & vtroque modo potest accipi in proposito. In litera enim exponitur, prout accipitur secundo modo pro omnibus angelis, & tunc dicitur moueri propter admirationē nouitatis quæ in mūdo erit, sicut in litera dicitur. Potest etiam exponi prout Virtutes est proprium nomen ordinis: & tunc ordo ille dicitur moueri præ aliis ratione effectus: quia illi ordini secundum Grego. attribuitur miracula facere, quæ maximè circa illud tempus fient: vel quia ordo ille cùm sit de media hierarchia secundum Dionysi. non habet potentiam limitatam, vnde oportet quòd eius ministerium sit circa causas vniuersales. Vnde proprium officiū virtutis esse videtur corpora cælestia mouere, quæ sunt causa eorum quæ in natura inferiori aguntur, & hoc etiam ipsum nomen sonat: quia virtutes cælorum dicuntur. Tunc ergo mouebuntur, quia ab effectu suo cessabunt, vlteriùs corpora cælestia non mouentes: sicut nec angeli qui sunt ad custodiam hominum deputati, vlteriùs custodiæ officio vacabunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mutatio illa nō variat aliquid quod ad eorum statum pertineat, sed refertur vel ad effectus eorum qui immutari possunt sine eorum mutatione, vel ad nouam rerum considerationem, quam priùs secundum species concreatas videre non poterant: hanc autem vicissitudinem cogitationum ab eis beatitudo nō tollit. Vnde dicit Augustinus quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempora.

¶Ad secundum dicendum, quòd admiratio solet esse de his quæ nostram conditionem excedunt vel facultatem: & secundum hoc virtutes cælorum admirabuntur diuinam virtutem talia facientem, inquantum ab eius imitatione & comprehensione deficiunt, per quem modum dixit Agnes quòd eius pulchritudinem sol & luna mirantur: & sic non ponitur in angelo ignorantia, sed tollitur Dei comprehensio.

¶Ad tertium patet responsitio ex dictis.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quarta, De igne ultimæ conflagrationis, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de igne vltimæ conflagrationis mundi.

¶Circa quod quęruntur nouem.

¶Primò,

¶Primò, vtrùm aliqua mundi purgatio sit futura.

¶Secundò, vtrùm per ignem sit futura.

¶Tertiò, vtrùm ille ignis sit eiusdem speciei cum igne elementari.

¶Quartò, vtrū ignis ille sit cælos superiores purgaturus.

¶Quintò, vtrùm ille ignis sit alia elementa consumpturus.

¶Sextò, vtrùm omnia elementa sit purgaturus.

¶Septimò, vtrùm ille ignis præcedat iudicium vel sequatur.

¶Octauò, vtrùm per illum ignem consumendi sint homines.

¶Nonò, vtrùm per eum inuoluendi sint reprobi.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm mundi purgatio sit futura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla mundi purgatio sit futura. Non enim purgatione indiget, nisi quod est immundum: sed creaturæ Dei non sunt immundæ: vnde dicitur Act. 10. Quod Deus mundauit vel creauit, tu ne commune dixeris: id est non immundum: ergo creaturæ mundi non purgabuntur.

¶Præterea, Purgatio secundum diuinam iustitiam ordinatur ad auferendum immunditiam culpæ, sicut patet de purgatione post mortem: sed in elementis huius mundi nulla potest esse culpæ infectio: ergo videtur quòd purgatione non indigeant.

¶Præterea, Vnumquodque dicitur purgari quando separatur quod est extraneum ab ipso, inducens in eo ignobilitatem, separatio enim eius quod nobilitatem inducit, non dicitur purgatio, sed magis diminutio: sed hoc ad perfectionem & nobilitatem elementorum pertinet, quòd aliquid extraneæ naturę est eis mixtum, quia forma corporis mixti est nobilior quàm forma simplicis: ergo videtur quòd elementa huius mundi nullo modo conuenienter possint purgari.

¶SED CONTRA, Omnis innouatio fit per aliquam purgationem, sed elementa innouabuntur: vnde Apoc. 21. dicitur, Vidi cælum nouum & terram nouam. Primum enim cælum & prima terra abiit. ergo elementa purgabuntur.

¶Præterea, Primæ ad Corint. 7. super illud, Præterit figura huius mundi, dicit Glossa, Pulchritudo huius mundi mundanorū ignium conflagratione peribit, & sic idem quòd priùs.

CONCLVSIO.

¶Sicut oportet hominem, cum per corporis assumptionem glorificabitur, purgari, vt tollatur id quod gloriæ illi obstaculo est: ita conueniens est mundum, qui aliquo modo propter hominem factus est, antequam in nouitatem gloriæ adducatur, a contrariis dispositionibus purgari.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia mundus propter hominem aliquo modo factus est, oportet quòd quando homo per corpus glorificabitur, etiam alia mundi corpora ad meliorem statum mutentur, vt sit locus conuenientior & aspectus delectabilior. Ad hoc autem quòd homo gloriam corporis consequatur, oportet priùs remoueri ea quæ gloriæ opponuntur, quæ sunt duo, scilicet corruptio & infectio culpæ: quia, vt dicitur 1. Corint. 15. Corruptio incorruptelam non possidebit: &, A ciuitate gloriæ omnes immundi foris erunt. Apoc. vlti. Et similiter etiam oportet elementa mundi purgari à contrariis dispositionibus antequam in nouitate gloriæ adducantur, proportionaliter ei quod de homine dictum est: quanuis autem res corporalis subiectum infectionis culpæ propriè esse non possit, tamen ex culpa quædam incongruitas in rebus corruptis relinquitur ad hoc quòd spiritualibus ditentur: & inde videmus quòd loca, in quibus aliqua crimina sunt commissa, non reputantur idonea ad aliqua sacra exercenda in eis, nisi purgatione quadam præmissa: & secundum hoc ex peccatis hominum quandam inidoneitatem ad gloriæ susceptionem pars mundi recipit, quæ in vsum nostrum cedit, vnde quantum ad hoc mundatione indiget. Similiter etiam circa medium locum propter elementorum contactum multæ sunt corruptiones, & generationes, & alterationes elementorum quæ puritati eorum derogant: & ideò ab his oportet elementa purgari ad hoc, quòd decenter suscipiant nouitatem gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur omnis creatura Dei esse munda, hoc est intelligendum, quia non habet in substantia sua aliquius malitiæ commixtionem, sicut ponebant Manichæi dicentes, & malum & bonum esse duas substantias alicubi diuisas & alicubi commixtas, non autem remouetur quin aliqua creatura habeat permixtionem naturæ extraneæ, quæ etiam in se natura bona est, sed perfectioni huiusmodi creaturæ repugnat. Similiter non remouetur ex hoc quin malum alicui creaturæ accidat, quanuis non sit permixtum ei quasi pars substantiæ ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis elementa corporea possint subiectum culpæ esse non possint, tamen ex culpa commissa in eis aliquam ineptitudinem consequuntur ad perfectionem gloriæ suscipiendam.

¶Ad tertium dicendum, quòd forma mixti & forma elementi possunt duplicit. considerari: aut quantum ad perfectionem speciei, & sic corpus mixtum est nobilius: aut quantum ad perpetuitatem durationis, & sic corpus simplex nobilius est, quia non habet in seipso vnde corrumpatur nisi eius corruptio fiat ab aliquo exteriori. Corpus autem mixtum in seipso habet causam corruptionis suæ, scilicet compositionem contrariorum: & ideò corpus simplex etsi sit corruptibile secundum partem, est tamen incorruptibile secundum totum, quod de mixto dici non potest: & quia incorruptio est de perfectione gloriæ, perfectio corporis simplicis magis cōuenit perfectioni gloriæ, quàm perfectio corporis mixti, nisi etiam corpus mixtum in se habeat aliquod incorruptionis principium, sicut humanum, cuius forma est incorruptibilis. Nihilominus tamen quanuis aliquo modo corpus mixtum sit nobilius, quàm simplex, nobilius tamen esse habet corpus simplex, secundum se existens, quàm existens in mixto: quia in mixto sunt corpora simplicia quodammodò in potentia, in seipsis autem existentia sunt in vltima sui perfectione.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm mundi purgatio sit futura per ignem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæc purgatio non sit futura per ignem. Ignis enim cùm sit pars mundi, purgatione indiget sicut aliæ partes: sed non debet esse idem purgans & purgatum: ergo videtur quòd ignis non purgabit.

¶Præterea, Sicut ignis habet virtutem purgatiuā, ita & aqua: cùm ergo omnia non sint purgabilia per ignem, sed quædam necesse sit aqua purgari, sicut etiam vetus lex distinguit, videtur quòd ignis non purget ad minus vniuersaliter.

¶Præterea, Purgatio ad hoc videtur pertinere, vt partes mundi segregatæ puriores reddantur: sed segregatio partium mundi abinuicem in mundi initio sola virtute diuina facta est, quia ex hac opus distinctionis determinatur: vnde & Anaxagoras segregationem posuit, per actum intellectus mouentis omnia: ergo videtur quòd in fine mundi purgatio fiat immediatè à Deo, & non per ignem.

¶SED CONTRA est quod in Psalmo dicitur, Ignis in conspectu eius ardebit, & in circuitu eius tempestas valida. & postea sequitur de iudicio, Aduocabit cælum de sursum, & terram discernere populum suum: ergo videtur quòd vltima purgatio mundi sit futura per ignem.

¶Præterea, Secundæ Petri vlti. dicitur: Cæli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent: ergo illa purgatio per ignem fiet.

CONCLVSIO.

¶Cùm ignis sit omnium elementorum nobilissimum, & purissimum illiusque sphæra maximè distet à nostra habitatione, conueniens est per eum fieri mundi purgatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa mundi purgatio remouebit à mundo infectionem ex culpa relictam & impuritatem commixtionis, & erit dispositio ad gloriæ perfectionē. & ideò quantum ad hæc tria, conuenientissimè fiet per ignem purgatio. Primò quia ignis cùm sit nobilissimum elementorum, habet naturales proprietates similiores proprietatibus gloriæ, vt maximè patet de luce. Secundò, quia ignis non ita recipit commixtionem extranei propter efficaciam virtutis actiuæ, sicut alia elementa. Tertiò, quia sphæra ignis est remota à nostra habitatione, nec ita communis est nobis vsus ignis sicut terræ, aquæ & aëris, vnde non ira inficitur: & præter hoc habet magnam efficaciam ad purgandum & ad diuidendum subtiliando.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd ignis non venit in vsum

Universidad de Deusto
Biblioteca

in vsum nostrum prout est in materia propria, sicut enim remotus est à nobis, sed solùm prout est in materia aliena: & ideò quicunque ad hoc poterit purgare mundum per ignem in sua puritate existentem: quantum verò ad hoc quòd habet de extraneo, adiunctum poterit purgari: & sic diuerso respectu idem erit purgans & purgatum, quod non est inconueniens.

¶Ad secundum dicendum, quòd purgatio mundi quæ facta est per diluuium, non respiciebat, nisi infectionem peccati, præcipuè autem tunc regnabat peccatum concupiscentiæ: & ideò conuenienter per contrarium purgatio facta fuit, scilicet per aquam. Secunda purgatio respicit etiam infectionem culpæ & commixtionis impuritatem, & quantum ad vtrunq; conuenit magis quòd fiat per ignem. Aqua enim non habet vim disgregandi, sed magis congregandi: vnde per aquam naturalis impuritas elementorum tolli non posset sicut per ignem. Similiter etiam circa finem mundi regnabit vitium tepiditatis, quasi mundo iam senescente, quia vt dicitur Matth. 24. tunc refrigescet charitas multorum: vnde tunc conuenienter purgatio per ignem fiet, nec est aliquid quod igne purgari non possit aliquo modo. Sed quædam sunt quæ sine sui corruptione per ignem non possunt purgari, sicut panni & vasa lignea & huiusmodi: & talia lex præcipit purgari per aquam: quæ tamen finaliter omnia corrumpentur per ignem.

¶Ad tertium dicendum, quòd per opus distinctionis sunt rebus diuersæ formæ collatæ, quibus adinuicem distinguuntur: & ideò hoc fieri non potuit nisi per eum qui est autor naturæ: sed per finalem purgationem reducentur res ad puritatem, in qua conditæ fuerunt, & in hoc poterit natura creata exhibere ministerium Creatori: & propter hoc ministerium creaturæ committitur, quia hoc ad eius nobilitatem cedit.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm ignis, quo mundus purgabitur, sit eiusdem speciei cum igne elementari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ille ignis non sit eiusdem speciei cum igne elementari. Nihil enim seipsum consumit: sed ille ignis quatuor elementa consumet, vt dicit glos. 2. Pet. vlti. ergo ignis ille non erit eiusdem speciei cum igne elementari.

¶Præterea, Sicut virtus manifestatur per operationem, ita natura per virtutem: sed ille ignis habebit aliam virtutem ab igne, cui est elementum, quia scilicet purgabit vniuersum, quod ignis iste facere non potest: ergo non erit eiusdem speciei cum isto.

¶Præterea, Ea quæ sunt eiusdem speciei in corporibus naturalibus, habent eundem motum: sed ille ignis habebit alium motum, quàm ignis, qui est elementum, quia circumquaque mouebitur, vt totum purgare possit: ergo non est eiusdem speciei.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit 20. de ciuitate Dei; & habeur in glossa, primæ ad Corinthios 7. quòd figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit: ergo ignis ille erit de natura ignis qui nunc est in hoc mundo.

¶Præterea, Sicut erit purgatio futura per ignem, ita præcedens fuit per aquam, & vtraq; adinuicem comparantur 2. Petri 3. sed in prima purgatione fuit aqua eiusdem speciei cum aqua elementari. ergo similiter erit in secunda purgatione ignis eiusdem speciei cum igne elementari.

CONCLVSIO.

¶Sicut aquæ elementaris fallum fuit Diluuium, sic & ignis quo mundus purgabitur, eiusdem erit cum hoc nostro igne.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc inueniuntur tres opiniones. Quidam enim dicunt quòd elementum, quod est in Sphæra sua, descendet ad purgationem mundi, modum autem descensionis ponunt per multiplicationem. Ignis enim appositus combustibili vndique augmentatur, & hoc præcipuè tunc fiet quando virtus ignis exaltabitur super omnia alia elementa. Sed contrà hoc esse videtur quòd ignis ille non tantùm descendet, sed etiam à Sanctis ascendere perhibetur: vt patet 1. Petri 3. vbi dicitur quòd tantum ascendet Iudicij ignis, quantum aquæ Diluuij, ex quo videtur quòd ille ignis sit circa locum medium generationis. Et propter hoc alij dicunt quòd ignis ille generabitur circa locum medium ex congregatione radiorum cælestium corporum, sicut videmus quòd congregantur in speculo comburentes: tunc autem loco specularum erunt nubes concauæ, ad quas fiet radiorum reuerberatio. Sed hoc etiam non videtur conueniens, quia cùm effectus corporum cælestium sequatur determinatos situs & aspectus eorum, si ex virtute corporũ cælestium ignis ille generaretur, notũ tempus illius purgationis esset considerantibus motus astrorum, quod autoritati Scripturæ repugnat. Et ideo alij dicunt sequentes Augustinum, quod sicut mundanorum aquarum inundatione factum est Diluuium, ita mundanorum igniũ conflagratione figura huius mundi peribit: vt dicitur 20. de ciuitate Dei. Ista autem conflagratio nihil aliud est, quàm congregatio omnium causarum inferiorum & superiorum, quæ ex natura sua habent virtutem igniendi, quæ quidem congregatio non naturali cursu rerum, sed virtute diuina fiet: & ex omnibus istis causis sic congregatis generabitur ignis, qui faciem huius mundi exuret. Si autem opiniones hæ directè considerentur, inueniuntur diuersificari quantum ad causam generationis illius ignis, & non quantum ad speciem eius. Ignis enim generatus à sole vel ab inferiori faciente est eiusdem speciei cum igne, qui est in sua Sphæra, non inquantum admiscetur ei de materia aliena, quod quidem tunc oportebit: quia ignis non potest aliquid purgare nisi secundum quòd aliquid alterum efficitur materia eius aliquo modo. Vnde simpliciter concedendum est quòd ignis ille erit eiusdem speciei cum isto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignis ille quantuis sit eiusdem speciei cum igne, qui apud nos est, non tamen est idem numero. Videmus autem quòd duorum ignium eiusdem speciei vnus alterum destruit, maior scilicet minorum, consumendo materiam eius, & similiter etiam ille ignis ignem, qui apud nos est consumere poterit.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut operatio quæ procedit à virtute, est virtutis indicium, ita & virtus eius est indicium essentiæ vel naturæ, quę procedit à principiis essentialibus rei operatio autem, quæ non procedit ex virtute rei operantis, nõ indicat virtutem ipsius, sicut patet in instrumentis. Actio enim instrumenti magis manifestat virtute mouentis, quàm instrumenti virtutem quia virtutem agentis manifestant, vt primũ operationis principium: virtutem autem instrumenti non manifestat nisi quatenus est susceptiuum influentiæ principalis agentis, secundum quòd mouetur ab eo. Similiter etiam virtus quæ non procedit ex principiis essentialibus rei, non manifestat naturã eius, nisi quantũ ad susceptibilitatem, sicut virtus, qua aqua calefacta potest calefacere, non manifestat naturam eius nisi quantum ad calefactibilitatem: & ideò nihil prohibet quin aqua habens hanc virtutem, sit eiusdem speciei cum aqua non habente virtutem istam. Similiter non est inconueniens quòd ignis ille qui habebit vim purgandi faciem mundi, sit alterius speciei cum igne, qui est apud nos, cùm vis calefactiua non oriatur in ipso ex principiis essentialibus, sed ex diuina virtute vel operatione: siue dicatur quòd illa virtus sit alia qualitas absoluta, sicut calor in aqua calefacta: siue sit intentio quædam, sicut de instrumentali virtute in prima distinctione dictum est, & hoc probabilius est: quia ignis ille non aget, nisi vt instrumentum diuinæ virtutis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ignis ex propria natura non fertur nisi sursum, sed inquantum insequitur materiam quam requirit, extra propriam sphæram existens, sic sequitur materiæ combustibilis situm, & per modum istum non est inconueniẽs quòd vel in circuitu vel in deorsum moueatur, & præcipuè secundum quod agit vt instrumentum diuinæ virtutis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm ignis ille purgabit etiam cælos superiores.

AD QVARTVM sic procedirur. Videtur quòd ignis ille purgabit etiam cælos superiores, quia in Psalmo dicitur: Opera manuum tuarum sunt cæli, ipsi peribunt, tu autem permanes: sed etiam superiores cæli sunt opera manuum Dei: ergo & ipsi in finali mundi conflagratione peribunt.

¶Præterea, secundæ Pe. 3. dicitur: Cæli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent. Cæli autem qui ab elementis distinguuntur, sunt cæli superiores, quibus infixa sunt sydera: ergo videtur etiam quòd illi per ignem illum purgabuntur.

¶Præterea, Ignis ille ad hoc erit, vt remoueatur à corporibus in dispositionem ad perfectionem gloriæ: sed in cælo superiori inuenitur

inuenitur indispositio, & ex parte culpæ, quia diabolus ibi peccauit: & ex parte naturalis defectus, quia Roma. 8. super illud, Scimꝰ quòd omnis creatura ingemiscit & parturit vsq; adhuc, dicit Glo. omnia elementa cum labore explent officia sua, sicut sol & luna non sine labore statuta implent sibi spatia: ergo purgabuntur per ignem illum.

¶SED CONTRA est, quòd corpora cælestia peregrinæ impressionis receptiua non sunt.

¶Præterea, Super illud 2. Thessa. 1. In flamma ignis dantis vindictam, dicit glo. Ignis erit in mundo qui præcedet eum, tantum spacium aëris occupans, quantum occupauit aqua in diluuio: sed aqua diluuij non ascendit vsq; ad superiores cælos, sed solùm quindecim cubitis super altitudinem montium, vt habetur Gene. 7. ergo cæli superiores illo igne non purgabuntur.

CONCLVSIO.

¶Superiores cæli, cùm nihil de eorum substantia remoueri oporteat, ne igne nec alia quauis actione purgabuntur: sed ipsa eorum quies & motus cessatio vicem purgationis geret.

¶RESPONDEO dicendum, quòd purgatio mundi ad hoc erit vt remoueatur à corporibus dispositio contraria perfectioni gloriæ, quæ quidem perfectio est vltima rerum consummatio, & hæc quidem dispositio in omnibus corporibus inuenitur: sed diuersimodè in diuersis. In quibusdam enim inuenitur indispositio secundum aliquid inhærens substantiæ eorum, sicut in istis corporibus inferioribus, quæ per mutuam mixtionem decidunt à propria puritate. In quibusdam verò corporibus inuenitur indispositio non per aliquid substantiæ eorum inhærens, sicut in corporibus cælestibus, in quibus nihil inuenitur repugnans vltimæ perfectioni vniuersi, nisi motus qui est via ad perfectionẽ: nec motus quilibet, sed localis tãtùm, qui non variat aliquid quod sit intrinsecum rei, vt substantiam, aut quantitatem, sed solùm locum, qui est extra rem: & ideò à substantia cæli superioris non oportet quod aliquid remoueatur, sed oportet quòd motus eius quietetur. Quietatio autem motus localis non fit per actionem alicuius contrarij agentis, sed per hoc, quòd motor desistit a mouendo: & ideò cælestia corpora nec per ignem nec per aliquius creaturæ actionem purgabuntur, sed ipsa eorum quietatio sola voluntate diuina accidens, ei loco purgationis erit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit 20. de ciui. Dei, verba illa Psalmi sunt intelligenda de cælis aëris, qui purgabuntur per ignem vltimæ conflagrationis. Vel dicendum, quòd si etiam de superioribus cælis intelligatur, tunc dicuntur perire quantum ad motum, quo nunc continuè mouentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Petrus se exponit de quibus cælis intelligat, præmiserat enim ante verba inducta quòd cæli priùs & terra per aquam perierant, qui nunc sunt eodem verbo repositi igni reseruati in diem iudicij: ergo illi cæli per ignem purgabuntur qui priùs per aquam diluuij sunt purgati, scilicet cæli aërij.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille labor & illa seruitus creaturæ quæ corporibus cælestibus secundum Ambro. attribuitur, nihil est aliud, quàm vicissitudo motus, ratione cuius tempori subiiciuntur & defectus vltimæ consummationis quæ finaliter in eis erit: ex culpa etiam dæmonum cælum empyreum infectionem non contraxit, quia statim peccando cælo expulsi sunt.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ignis ille alia elementa consumet.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ignis ille alia elementa consumet. Quia vt dicit Glo. Bedæ 2. Petri vlti. elementa quatuor, quibus mundus constitit, ignis maximus absumet, nec cuncta in tantum absumet, vt non sint, sed duo ex toto consumet, duo verò in meliorem restituet faciem: ergo videtur quòd ad minus duo elementa per ignem illum destruenda sint totaliter.

¶Præterea, Apoca. 21. Primum cælum & prima terra abiit, & mare iam non est: sed per cælum aër intelligitur, vt Augustinus dicit: mare autem est aquarum congregatio: ergo videtur quòd illa tria elementa totaliter destruentur.

¶Præterea, Ignis non purgat nisi secundum hoc quòd alia efficiuntur materia eius: si ergo ignis purgat alia elementa, oportet quòd eius materia efficiantur: ergo quòd in naturam ignis transeant, & sic à natura sua corrumperentur.

¶Præterea, Forma ignis est nobilissima formarum, ad quam perduci possit elementaris materia: sed per illam purgationem omnia in nobilissimum statum perducentur vel mutabuntur: ergo alia elementa in ignem totaliter conuertentur.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinth. 7. super illud, Præterit figura huius mundi. Pulchritudo non substantia præterit: sed ipsa substantia elementorum pertinet ad perfectionem mundi: ergo elementa non consumentur secundum suam substantiam.

¶Præterea, Illa finalis purgatio quæ fiet per ignem, respondebit primæ purgationi, quæ facta est per aquam: sed illa non corrupit elementorum substantiam: ergo nec illa quæ fiet per ignem, corrumpet.

CONCLVSIO.

¶Quatuor elementa in mundi purgatione quantum ad substantiam & qualitates eorum proprias manebunt: sed purgabuntur à sordibus & infectionibus, quas ab hominum peccatis contraxerunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionẽ est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quòd omnia elementa manebunt quantum ad materiam, omnia autem mutabuntur quantum ad imperfectionem: sed duo eorum retinebunt propriam formam substantialem, scilicet aër & terra, in duobus verò, scilicet in igne & aqua, non remanebit forma substantialis eorum, sed mutabuntur ad formam cæli; & sic tria elementa, aër scilicet, ignis & aqua, cælum dicentur, quãuis aër retineat formam substantialem eandem quam nunc habet, quia nunc etiam cælum dicitur. Vnde etiam Apocalypsis decimosecundo non fit mentio nisi de cœlo & terra. Vidi, inquit, cælum nouum & terram nouam. Sed hæc opinio est omninò absurda. Repugnat enim & philosophiæ, secundum quam poni non potest, quòd corpora inferiora sint in potentia ad formam cæli, cùm nec materiam habeant communem, nec contrarietatem adinuicem: & etiam Theologiæ, quia secundum hanc propositionem non saluabitur perfectio vniuersi cum integritate suarum partium, duobus elementis sublatis. Vnde per hoc quòd dicitur cælum, intelligitur quintum corpus, omnia verò elementa intelliguntur per terram sicut in Psalmo, Laudate Dominum de terra. & sequitur, Ignis, grando, nix, glacies, &c. Et ideò alij dicunt quòd omnia elementa manebũt secundum substantiam, sed qualitates actiuæ & passiuæ ab eis remouebuntur. Sicut etiam ponunt quòd in corpore mixto elementa saluantur secundum suas formas substantiales sine hoc quòd proprias qualitates habeant, cùm sint in medium reductæ, sed medium neutrum extremorum est. Et huic etiam videtur consonare quod Augustinus dicit 20. de ciuitate Dei: Illa conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates quæ corporibus nostris congruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conueniant. Sed illud non videtur probabile, cùm qualitates propriæ elementorum sint effectus formarum substantialium, quòd formis substantialibus manentibus, qualitates prædictæ possint mutari nisi per actionem violentam ad tempus. Sicut in aqua calefacta videmus quòd ex vi sui speciei frigiditatem recuperat, quam per actionem ignis amisit, dummodò species aquæ remaneat. Et præterea ipsæ qualitates elementares sunt de perfectione secunda elementorum, sicut propriæ passiones eorum: nec est probabile, quòd in illa finali consummatione aliquid perfectionis naturalis ab elementis tollatur. Et ideò videtur dicendum, quòd manebunt elementa quantum ab substantiam & qualitates eorum proprias, sed purgabuntur ab infectione, quam ex peccatis hominum contraxerunt, & ab impuritate quæ per actionem & passionem mutuam in eis accidit: quia iam cessante motu primi mobili in inferioribus elementis, mutua actio & passio esse non poterit, & hoc Augustinus appellat qualitates elementorum: scilicet innaturales dispositiones eorum, secundum quas corruptioni appropinquant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignis ille dicitur quatuor elementa absumere, inquantum ea aliquo modo purgabit: quod autem sequitur, quòd duo ex toto consumet, non est intelligendum quòd duo elementa secundum substan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

iam destruantur, sed quia duo magis remouebuntur à proprietate, quam nunc habent, quæ quidem duo à quibusdam esse dicuntur ignis & aqua, quæ maximè excedunt in qualitatibus actiuis, scilicet calore & frigore, quæ sunt maximè corruptionis principia in aliis corporibus: & quia tunc non erit actio ignis & aquæ quæ sunt maximè actiua, maximè immutari videbuntur à virtute, quam nunc habent. Alij verò dicunt hæc duo esse aërem & aquam propter varios motus istorum duorum elementorum, quos consequuntur ex motu corporum cælestium: & quia isti motus non erunt sicut fluxus & refluxus maris & commotiones ventorum, & huiusmodi: ideò ista elementa maximè mutabuntur à proprietate, quam nunc habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Aug. 20. de ciuitate Dei, cùm dicitur: Et mare iam non est, per mare potest intelligi præsens seculum, de quo parum suprà ante dixerat, mare dedit mortuos suos: si tamen mare ad literam referamus, tunc est dicendum quòd in mari duo intelliguntur: scilicet substantia aquarum & earum dispositio quantum ad salcedinem & commotiones fluctuum: & quantum ad hoc secundum, mare non remanebit, remanebit autem quantum ad primum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ignis ille non aget nisi vt instrumentum prouidentiæ & virtutis diuinæ: vnde non ager in alia elementa vsq; ad eorum consumptionem, sed solùm vsq; ad purgationem: nec oportet quòd illud quod efficitur materia ignis, totaliter à specie propria corrumpatur, sicut patet in ferro ignito, quòd à loco ignitionis remotum ex virtute speciei remanentis ad proprium statum & pristinum redit: & ita etiam erit de elementis per ignem purgatis.

¶Ad quartum dicendum, quòd in partibus elementorum non oportet considerari solùm quod congruat alicui parti secundum se acceptæ, sed etiam quod congruat secundum ordinem ad totum. Dico ergo quòd quanuis aqua esset nobilior, si haberet formam ignis, similiter terra & aër: vniuersum tamen esset imperfectius si tota elementorum materia formam ignis assimeret.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm omnia elementa per illum ignem purgabuntur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nec omnia elementa per illum ignem purgabuntur, quia ignis ille (vt iam dictum est) non ascendet nisi quantum ascendit aqua diluuij: sed aqua diluuij non peruenit vsq; ad sphæram ignis: ergo nec per vltimam purgationem elementum ignis purgabitur.

¶Præterea, Apoc. 21. dicit glo. super illud: Vidi cælum nouum, &c. Immutatio aëris & terræ dubitabilis non est quin per ignem fiet: sed de aqua dubitatur, nam purgationem in seipsa habere creditur. ergo ad minus non est certum quòd omnia elementa purgentur.

¶Præterea, Locus qui est perpetuæ infectionis, nunquam purgatur: sed infernus erit perpetua infectio: cùm ergo infernus inter elementa collocetur, videtur quòd elementa non totaliter purgentur.

¶Præterea, Paradisus terrestris in terra continetur: sed ille non purgabitur per ignem, quia etiam nec aquæ diluuij illuc ascenderunt, vt Beda dicit: & habetur in secundo Sententiarum: ergo videtur quòd non omnia elementa totaliter purgentur.

¶SED CONTRA est glo. suprà inducta, quæ habetur 2. Petri vlti. quòd quatuor elementa ignis ille absumet.

CONCLVSIO.

¶Impuritates elementorum, quæ ex eorum permixtione proueniunt, per ignem purgabuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt quòd ille ignis ascendet vsq; ad summitatem spatij continentis quatuor elementa, vt sic elementa totaliter purgentur ab infectione peccati, quò etiam superiores partes elementorum sunt infectæ, vt patet per fumum idololatriæ superiora inficientis: & etiam à corruptione, quia elementa secundum omnes partes sui corruptibilia sunt. Sed hæc opinio repugnat autoritati Scripturæ: quia 2. Pet. 3. dicitur quòd illi cæli repositi sunt igni, qui fuerunt per aquam purgati. Et August. dicit 20. de ciui. Dei, quòd ille mundus qui diluuio periit, igni reseruatur. Constat autem quòd aqua diluuij non ascendit vsq; ad summitatem spatij elementorū, sed solùm vsq; ad quindecim cubitos super altitudinem montiū. Et præterea notum est quòd vapores elevati vel fumi quicunq; non possunt pertransire totam sphæram ignis, vt perueniant ad summitatem eius. Et ita infectio peccati non non venit vsq; ad spatium prædictum. A corruptibilitate etiam elementa non possunt purgari per subtractionem alicuius quod per ignem posit consumi: sed per ignem poterunt consumi impuritates elementorum, quæ ex eorum permixtione prouenium. Huiusmodi autem impuritates præcipuè sunt circa terram vsq; ad medium aëris interstitium, vnde vsq; ad illud spatium ignis vltimæ conflagrationis elementa purgabit. Tantum enim aquæ etiam diluuij ascenderunt, quod probabiliter æstimari potest ex montium altitudine quos determinata mensura transcenderant.

¶Primum ergo concedamus.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio dubitationis in glo. exprimitur, quia scilicet aqua vim purgationis in se habere creditur, non tamen habet vim purgationis talis qualis futuro statui competit, vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa purgatio præcipuè ad hoc erit, vt quicquid est imperfectionis à sanctorum habitatione, removeatur: & ideò in illa purgatione totum quod est secdum, ad locum damnatorum congregabitur, vnde infernus non purgabitur, sed ad ipsum deducentur totius mundi purgamenta.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis peccatum primi hominis in terrestri paradiso sit commissum, non tamen locus ille est locus peccantium, sicut nec cælum empyreum, ex vtroq; enim loco homo & diabolus statim post peccatum sunt eiecti: vnde locus ille purgatione non indiget.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm ignis vltima conflagrationis iudicium debeat sequi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ignis vltimæ conflagrationis iudicium debet sequi. Augustinus enim 20. de Ciuitate Dei, hunc ordinem ponit eorum quæ in iudicio sunt futura, dicens: Circa iudicium has res dicimus esse venturas, Heliam Thesbitem, Iudæorum conuersionem, & Antichristū persecutorum, Christū venturū vel iudicaturū, mortuorū resurrectionem, bonorū malorúmq; diuisionem, mundi conflagrationem, eiusdem renouationem: ergo conflagratio iudicium sequetur.

¶Præterea, Augustinus dicit in eodem libro, Iudicatis impijs & in æternum ignem missis, figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit: ergo idem quod priùs.

¶Præterea, Dominus ad iudicandum veniens, aliquos viuos reperiet, vt patet ex hoc quod habetur 1. Thessalo. 4. vbi ex persona eorum Apostolus dicit: deinde nos qui viuimus, qui residui sumus in aduentu Domini, &c. sed hoc non esset si conflagratio mundi præcederet, quia per ignem resoluerentur: ergo ignis ille iudicium sequetur.

¶Præterea, Dominus dicitur iudicaturus orbem per ignem: & ideò conflagratio finalis videtur esse executio sententiæ vel diuini iudicij: sed executio sequitur iudicium: ergo ille ignis iudicium sequetur.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo: Ignis ante ipsum præcedet.

¶Præterea, Resurrectio præcedit iudicium, aliàs non videret omnis oculus Christum iudicantem: sed mundi conflagratio resurrectionem præcedet, sancti enim qui resurgent, corpora spiritualia & impassibilia habebunt, ita quòd non poterunt purgari per ignem, cùm tamen in litera dicatur ex verbis August. quòd per illum ignem purgabitur si quid in aliquibus sit purgandum: ergo ille ignis iudicium præcedet.

CONCLVSIO.

¶Cùm mortuorum resurrectio iudicium præcedere verissimum sit, conflagratio ignis, quantùm ad mundi purgationem spectat, Dei iudicium præcedat oportet: quantum verò attinet ad illius ignis actum quo malos inuoluet, iudicium ignis conflagrationem anteibit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa Conflagratio secundum rei veritatem quantum ad sui initiū præcedet: quod ex hinc manifestè colligi potest, quòd mortuorum resurrectio iudiciū præcedet, quod patet 1. Thessa. 4. quòd illi qui dormierunt, rapientur in nubibus in aëra obuiam Christo ad iudicij venienti, simul autem erit resurrectio communis & corporum sanctorum glorificatio, sancti enim resurgentes corpora gloriosa resument: vt patet per illud quod dicitur primæ Corinth. 12. Seminantur in ignobilitate, surgent in gloria: similiter & cùm corpora sanctorum glorificabuntur, eadem tota creatura

suo modo renouabitur, vt patet per illud quod dicitur Rom. 8. quòd ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei: cùm ergo conflagratio mundi sit dispositio ad renouationem prædictam, vt ex dictis patet: manifestè potest colligi quòd illa conflagratio quo ad purgationem mundi iudicium præcedet, sed quo ad aliquem actum, qui scilicet est inuoluere malos, iudicium sequetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus non loquitur determinando, sed opinando: quod patet ex hoc quod sequitur, Quæ quidem ventura esse credendum est, sed quibus modis & quo ordine veniant, magis docebit rerum experientia, quàm nunc ad perfectū hominis intelligentia valeat consequi, æstimo tamen eo quo à me commemorata sunt ordine, esse ventura: ergo patet quòd hæc dixit opinando.

¶Et similiter dicendum est ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes homines morientur & resurgent, sed tamen illi dicuntur viui reperiri, qui vsq; ad tempus conflagrationis viuent in corpore.

¶Ad quartum dicendum, quòd ille ignis non consequitur sententiam iudicis nisi quo ad inuolutionem malorum, & quantum ad hoc sequetur iudicium.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm ille ignis habiturus sit talem effectum in hominibus, qualis designatur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille ignis non habebit talem effectum in hominibus, qualis designatur. Illud consumi dicitur quod in nihilum reducitur: sed corpora impiorum non resoluentur in nihilum: sed in æternum conseruabuntur, vt æternam pœnam sustineant: ergo ignis non erit malis consumptio, vt in litera dicitur.

¶Si dicatur quòd consumet malorum corpora inquantum ea resoluet in cinerem: contrà, Sicut corpora malorum ita & bonorum in cinerem resoluentur, hoc enim est Christi solius priuilegium, vt caro eius non viderit corruptionem: ergo etiam bonis tunc repertis erit consumptio.

¶Præterea, Infectio peccati magis abundat in elementis, secundum quòd veniunt ad compositionem humani corporis, in quo est corruptio fomitis, etiam quantum ad bonos, quàm in elementis extra corpus humanum existentibus: sed elementa extra corpus humanum existentia purgabuntur propter peccati infectionem: ergo multò fortiùs oportet per ignem purgari elementa in corporibus humanis existentia siue bonorum siue malorum, & ita oportet vtraq; corpora resolui.

¶Præterea, Quandiu status viæ durat, elementa similiter agūt in bonos & in malos, sed adhuc durabit status viæ in illa conflagratione: quia post statum huius viæ non erit mors naturalis, quæ tamen per illam conflagrationem causabitur: ergo ille ignis æqualiter aget in bonos & malos, & ita nō videtur quòd sit aliqua discretio inter eos quantum ad effectum illius ignis suscipiendum, sicut in litera ponitur.

¶Præterea, Illa conflagratio quasi in momento perficitur: sed multi inueniuntur viri, in quibus erunt multa purgabilia: ergo illa conflagratio non sufficiet ad eorum purgationem.

CONCLVSIO.

¶Ignis naturaliter aget ante iudicium & in bonos & in malos, eos in cinerem resoluendo: sed mali illius ignis actione cruciabuntur: boni verò omnis doloris erunt expertes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ignis ille finalis conflagrationis quantum ad hoc quòd iudicium præcedet, aget vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & iterum per virtutem naturalis ignis. Quātum ergo pertinet ad virtutem naturalem ipsius, similiter aget in malos & bonos qui viui reperientur, vtrorūq; corpora in cinerem resoluendo: inquantùm verò aget vt instrumentum diuinæ iustitiæ, diuersimodè aget in diuersos quantum ad pœnam sensuum. Mali enim per actionem ignis cruciabuntur. Boni verò in quibus nihil purgandum inuenietur omninò nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri senserunt in camino ignis: Dan. 3. quanuis eorum corpora non seruentur integra, sicut puerorum seruata fuerunt, & hoc diuina virtute fieri poterit, vt sine doloris cruciatu resolutionem corporū patiantur. Boni verò, in quibus aliquid purgandum reperietur sentient cruciatū doloris ex illo igne plus vel minùs pro meritorum diuersitate, sed quantum ad actum, quem post iudicium ille ignis habebit in damnatos tantùm aget, quia corpora boni omnes habebunt impassibilia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consumptio ibi accipitur non per annihilationem, sed pro resolutione in cinerem.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonorum corpora quanuis in cinerem resoluentur per ignem, non tamen ex hoc dolorem sentient, sicut nec pueri in fornace existentes: & quantum ad hoc est dissimile de bonis & malis.

¶Ad tertium dicendum, quòd elementa in corporibus humanis existentia purgabūtur per ignem etiā in corporibus electorum, sed hoc per diuinam virtutem fiet sine cruciatu doloris.

¶Ad quartum dicendum, quòd ignis ille non aget tantum secundum naturalem elementorum virtutem, sed etiam vt diuinæ iustitiæ instrumentum.

¶Ad quintum dicendum, quòd tres sunt causæ quare subitò illi, qui viui reperientur purgari poterunt. Vna est, quia in eis pauca purganda inuenientur cū terroribꝰ & persequutionibus præcedentibus fuerint purgati. Secunda causa est, quia & viui voluntariè pœnā sustinebūt, pœna enim in hac vita voluntariè suscepta multo plus purgat quàm pœna post mortem inflicta, sicut patet in martyribus, quòd si purgandum quid in eis inuenitur, passionis falce tollitur, vt Aug. dicit, cùm tamen pœna martyrij sit breuis in comparatione ad pœnam quæ in Purgatorio sustinetur. Tertia est quia calor ille recuperabit in intentione quantùm amittit in temporis breuitate.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm ille ignis inuoluet reprobos.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ille ignis non inuoluet reprobos, quia super illud Mal. 3. Purgabit filios Leui. dicit Glossa, duos ignes legimus futuros: vnum quo purgabit electos & præcedet iudicium, alterum qui reprobos cruciabit, sed hic est ignis Inferni qui malos inuoluet. Primus autem est ignis finalis conflagrationis: ergo ille ignis conflagrationis non erit ille qui malos inuoluet.

¶Præterea, Ille ignis Deo obsequitur in purgatione mundi: ergo remunerari debet aliis elementis remuneratis, & præcipuè cùm ignis sit nobilissimum elemētorum: non ergo videtur quòd in Infernum debeat deiici ad pœnam damnatorum.

¶Præterea, ignis qui malos inuoluet erit ignis Inferni: sed ignis ille ab initio mundi præparatus est damnatis: vnde Matthæi 25. dicitur, Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, &c. Isa. 30. Præparata est ab heri Thophet à Rege præparata, &c. Glossa ab heri, id est, ab initio Thophet vallis gehennæ: sed ignis ille finalis conflagrationis non fuit ab initio præparatus, sed ex concursu mundanorum ignium generabitur: ergo ille ignis non est ignis Inferni qui reprobos inuoluet.

¶IN CONTRARIVM est quod in Psal. de illo igne dicitur, Quòd inflammabit in circuitu inimicos eius.

¶Præterea, Dan. 7. dicitur, Fluuius igneus rapidúsque egrediebatur à facie eius. Glossa vt peccatores traheret in gehennam. Loquitur autem autoritas de illo igne de quo nunc est mentio vt patet per quandam Glossam quæ ibi dicit, vt malos puniat & bonos purget: ergo ignis finalis conflagrationis in Infernum cum reprobis demergetur.

CONCLVSIO.

¶Igne conflagrationis inuoluentur reprobi, vt quicquid turpe & fœdum fuerit, in Infernum detrudatur: sicut quicquid pulchrum & nobile reperietur, in regnum cælestē attolletur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tota purgatio mundi & innouatio ad purgationem & innouationem hominis ordinabitur: & ideò oportet quòd mundi purgatio & innouatio, purgationi & innouationi hominis, congruat: purgatio autem quædam erit quòd mali segregabuntur: vnde dicitur Lucæ 3. Cuius ventilabrum in manu eius, & purgabit aream suam, & congregabit triticum suum, id est, electos in horreum suum: paleas autem, id est, reprobos comburet igne inextinguibili: vnde & ita erit de purgatione mundi, quicquid erit turpe & fœdum, in Infernum cum reprobis remittetur: quicquid verò pulchrum & nobile, conseruabitur in superioribus ad gloriam electorum, & ita etiam erit de illo igne conflagrationis: sicut dicit Basilius super illud Psalm. Vox Domini intercedentis flammam ignis: quia quo ad calidum vsiuum, & quantum

id quod in igne grossum reperietur descendet ad Inferos ad penam damnatorum: quod verò est ibi subtile & lucidum, remanebit superius ad gloriam electorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignis qui purgabit electos ante iudicium, erit idem cum igne conflagrationis mundi, quāuis quidam contrarium dicant: cōuenit enim vt cùm homo sit pars mundi, eodem igne purgetur homo & mundus. Dicuntur autem duo ignes, qui purgabit hos & cruciabit malos, & quantùm ad officium, & aliquo modo ad substantiam: quia non tota substantia ignis pūrgantis in Infernum detrudetur, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd in hoc ille ignis remunerabitur: quòd illud quod est grossum in eo, separabitur ab ipso, & retrudetur in Infernum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut gloria electorum post iudicium est maior quàm ante, ita & pœna reproborum: & ideò sicut charitas superiori creaturæ addetur ad augmentandum gloriam electorum, ita etiam quicquid est turpe in creaturis, retrudetur in Infernum ad augmentandam miseriam: & ita igni damnatorum ab initio præparato in Inferno non est inconueniens si alter ignis addatur.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quinta, De resurrectione, in tres articulos diuisa.

POST hoc considerandum est de circonstantibus, & concomitantibus resurrectionem: Quorum prima consideratio est de ipsa resurrectione. Secunda de eius causa. Tertia de eius tempore & modo. Quarta de ipsius termino à quo. Quinta de conditionibus resurgentium.

¶Circa primum quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm resurrectio corporum sit futura.

¶Secundò, vtrùm sit omnium generabilium.

¶Tertiò, vtrùm naturalis vel miraculosa.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm corporum resurrectio sit futura.

2 Pet. 4. dist. 43. q. unica, art. 1. q. 1. et seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd corporum resurrectio non sit futura. Iob 14. Homo cum dormierit non resurget, donec alteretur cælum: sed cælum nunquam alteratur, quia terra de qua minus videtur, in æternum stat, vt patet Eccle. 1. ergo non resurget homo.

¶Præterea, Dominus Matth. 22. probat resurrectionem per autoritatem illam, Ego sum Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Iacob, quia non est Deus mortuorum, sed viuentium: sed constat quando verba illa dicebantur, Abraham, Isaac, & Iacob non viuebant corpore, sed solum anima: ergo resurrectio non erit corporum, sed solùm animarum.

¶Præterea, Apostolus 1. Corinth. 15. videtur probare resurrectionem ex remuneratione laborum, quos in hac vita sustinent sancti, qui si in hac vita tantum confidentes essent, miserabiliores essent cæteris hominibus: sed sufficiens remuneratio omnium laborum hominis potest esse in anima tantum, non enim oportet quòd instrumentum simul cum operante remuneretur. Corpus enim instrumentum animæ est: vnde etiam in Purgatorio vbi animæ punientur pro his quæ gesserunt in corpore, anima sine corpore punitur: ergo non oportet ponere resurrectionem corporum, sed sufficit ponere resurrectionem animarum, quæ est dum transferuntur de morte culpæ & miserię in vitam gratiæ & gloriæ.

¶Præterea, Vltimum rei est perfectissimum in re, quia per illud attingit finem suum: sed perfectissimus status animæ est, vt sit à corpore separata: quia in hoc statu conformis est Deo & angelis & magis pura quasi separata ab omni extranea natura: ergo separatio à corpore est vltimus status eius, & ita ex hoc statu non redit ad corpus, sicut nec ex viro fit puer.

¶Præterea, Mors corporalis in pœnam hominis est inducta pro prima præuaricatione, vt patet Gene. 2. sic & mors spiritualis quæ est separatio animæ à Deo, est inflicta homini pro peccato mortali: sed de morte spirituali nunquam redeunt ad vitam post sententiam damnationis acceptam: ergo de morte corporali ad vitam corporalem non erit regressus, & sic resurrectio non erit.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Iob 19. Scio quòd Redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra resurrecturus sum, & rursus circun. pel. mea, &c. ergo resurrectio erit corporum.

¶Præterea, Donum Christi est maius quàm peccatum Adæ, vt patet Rom. 5. Sed mors per peccatum introducta est: quia si peccatum non fuisset, mors nulla esset: ergo per donum Christi à morte reparabitur ad vitam.

¶Præterea, Membra debent esse corpori conformia: sed caput nostrum viuit, & in æternum viuet in corpore & anima. Quia Christus resurgens ex mortuis iam nō moritur, vt patet Rom. 6. ergo & homines qui sunt eius membra, viuent in corpore & anima, & sic oportet carnis resurrectionem esse.

CONCLVSIO.

¶Cùm homo non possit esse beatus nisi anima corpori verè vniatur, tanquam forma materiæ, fatendum est resurrectionem esse, in qua anima suo corpori in perpetuum vnietur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersas sententias de vltimo fine hominis diuersificatæ sunt sententiæ ponentium vel negantium resurrectionem. Vltimus enim finis hominis, quem naturaliter omnes homines desiderant, est beatitudo, ad quam quidem hominem posse pertingere in hac vita quidam posuerunt: vnde non cogebantur ponere aliam vitam post istam, in qua homo vltimam sui perfectionem consequeretur, & sic resurrectionem negabant: & hanc opinionem satis probabiliter excludit varietas fortunæ, & infirmitas humani corporis, scientiæ & virtutis imperfectio & instabilitas, quibus omnibus beatitudinis perfectio impeditur: vt Augu. prosequitur in fine de Ciui. Dei. Et ideò alij posuerunt aliam vitam esse post hanc, in qua homo tantum secundum animam viuebat post mortem, & hanc vitam ponebant sufficere ad naturale desiderium implendum de beatitudine consequenda: vnde Porphyrius dicebat, vt Aug. dicit in lib. de Ciu. Dei: Quia anima ad hoc quòd beata sit, omne corpus fugiendum est: vnde tales resurrectionem non ponebant. Huius autem opinionis apud diuersos diuersa erant falsa fundamenta. Quidam enim hæretici posuerunt omnia corporalia esse à malo principio, spiritualia verò à bono, & secundum hoc oportebat quòd anima summè perfecta non esset nisi à corpore separata, per quod à suo principio distrahitur, cuius participatio ipsam beatam facit: & ideò omnes hæreticorum sectæ, quæ ponunt à Diabolo corporalia esse creata vel formata, negant corporum resurrectionem. Huius autem fundamenti falsitas in principio 2. libro ostensa est. Quidam verò posuerunt totam hominis naturam in anima constare, ita vt anima corpore vteretur sicut instrumento, aut sicut nauta naui: vnde secundum opinionem hanc sequitur quòd sola anima beatifica homo naturali desiderio beatitudinis non frustraretur, & sic non oportet ponere resurrectionem. Sed hoc fundamentum sufficienter Philosophus 2. de Anima destruit, ostendens animam corpori, sicut formam materiæ, vniri: & sic patet quòd sine hac, vita homo non potest esse beatus: & ideò est necesse resurrectionem ponere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cælum nunquam atteretur quantum ad substantiam, sed quantum ad effectum virtutis, per quem mouet ad generationem & corruptionem inferiorum, ratione cuius dicit Apostolus 1. Corin. 7. Præterit figura huius mundi.

¶Ad secundum dicendum, quòd anima Abraham non est, propriè loquendo, ipse Abraham, sed est pars eius, & sic de aliis. Vnde vita animæ Abrahæ non sufficeret ad hoc quòd Abraham sit viuens, vel quia Deus Abraham sit Deus viuentis, sed exigitur vita totius coniuncti, scilicet animæ & corporis, quæ quidem vita quamuis non esset actu, quando verba proponebantur, erat tamen in ordine vtriusq; partis ad resurrectionem: vnde Dominus verba illa subtilissimè & efficaciter resurrectionem probat.

¶Ad tertium dicendum, quòd anima non comparatur ad corpus solùm, vt operans ad instrumentum, quo operantur, sed etiam vt forma ad materiam: vnde operatio est coniuncti & non tantum animæ, vt patet per Philosophum in 1. de Anima. Et quia operanti debetur operis merces, oportet quòd ipse homo com

mo compositus ex anima & corpore, operis sui mercedem accipiat. Venialia autem sicut dicuntur peccata, quasi dispositiones ad peccandum, non quòd simpliciter habeant rationem peccati: ita pœna, quæ eis redditur in Purgatorio, non est simpliciter retributio, sed magis purgatio quædem, quæ eorsum fit in corpore per mortem & incinerationem, & in anima per Purgatorij ignem.

¶Ad quartum dicendum, quæd cæteris paribus, perfectior est status animæ in corpore, quàm extra corpus, quia est pars totius compositi, & omnis pars integralis materialis est respectu totius, & quanuis sit Deo conformis secundum quid: non tamē simpliciter: tunc enim, simpliciter loquendo, est aliquid maximè Deo conforme, quando habet quicquid conditio suæ naturæ requirit, quia perfectionem diuinam tunc maximè imitatur: vnde cor animalis mægis est Deo cōforme immobili, quando mouetur, quàm quando quiescit, quia perfectio cordis est in moueri, & eius quies est eius destructio.

¶Ad quintum dicendum, quòd mors corporalis est introducta per peccatum Adæ, quod est morte Christi deletum: vnde pœna illa non manet in æternum: sed peccatum, quod mortem æternam per impœnitentiam inducit, vltrà non expiabitur, & ideò mors illa æterna erit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm resurrectio erit omnium generaliter.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd resurrectio non erit omnium generaliter: in Psal. enim dicitur, Non resurgent impij in iudicio: sed resurrectio non erit hominum nisi tempore iudicij vniuersalis: ergo impij nullo modo resurgent.

¶Præterea, Dan. 12. dicitur, Multi de his qui dormiunt in puluere, euigilabunt: sed hæc loquutio quandam particularitatem importat: ergo non omnes resurgent.

¶Præterea, Per resurrectionem homines conformantur Christo resurgenti. Vnde 1. Cor. 15. concludit Apostolus: Quia si Christus resurrexit, & nos resurgemus: sed illi soli debent Christo resurgenti conformari, qui imaginem ipsius portauerunt, quod est solùm bonorum: ergo ipsi soli resurgent.

¶Præterea, Pœna non dimittitur nisi ablata culpa: sed mors corporalis est pœna peccati originalis: ergo cùm non omnibus sit dimissum originale peccatum, non omnes resurgent.

¶Præterea, Sicut per gratiam Christi renascimur, ita per gratiam eius resurgemus: sed illi qui in matrimonio vteris moriuntur, nunquàm poterunt renasci: ergo nec resurgere poterunt, & sic non omnes resurgent.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 5. Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei, & qui audierint viuent: ergo omnes mortui resurgent.

¶Præterea, Primæ Cor. 15. Omnes quidem resurgemus, &c.

¶Præterea, Resurrectio ad hoc necessaria est, vt resurgentes recipiant pro meritis pœnam vel præmium: sed omnibus debetur vel pœna vel præmium pro merito proprio, sicut adultis, vel alieno, sicut paruulis: ergo omnes resurgent.

CONCLVSIO.

Cùm nulla anima perpetuò possit à corpore separari, necesse est sicut vnum ita & omnes resurgere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea, quorum ratio sumitur ex natura speciei, oportet similiter inueniri in omnibus quæ sunt eiusdem speciei: talis autem est resurrectio. Hæc enim est eius ratio, vt ex dictis patet, quòd anima in perfectione vltima speciei humanæ esse non potest à corpore separata: vnde nulla anima in perpetuū remanebit à corpore separata: & ideò necesse est sicut vnum ita & omnes resurgere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd loquitur de spirituali resurrectione, qua impij non resurgent in iudicio discussionis conscientiæ, vt Gloss. exponit: vel loquitur de impiis, qui sunt animo infideles, qui non resurgent vt iudicentur: iam enim iudicati sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd Aug. exponit, id est, omnes: & hic modus loquendi inuenitur in sacra Scriptura: vel particulatio potest intelligi quantum ad pueros damnatos in limbo, qui quanuis resurgent, non propriè dicuntur euigilare, cùm nec sensum pœnæ nec gloriæ habituri sint: vigilia enim est solutio sensus.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes tàm boni quàm mali conformantur Christo, viuendo in ista vita in his quæ ad naturam speciei pertinent: non autem in his quæ pertinent ad gratiam: & ideò omnes ei conformabuntur in reparatione vitæ naturalis: non autem in similitudine gloriæ, sed soli boni.

¶Ad quartum dicendum, quòd mortem, quæ est pœna originalis peccati, qui in originali decesserunt exoluerunt moriendo: vnde non obstante originali culpa, possunt à morte resurgere: pœna enim originalis peccati magis est mori quàm morte detineri.

¶Ad quintum dicendum, quòd renascimur per gratiam Christi nobis datam, sed resurgimus per gratiam Christi, qua factum est, vt natura nostram susciperet, quia ex hoc ei in naturalibus conformamur: vnde illi, qui in maternis vteris decessit, quanuis renati non fuerint per susceptionem gratiæ, tamen resurgent propter conformitatem naturæ ad ipsum, quam consequuti sunt, ad perfectionem humanæ speciei pertingentes.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm resurrectio sit naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur videtur quòd resurrectio sit naturalis: quia sicut dicit Dam. 3. libro quod communiter in omnibus inspicitur, naturam characterizat in his quæ sub ipso sunt atomis: sed resurrectio cōmuniter in omnibus inuenitur: ergo est naturalis.

¶Præterea, Gregorius dicit 14. Moralium, Qui resurrectionis fidem ex obedientia non tenet, certè hanc ex ratione tenere debuerat. Quid enim quotidie mundus in elementis suis nisi resurrectionem nostram imitatur: & ponit exemplum de luce, quæ quasi moriendo oculis subtrahitur, & rursus quasi viuendo reuocatur, vel resurgendo: & de arbustis quæ viriditatem amittunt, & rursus quasi resurgentia reparantur: & de seminibus quæ putrescentia moriuntur, & rursus germinando quodammodo resurgunt: quod etiam exemplum Apostolus ponit, 1. Corinth. 15. sed nihil potest ex naturalibus operibus ratione cognosci nisi naturale: ergo resurrectio erit naturalis.

¶Præterea, Illa quæ sunt præter naturam, non multo tempore manent, quia sunt quasi violenta: sed vita quæ per resurrectionem reparatur in æternum manebit: ergo resurrectio erit naturalis.

¶Præterea, Illud ad quod tota naturæ reparatio intendit, maximè videtur esse naturale: sed resurrectio & glorificatio sanctorum est huiusmodi: vt patet Romanorum octauo. ergo resurrectio erit naturalis.

¶Præterea, Resurrectio est motus quidam ad perpetuam coniunctionem animæ & corporis: sed motus est naturalis qui terminatur ad quietem naturalem: vt patet 5. Physic. Perpetua autem coniunctio animæ & corporis erit naturalis, quia cùm anima sit proprius motor corporis, habet sibi corpus proportionarum, & ita in perpetuū est similiter viuificabile ab ipsa, sicut ipsa in perpetuum viuit: ergo resurrectio erit naturalis.

¶SED CONTRA, A priuatione in habitum non erit regressus, secundum naturam: sed mors est priuatio vitæ: ergo resurrectio, per quam est reditus de morte ad vitam, non est naturalis.

¶Præterea, Ea quæ non sunt vnius speciei, non habent determinatum modum originis: vnde animalia quæ generantur ex putrefactione, & ex semine, nunquam sunt eiusdem speciei: vt dicit Commentarius in octauo Physi. Sed naturalis motus, quo homo oritur, est generatio ex simili in specie, quod non est in resurrectione: ergo non est naturalis.

CONCLVSIO.

Resurrectio simpliciter nō est naturalis, sed miraculosa, nisi secundū quid.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus siue actio aliqua se habet ad naturam tripliciter: Est enim aliquis motus siue actio, cuius natura nec est principium nec terminus, & talis motus quandoque est à principio supra naturam, vt patet de glorificatione corporis: quandoque autem à principio alio quocunque, sicut patet de motu violento lapidis sursum, qui terminatur ast quietem violētam. Est etiam alius motus, cuius principium & terminus est natura, vt patet in motu lapidis deorsum. Est etiam alius motus, cuius terminus est natura, sed non principium: sed quandoque aliquid supra naturā, sicut patet in illuminatione nec cæci, quia visus naturalis est, sed illuminationis principium est supra naturam: quandoque autem aliquid aliud, vt patet in acceleratione florum vel fructuum per artificium facta. Quòd autem principium sit natura & non

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminus, esse non potest, quia principia naturalia sunt ad determinatos effectus, vltra quos se extendere non possunt: operatio ergo vel motus primo modo se habens ad naturam, nullo modo potest esse naturalis, sed vel est miraculosa, si sit à principio supra naturam: vel violenta, si sit ab alio quocunque principio. Operatio autem vel motus secundo modo se habens ad naturam, est simpliciter naturalis. sed operatio quæ tertio modo se habet ad naturam, non potest dici simpliciter naturalis, sed secundum quid, inquantum scilicet perducit ad id quod secundum naturam est, sed vel dicitur miraculosa, vel artificialis, aut violenta. Naturale enim propriè dicitur quod secundum naturam est: secundum autem naturam esse dicitur habens naturam, & quæ consequuntur naturam, vt patet in 2. Phy. Vnde motus, simpliciter loquendo, non potest dici naturalis, nisi eius principium sit natura: resurrectionis autem principium natura esse non potest, quanuis ad viram naturæ resurrectio terminetur. Natura enim est principium motus in eo, in quo est vel actiuum, vt patet in motu lcuium & grauium & alterationibus naturalibus animalium: vel passiuum, vt patet in generatione simplicium corporum. Passiuum autem principium naturalis generationis est potentia passiua naturalis, quæ semper habet aliquam potentiam actiuam, sibi respondentem in natura, vt dicitur in 11. Metaph. Nec differt quantum ad hoc, siue respondeat passiuo principio actiuum principium in natura respectu vltimæ perfectionis, scilicet formæ, siue respectu dispositionis, quæ est necessitas ad formam vltimam, sicut est in generatione hominis secundum positionem fidei, vel etiam de omnibus aliis secundum opinionem Platonis & Auicennæ. nullum autem principium actiuum resurrectionis est in materia, neque respectu coniunctionis animæ ad corpus, nec respectu dispositionis, quæ est necessitas ad talem coniunctionem: quia talis dispositio non potest à natura induci nisi determinato modo per viam generationis ex semine. Vnde etsi ponatur esse etiam aliqua potentia passiua ex parte corporis, seu etiam inclinatio quæcunque ad animæ coniunctionem, non est talis quòd sufficiat ad rationem motus naturalis: vnde resurrectio, simpliciter loquendo, est miraculosa non naturalis, nisi secundum quid, vt ex dictis patet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damas. loquitur de illis quæ inueniuntur in omnibus indiuiduis ex principiis naturæ creatis. Non enim si diuina operatione omnes homines dealbarentur, vel in vno loco congregarentur, sicut tempore diluuij factum est, propter hoc albedo esset proprietas naturalis hominis, vel esse in tali loco.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex rebus naturalibus non cognoscitur aliquid ratione demonstrante non naturale, sed ratione persuadente potest cognosci aliquid supra naturam: quia eorum quæ supra naturam sunt, ea quæ sunt in natura, aliquam similitudinem repræsentant: sicut vnio animæ & corporis repræsentant animæ vnionem ad Deum per gloriam fruitionis, vt Magister dicit, & simili modo exempla quæ Apostolus & Grego. inducunt, fidei resurrectionis persuasiuè adminiculantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de operatione illa, quæ terminatur ad illud, quod non est per naturam, sed naturæ contrarium: hoc autem non est in resurrectione, & ideò non est ad propositum.

¶Ad quartum dicendum, quòd tota operatio naturæ est sub operatione diuina, sicut operatio inferioris artis sub operatione superioris. Vnde sicut omnis operatio inferioris artis expectat aliquem finem ad quem non peruenitur nisi operatione artis superioris inducentis formam vel vtentis artificio facto, ita ad vltimum finem ad quem tota expectatio naturæ intendit non potest peruenire opere naturæ, & propter hoc consequutio eius non est naturalis.

¶Ad quintum dicendum, quòd quanuis non possit esse motus naturalis, qui terminatur ad quietem violentam: tamen potest esse motus non naturalis qui terminatur ad quietem naturalem, vt ex dictis patet.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA sexta, De causa resurrectionis, in tres articulos diuisa.

ARTIC. I.

DEINDE considerandum est de causa nostræ resurrectionis.

¶Circa quod tria quæruntur.

¶Primò, vtrùm resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis.

¶Secundò, vtrùm vox tubæ.

¶Tertiò, vtrùm angeli.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm christi resurrectio sit causa nostræ resurrectionis.

Tho. 4. dist. 43. q. vnica. ar. 2. q. 1. ar. 3. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Christi resurrectio non sit causa nostræ resurrectionis. Posita enim causa, ponitur effectus: sed posita resurrectione Christi, non est sequuta statim resurrectio aliorum mortuorum: ergo resurrectio eius non est causa nostræ resurrectionis.

¶Præterea, Effectus non potest esse nisi causa præcesserit: sed resurrectio mortuorũ esset, etiam si Christus non resurrexisset: erat enim alius modus possibilis Deo, vt hominem liberaret. ergo resurrectio Christi non est causa nostræ resurrectionis.

¶Præterea, Idem est factiuum vnius in tota specie vna: sed resurrectio erit omnibus hominibus communis: cùm ergo resurrectio Christi non sit causa suipsius, non erit causa aliarum resurrectionem.

¶Præterea, In effectu relinquitur aliquid de similitudine causæ: sed resurrectio ad minus quorundam, scilicet malorum, non habet aliquid simile è resurrectioni Christi: ergo resurrectionis illorum non erit causa resurrectio Christi.

¶SED CONTRA, Illud quod est primum in quolibet genere, est causa eorum quæ sunt pòst, vt patet in 2. Metaph. sed Christus ratione suæ resurrectionis corporalis dicitur primitiæ dormientium: 1. Cor. 15. & primogenitus mortuorum, Apoc. 1. ergo sua resurrectio est causa resurrectionis aliorum.

¶Præterea, Resurrectio Christi magis conuenit cum nostra resurrectione corporali quàm cum resurrectione spirituali, quæ est per iustificationem: sed resurrectio Christi est causa iustificationis nostræ, vt patet Rom. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram: ergo resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis corporalis.

CONCLVSIO.

¶Sicut christus est mediator Dei & hominum, ita decuit vt morte sua nostram aboleret, & sua resurrectione nos aeterna resurrectione donaret.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Christus ratione humanæ naturæ dicitur Dei & hominum mediator: vnde diuina dona à Deo in homines mediante Christi humanitate proueniunt. Sicut autem à morte spirituali liberari non possumus, nisi per donum gratiæ diuinitùs datum, ita nec à morte corporali nisi per resurrectionem diuina virtute factam: & ideò sic Christus secundum humananam naturam primitias gratiæ susceperit diuinitùs, & eius gratia est causa nostræ gratiæ: quia de plenitudine eius nos omnes accepimus, gratiam pro gratia. Ioan. 1. ita in Christo inchoata est resurrectio, & sua resurrectio causa est nostræ resurrectionis, vt sic Christus, inquantum est Deus, sit prima causa nostræ resurrectionis quasi æquiuoca: sed inquantum est Deus & homo, resurgens est causa proxima & quasi vniuoca nostræ resurrectionis. Causa autem vniuoca agens, producit effectum in similitudine formæ suæ: vnde non solùm est causa efficiens, sed exemplaris respectu istius effectus: quandoque enim ipsa forma, per quam attenditur similitudo agentis ad effectum, est directè principium actionis, quo producitur ille effectus, sicut calor in igne calefaciente: quandoque autem illius actionis, qua producitur effectus, non est principium primò per se ipsa forma, secundum quam attenditur similitudo, sed principia illius formæ: sicut si homo albus generet hominem album, ipsa albedo generantis non est principium actiuæ generationis: & tamen albedo generantis dicitur causa albedinis generatæ, quia principia albedinis in generante sunt principia generationis facientia albedinem in generato: & per hunc modum resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, quia illud idem quod fecit resurrectionem Christi, quæ est causa efficiens vniuoca nostræ resurrectionis, ad nostram resurrectionem agit, scilicet virtus diuinitatis ipsius Christi, quæ sibi & patri communis est. Vnde dicitur Rom. 8. Qui su-

Qui suscitauit Iesum Christum à mortuis, viuificauit mortalia corpora nostra: sed ipsa resurrectio Christi virtute diuinitatis adiunctæ est causa, quasi instrumentalis, resurrectionis nostræ. Operationes enim diuinæ agebantur mediante carne Christi, quasi quodam organo, sicut ponit exemplum Damas. in 3. lib. de Tactu corporali, quo mundauit leprosum, Matth. 8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd causa sufficiens statim producit effectum suum, ad quem immediatè ordinatur: non autem effectum ad quem ordinatur mediante alio quantuncunque sit sufficiens: sicut calor quantuncunque sit intensus, non statim in primo instanti causat calorem, sed statim incipit mouere ad calorem, quia calor est effectus eius mediante motu: resurrectio autem Christi dicitur causa nostræ resurrectionis, non quia agat resurrectionem nostram, sed mediante principio suo, scilicet diuina virtute, quæ nostram resurrectionem facit ad similitudinem resurrectionis Christi. Virtus autem diuina operatur mediante voluntate, quæ est propinquissima effectui: vnde non oportet quòd statim resurrectione Christi facta, nostra resurrectio sit sequuta, sed tunc sequatur quando voluntas Dei ordinauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus diuina non alligatur alicui: bus causis secundis, quin effectus illarum posset immediatè vel aliis causis mediantibus producere, sicut posset generationem corporum inferiorum causare etiam motu cæli non existente: & tamen secundum ordinem quem rebus instituit, motus cæli est causa generationis inferiorum corporum. Similiter etiam secundum ordinẽ, quem rebus humanis diuina prouidentia præfixit, resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis. Potuit tamen alium modum præfigere: & tunc esset alia causa nostræ resurrectionis, qualem Deus ordinaret.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit, quando omnia quæ sunt in vna specie, habent eundem ordinem ad causam primam illius effectus, qui est inducendus in totam illam speciem. Sic autem non est in proposito, quia humanitas Christi propinquior est diuinitati, cuius virtus est prima causa generationis, quàm humanitas aliorum. Vnde resurrectio Christi causatur à diuinitate immediatè, sed resurrectio aliorum mediante Christo homine resurgente.

¶Ad quartum dicendum, quòd resurrectio omnium hominum habebit aliquid similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturæ, secundum quòd omnes Christo fuerunt conformes: & ideò omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quæ sunt gloriæ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm vox tubæ sit causa nostræ resurrectionis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vox tubæ non sit causa nostræ resurrectionis. Dicit enim Dam. Crede resurrectionem futuram diuina voluntate, diuina virtute & nutu: ergo cùm hoc sit sufficiens causa resurrectionis nostræ, non oportet ponere causam eius vocem tubæ.

¶Præterea, Frustra vox emittitur ad eum, qui audire non potest: sed mortui non habebunt auditum: ergo non est conueniens, quòd vox aliqua formetur ad eos resuscitandum.

¶Præterea, Si vox aliqua sit causa resurrectionis, hoc non erit nisi per virtutem voci diuinitùs datam, vnde super illud Psal. Dabit voci suæ vocem virtutis, dicit Gloss. Resuscitandi corpora. sed ex quo potentia data est alicui, quanuis miraculosè detur: tamen actus, qui sequitur, est naturalis, sicut patet in cæco nato miraculosè illuminato, qui postea naturaliter videt: ergo si vox illa esset causa resurrectionis, resurrectio esset naturalis, quod falsum est.

¶SED CONRTA, est quod dicitur 1. Thessal. 4. Ipse Dominus in tuba Dei descendet de cælo, & mortui qui in Christo sunt, resurgent.

¶Præterea, Io. 5. dicitur, quòd Qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei, & qui audierint viuent: hæc autem vox dicitur tuba, vt in litera patet, ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Cùm christus resurgens sit causa vniuoca nostræ resurrectionis, sic vt nostram resurrectionem operetur, tuba, hoc est sua voce imperante, dormientes excitabit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causam & effectum oportet aliquo modo cõiungi, quia mouens & motum, faciens & factum sunt simul, vt patet in 8. Physi. Christus autem resurgens est causa vniuoca nostræ resurrectionis: vnde oportet quòd in resurrectione corporum communi aliquo signo corporali dato, Christus resurgens operetur, quod quidem signum, vt quidam dicunt, erit ad literam vox Christi resurrectionem imperantis, sicut imperauit mari, & cessauit tempestas, Math. 8. Quidam verò dicunt quòd hoc signum nihil aliud erit, quàm ipsa repræsentatio euidens filij Dei in mundo, de qua dicitur Matthæi 24. Sicut fulgur venit ab Oriente, & apparet in Occidente, sic erit aduentus Filij hominis, & innituntur autoritati Gregor. dicentis, quòd tubam sonare, nihil aliud est quàm vt mundo iudicem filium demonstrare. Et secundum hoc ipsa apparitio filij Dei vox eius dicitur, quia ei apparenti obediet tota natura ad corporum humanorum reparationem sicut imperanti: vnde in iussu venire dicitur primæ Thessalonicen. quarto, & sic eius apparitio, inquantùm habet vim cuiusdam imperij, vox eius dicitur, & hæc vox quæcunque sit, quandoque dicitur clamor, quasi præconis ad iudicium citantis. Quãdoque autem dicitur sonus tubæ, vel propter euidentiam, vt in litera dicitur, vel propter conuenientiam ad vsum tubæ qui erat in veteri Testamento. Tuba enim congregabantur ad cõcilium, commouebantur ad prælium, & vocabãtur ad festum: resurgentes autem congregabuntur ad concilium iudicij, ad prælium quo orbis terrarum pugnabit contra insensatos, & ad festum æternæ solennitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dama. in verbis illis circa materialem causam resurrectionis tria tetigit, scilicet voluntatem diuinam, qua imperat, virtutem quæ exequitur, & facilitatem exequendi in hoc quòd nutum adiunxit ad similitudinem eorum, quæ in nobis sunt. Illud enim valde facile est nobis facere, quod ad documentum nostrum fit: sed multò apparet maior facilitas, si ante verbum prolatum ad primum signum voluntatis, quod nutus dicitur, exequutio nostræ voluntatis per ministros fiat, & talis nutus est quædam causa prædictæ exequutionis, in quantum per ipsum inducitur alij ad nostram voluntatem explendam. Nutus autem diuinus, quo fiet resurrectio, nihil aliud est quàm signũ ab ipso datum, cui tota natura obediet, vt ex dictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut formæ sacramenotorum habent virtutem sanctificandi, non ex hoc quòd audiuntur, sed ex hoc quòd feruntur: ita vox quicquid sit habebit efficiam instrumentalem ad resuscitandum, non ex hoc quòd sentitur, sed ex hoc quòd profertur: sicut etiam vox ex ipsa impulsione aëris excitat dormientem soluendo organum nõ ex hoc quòd cognoscatur: quia iudicium de voce veniente ad aures sequitur excitationem, & non est causa eius.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procederet, si virtus illi voci data esset ens perfectum in natura, quia tunc quod ex ea procederet, virtutem iam naturalem factam principium haberet: non est autem talis virtus illa, sed qualis supradicta est esse in formis sacramentorum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm ad resurrectionem angeli operentur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullo modo ad resurrectionem angeli operentur. Quia maioris virtutis est ostensiua resurrectio mortuorum, quàm generatio hominum: sed quando generantur homines, anima non infunditur corpori mediantibus angelis: ergo nec resurrectio, quæ est iterata coniunctio animæ & corporis, fiet ministerio angelorum.

¶Præterea, Si ad aliquos angelos hoc ministerium pertineat, maximè videtur pertinere ad virtutes, quarum est miracula facere: sed eis non ascribitur, sed archangelis, vt patet in litera: ergo non fiet ministerio angelorum.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Thess. 4. quòd Dominus in voce archãgeli descẽdet de cælo & mortui resurgẽt: ergo resurrectio mortuorũ ministerio angelico cõplebitur.

CONCLVSIO.

¶In resurrectione vtetur Deus ministerio Angelorum, in his quæ corporaliter fieri debent: quantum verò ad id, quòd Deus de integro animam corpori vnit, non vtetur opera Angelorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 3. de Trin. quòd sicut corpora grossiora & infirmiora per subtiliora & potentiora ordine quodam reguntur, ita omninò corpora regun-

portà reguntur à Deo per spiritum vitæ rationalem, & hoc etiam Greg. 4. Dialo. tangit. Vnde in omnibus quæ corporaliter à Deo fiunt, vtitur Deus ministerio angelorum, in resurrectione autem est aliquid ad transmutationem corporum pertinens, scilicet collectio cinerum & eorum præparatio ad reparationem humani corporis: vnde quantum ad hoc in resurrectione vtetur Deus ministerio angelorum, sed anima sicut immediatè à Deo creata est, ita immediatè à Deo corpori iteratò vnietur sine aliqua operatione angelorum. Similiter etiam gloriam corporis ipse faciet non ministerio angelorum, sicut & animam immediatè glorificat, & illud angelorum ministerium dicitur vox secundū vnam expositionē quæ tangitur in litera.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd patet solutio ex dictis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ministerium istud erit principaliter vnius archangeli, scilicet Michaëlis, qui est princeps Ecclesiæ, sicut fuit synagogæ, sicut dicitur Dan. 10. qui tamen agit ex influentia virtutum & aliorum superiorum ordinum: vnde quod ipse facit, superiores ordines quodammodo faciūt. Similiter inferiores angeli cooperabuntur ei circa resurrectionem singulorum, quorum custodiæ deputati fuerunt, & sic vox illa potest dici vnius vel plurium angelorum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA septima, De tempore & modo resurrectionis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tempore & modo resurrectionis.

¶Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm tempus resurrectionis differatur vsque ad finem mundi.

¶Secundò, vtrùm tempus illud sit occultum.

¶Tertiò, vtrùm resurrectio fiet in noctis tempore.

¶Quartò, vtrùm fiet subitò.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm tempus nostræ resurrectionis differri debeat vsque ad finem mundi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd tempus resurrectionis non oporteat differri vsque ad finem mundi, vt omnes simul resurgant: maior est enim conuenientia capitis ad membra, quàm membrorum adinuicem: sicut causæ ad effectus, quàm effectuum ad inuicem: sed Christus, qui est caput nostrum, non distulit resurrectionem suam vsque ad finem mundi, vt simul cum omnibus resurgeret: ergo non oportet quòd priorum sanctorum resurrectio vsque ad finem mundi differatur, vt simul cum omnibus resurgant. *Tho. 4. dist. 43. q. vnica, art. 3. q. 3. ei seq.*

¶Præterea, resurrectio capitis est causa resurrectionis membrorum: sed resurrectio quorundam membrorum nobilium propter vicinitatem ad caput, non est dilata vsq; ad finem mundi sed statim resurrectionem Christi sequuta est, sicut piè creditur de beata Virgine & Ioanne Euangelista: ergo & aliorum resurrectio tanto propinquior erit resurrectioni Christi, quanto per gratiam & meritum magis ei fuerunt conformes.

¶Præterea, Status noui Testamenti est perfectior & expressiùs portat imaginem Christi, quàm status veteris Testamenti: sed quidam Patres veteris Testamenti Christo resurgente, resurrexerunt, sicut dicitur Matt. 27. Quia multa corpora sanctorum, qui dormierant, resurrexerunt: ergo videtur quòd nec sanctorum noui Testamenti resurrectio differri debeat vsque ad finem mundi, vt fiat omnium simul.

¶Præterea, Post finem mundi non erit aliquis annorum numerus: sed post resurrectionem mortuorum adhuc computantur multi anni vsque ad resurrectionem aliorum, vt patet Apoca. 20. Dicitur enim ibi, Vidi animas decollatorum propter testimonium Iesu & propter verbum Dei. Et infrà, Et vixerunt, & regnauerunt cū Christo mille annis, & cæteri mortuorum non vixerunt donec consummarentur mille anni: ergo resurrectio omnium non differtur vsque ad finem mundi, vt sit simul.

¶SED CONTRA est quod Iob 9. dicitur, Homo cùm dormierit, non resurget donec atteratur cælum, nec euigilabit vt consurgat à somno suo: & loquitur de somno mortis: ergo vsque ad finem mundi, quando cælum atteretur, resurrectio hominum differetur.

Præterea, Heb. 11. dicitur, Homines Dei testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, id est plenam animæ & corporis beatitudinem Deo aliquid aliud pro nobis prouidente, ne sine nobis consummarentur, id est perficerentur. Glos. vt in communi gaudio omnium maius fieret gaudium singulorum, sed non erit antè resurrectio, quàm corporum glorificatorum: quia reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ, Phili. 3. & resurrectionis filij erunt sicut angeli in cælo: vt patet Matth. 22. ergo resurrectio differetur vsque ad finem mundi, in quo omnes simul resurgent.

CONCLVSIO.

¶Cùm tota materia humanorum corporum subiaceat motui cælestium, corporum, conuenienter humanorum corporum & surrectio vsq; ad finem mundi differetur, in quo motus cæli quiescet.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut Aug. dicit in 3. de Trin. Diuina prouidentia statuit, vt corpora grossiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine regantur: & ideò tota materia corporum inferiorum subiacet variationi secundum modum cælestium corporum: vnde esset contra ordinem: quem diuina prouidentia statuit rebus, si materia inferiorum corporum ad statum incorruptionis produceretur manēte motu superiorum corporum. Quia secundum positionem fidei erit in vitam immortalem conformiter Christo, quia resurgens à mortuis, iam non moritur: vt dicitur Rom. 6. Et ideò humanorum corporum resurrectio vsque ad finem mundi differetur in quo motus cæli quiescet. Et propter hoc etiam quidam Philosophi, qui posuerunt motum cæli nunquam cessare, posuerunt reditum humanarum animarum ad corpora mortalia, qualia nunc habemus, siue ponerent reditum animæ ad idem corpus in fine magni anni, vt Empedocles, siue ad aliud, vt Pytagoras posuit, quamlibet animam quodlibet corpus ingredi, vt dicitur in 1. de Anima.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanuis caput magis conueniat cum membris conuenientia proportionis, quæ exigitur ad hoc quòd in membra fluat, quàm membra adinuicem: tamen caput habet causalitatem quādam super membra, qua membra carent, & in hoc membra differunt à capite & conueniunt adinuicem. Vnde resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis, ex cuius fide spes nobis de nostra resurrectione consurgit, non autem resurrectio alicuius membri Christi est causa cæterorum membrorum: & ideò Christi resurrectio debuit præcedere resurrectionem aliorum, qui omnes simul resurgere debuerunt in consummatione seculorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis inter membra sint quædam alia digniora & magis capiti conformia, non tamen pertingunt ad rationem capitis, vt sint causa aliorum: & ideò ex conformitate ad Christum, non debetur eis quòd eorum resurrectio præcedat resurrectionem aliorum, quasi exemplar: exemplatū, sicut dictum est de resurrectione Christi: sed quòd aliquibus fuit hoc concessum, quòd eorū resurrectio non sit vsq; ad communem resurrectionem dilata, est ex speciali gratiæ privilegio, non ex debito conformitatis ad Christum.

¶Ad tertium dicendum, quòd de illa resurrectione sanctorum cum Christo, videtur dubitare Hiero. in sermone de Assumptione, Vtrùm si peracto resurrectionis testimonio, iterū mortui sint, vt sic eorum fuerit magis resuscitatio quædam, sicut Lazari, quàm vera resurrectio, qualis erit in fine mundi: an ad immortalem vitam verè resurrexerint, vt semper in corpore victuri in cælum cum Christo ascendentes corporaliter, vt Glossa dicit Matth. 27. & hoc videtur probabilius, quia ad hoc quòd verum testimonium de vera resurrectione Christi proferrent, cōgruum fuit, vt verè resurgerent, sicut Hierony. alibi dicit. Nec eorum resurrectio propter ipsos accelerata est, sed propter resurrectionem Christi testificandam: quod quidem testimonium erat ad fundandam fidem noui Testamenti. Vnde decentius factum est per Patres veteris Testamenti quàm per eos qui iam nouo Testamento fundato decesserūt. Tamen sciendum est quòd & si de resurrectione eorum in Euangelio mentio fiat ante resurrectionem Christi: tamen vt per testimonium paret, intelligendum est per anticipationem esse dictum, quod frequenter historiographis accidit. Nulli enim vera resurrectione ante Christum resurrexerunt, eò quòd ipse est primitiæ dormientium

dormientium: vt dicitur 1. Cor. 15. Quanuis fuerint aliqui resuscitati ante Christi resurrectionem, vt de Lazaro patet.

¶Ad quartum dicendum, quòd occasione illorum verborum: vt Augustinus narrat, decimo secundo de Ciuitate Dei: quidam hæretici posuerunt primam resurrectionem futuram esse mortuorum, vt cum Christo mille annis in terra regnent: vnde vocati sunt Chiliastæ, quasi millenarij: & ideò Augustin. ibidem dicit, verba illa aliter intelligenda esse, scilicet de resurrectione spirituali, per quam homines à peccatis dono gratię resurgunt. Secūda autem resurrectio corporum est. Regnum autem Christi dicitur Ecclesia, in qua cum Christo non solùm martyres, sed etiam alij electi regnant, vt à parte totum intelligatur: vel regnant cum Christo in gloria quantum ad omnes: & fit specialiter mentio de martyribus, quia ipsi præcipuè regnāt mortui, qui vsque ad mortem pro veritate certauerunt: millenarius autem annorum non significat aliquem certum numerum, sed designat totum tempus quod nunc agitur, in quo nunc sancti cum Christo regnant, quia numerus millenarius designat vniuersitatem magis, quàm centenarius, eo quòd centenarius est quadratum denarij: sed millenarius est numerus solidus ex duplici ductu denarij in seipsum surgēs: quia decies decem centū sunt, & centū decies mille sunt: & similiter in Psalmo dicitur, Verbi quod mandauit in mille generationes, id est in omnes.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm tempus resurrectionis nostræ sit occultum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tempus illud nō sit occultum. Quia cuius principium est determinatum & scitum, & finis potest determinatè sciri, eò quòd omnia mensurantur quadam periodo, vt dicitur in 1. de Generatione: sed principium mundi determinatè scitur: ergo & finis ipsius potest determinatè sciri, tunc autem erit tempus resurrectionis & iudicij: ergo tempus illud non est occultum.

¶Præterea, Apocalyp. 12. dicitur, quòd mulier, per quam Ecclesia significatur, habet locum paratum à Deo, in quo pascatur diebus mille ducentis sexaginta. Danie. etiam 12. ponitur quidam determinatus numerus dierum, per quos anni significari videntur, secundum illud Ezech. quarto, Diem pro anno: diem, inquam, pro anno dedi tibi: ergo ex sacra Scriptura potest sciri determinatè finis mundi & resurrectionis tempus.

¶Præterea, Status noui Testamenti præfiguratus fuit in veteri Testamento: sed primus determinatè tempus in quo vetus Testamentum statum habuit: ergo & potest sciri tempus determinatè, in quo nouū Testamentum statū habebit: sed nouū Testamentum habebit statum in fine mundi: vnde dicitur Matt. vltim. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi: ergo potest sciri determinatè finis mundi & resurrectionis tempus.

¶SED CONTRA, Illud quod est ignoratū ab angelis, etiam hominibus multò magis erit occultum: quia ea quæ hominem naturali ratione pertingere possunt, multò limpidius & certiùs angeli naturali cognitione cognoscunt. Similiter etiam reuelationes hominibus non fiunt nisi mediantibus angelis, vt patet per Diony. 3. cap. Eccles. Hiera. sed angeli nescíunt tempus determinatè: vt patet Matthæi 24. De die illa & hora nemo scit, neq; angeli cælorū: ergo illud est hominibus occultū.

¶Præterea, Apostoli fuerunt magis conscij secretorum Dei, quàm alij sequentes, quia vt dicitur Roman. 8. Ipsi primitias spiritus habuerunt. Glossa tempore priùs & cæteris abundantiùs. sed eis de hoc ipso quærentibus dictum est Actu. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ posuit Pater in potestate sua: ergo multò magis est aliis occultum.

CONCLVSIO.

¶Tempus futuræ resurrectionis nec ratione naturali, nec reuelatione diuina numerari cognoscique potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in lib. 83. Quæstionum, quòd ætas vltima humani generis, quæ incipit ab Aduentu Domini vsque ad finem seculi, quibus generationibus computetur, incertum est, sicut etiam senectus, quæ est vltima ætas hominis, non determinatum habet tempus secundum mensuram aliarum, cùm quādoq; sola tantum teneat tempus quantum omnes aliæ ætates. Huius autem ratio est, quia determinatus numerus futuri temporis sciri non potest, nisi vel per renelationem, vel per naturalem rationem: tempus autem quod erit vsque ad resurrectionem, enumerari non potest naturali ratione, quia simul erit resurrectio & finis motus cæli. vt dictum est. Ex motu autem accipitur numerus omnium, quæ determinato tempore per naturalem rationem futura præuidentur: ex motu autem cæli non potest cognosci finis eius: quia cùm sit circularis, ex hoc ipso habet quòd secundum naturam suam possit in perpetuum durare. Vnde naturali ratione tempus, quod erit vsque ad resurrectionem, numerari non potest. Similiter per reuelationem haberi non potest: ideò vt omnes sint soliciti & parati ad Christo occurrendum, & propter hoc etiam Apostolis de hoc quærentibus respondit Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in potestate suain quo, vt Aug. dicit 18. de Ci. Dei: Omnium de hac re calculantium digitos resoluit, & quiescere iubet. Quod enim Apostolis quærentibus noluit indicare, nec aliis reuelabit: vnde omnes illi qui tempus prædictum numerare voluerunt, hactenus falsò loqui sunt inuenti. Quidam enim, vt Aug. dicit ibidem, dixerunt, ab Ascensione Domini vsque ad vltimum eius Aduentum quadringentos annos posse compleri, alij quingentos, alij mille, quorum falsitas patet & patebit, similiter eorum qui adhuc computare non cessant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eorum quorum finis cognoscitur principio noto, oportet mensuram esse nobis cognitam: & ideò cognito principio alicuius rei, cuius duratio mēsuratur motu cæli, possumus cognoscere eius finem: eò quòd motus cæli est nobis notus: sed mensura durationis motus cæli est sola diuina dispositio, quæ est nobis occulta: & ideò quantuncunque sciamus principium, finem scire non possumus.

¶Ad secundum dicendum, quòd per mille ducentos sexaginta dies, de quibus fit mentio in Apoc. 12. significatur omne tempus in quo Ecclesia durat, & nō determinatus aliquis numerus annorū: & hoc ideò quia prædicatio Christi, super quā fundatur Ecclesia, durauit tribus annis cū dimidio, quod tempus fere cōtinet æqualem numerum dierum numero prædicto. Et similiter etiā numerus eorum, qui in Daniele ponuntur, nō est referēdus ad numerū aliquem annorū, qui sunt vsque ad finē mundi vel vsque ad prædicationem Antichristi, sed debet referri ad tempus, quo prædicabit, & quo persequutio eius durabit.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis status noui Testamēti in generali sit præfiguratus per statum veteris Testamenti, non tamē oportet quòd singula respondeant singulis, præcipuè cùm in Christo omnes figuræ veteris Testamenti, fuerunt cōpletæ. Et ideò Aug. 18. de Ciui. Dei, respondet quibusdam, qui volebant accipere numerum persecutionū, quas Ecclesia passa est, secundum numerum plagarū Aegypti, dicens, Ego per illas res gestas in Aegypto istas persequutiones prophetice significatas esse nō arbitror, quāuis ab eis, qui hoc putant exquisitè & ingeniosè illa singula his singulis cōparata videantur non prophetico spiritu, sed coniectura mentis humanæ, quæ aliquando ad aliquod verum peruenit, aliquando fallitur: & similiter videtur esse de dictis Abbatis Ioachim, qui per tales coniecturas de futuris aliqua vera prædixit, & in aliquibus deceptus fuit.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm resurrectio futura sit in noctis tempore.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd resurrectio nō erit in noctis tempore. Quia resurrectio nō erit donec atteratur cælū: vt dicitur Ioan. 14. Sed cessante motu cæli, quod dicitur eius attritio, nō erit tempus, nec nox, nec dies: ergo resurrectio non erit in nocte.

¶Præterea, Finis vniuscuiusque rei debet esse perfectissimus: sed tunc erit finis perfectissimus temporis: vnde in Apoc. dicitur quòd tempus ampliùs non erit: ergo tunc debet esse tēpus in sua optima dispositione, & ita debet esse dies.

¶Præterea, Qualitas temporis debet respondere his quæ geruntur in tempore: vnde Ioan. 3. fit mentio de nocte, quādo Iudas exiuit à consortio lucis: sed tunc erit perfecta manifestatio omnium, quæ nunc latent, quia cùm venerit Dominus, illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordis: vt dicitur 1. Cor. 4. ergo debet esse in die.

¶SED CONTRA, Resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis: sed resurrectio Christi fuit in nocte, vt Grego. dicit in Homil. Paschali: ergo & nostra resurrectio erit tempore nocturno.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Aduentus Domini comparatur aduentui furis in domum, vt patet Luc. 12. Sed fur in tempore noctis in domum venit: ergo & Dominus tempore nocturno veniet, sed venienti ipso fiet resurrectio, vt dictum est: ergo fiet resurrectio in tempore nocturno.

CONCLVSIO.

¶Etsi tempus futuræ reuelationis determinatè præcognosci numeratione non possit: tamen probabiliter videtur, resurrectionem futuram in crepusculo, vt ad idem punctum redeant Sol & luna in quo creari coeperunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd determinata hora tēporis, qua fiet resurrectio, sciri pro certo non potest, vt in litera dicitur: tamen satis probabiliter à quibusdam dicitur, quòd resurrectio erit in crepusculo Sole existente in Oriente, & Luna in Occidente: quia in tali dispositione Sol & Luna creduntur esse creata, vt sic eorum circulatio compleatur penitus per reditum ad idem punctum: vnde de Christo dicitur, quòd tali hora resurrexit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando resurrectio erit, nō erit tempus, sed terminus temporis: quia in eodem instanti, in quo cessabit motus cæli, erit resurrectio mortuorū, & erit situs syderum secundum dispositionem, qua se habent nunc in aliqua determinata hora, & secundum hoc dicitur resurrectio futura tali vel tali hora.

¶Ad secundum dicēdum, quòd optima dispositio temporis dicitur esse in Meridie propter illuminationem Solis: sed tunc ciuitas Dei non egebit neque Sole neq; Luna, quia claritas Dei illuminabit eam, vt dicitur Apoc. vlti. & ideò quantum ad hoc non refert vtrùm in die vel in nocte resurrectio fiat.

¶Ad tertium dicendum, quòd tempori illi congruit manifestatio quantum ad ea, quæ tunc geruntur, & occultatio quantum ad determinationem ipsius temporis: & ideò vtrunque cōgruè fieri potest, vt scilicet sit resurrectio in die vel in nocte.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm resurrectio futura sit subitò vel successiuè.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd resurrectio nō fiet subitò, sed successiuè. Quia Ezech. 37. prænuntiatur vbi dicitur, Accesserunt ossa ad ossa & vidi, & ecce super ea nerui & carnes ascenderunt, & extensa est in eis cutis desuper, & spiritum nō habebant: ergo reparatio corporum præcedet tempore conjunctionem animarum, & sic resurrectio non erit subita.

¶Præterea, Illud, ad quod exiguntur plures actiones se consequentes, non potest subitò fieri: sed ad resurrectionem exiguntur plures actiones se consequentes, scilicet, collectio cinerum, reformatio corporis, & insufflo animæ: ergo resurrectio non fiet subitò.

¶Præterea, Omnis sonus tempore mensuratur: sed sonus tubæ erit causa resurrectionis, vt dictum est: ergo resurrectio fiet in tempore, & non subitò.

¶Præterea, Nullus localis motus potest esse subitò, vt dicitur in lib. de Sensu & sensato. sed ad resurrectionem exigitur aliquis motus localis in collectione cinerum: ergo nō fiet subitò.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Corint. 15. Omnes quidem resurgemus in momento & in ictu oculi: ergo resurrectio erit subitò.

¶Præterea, Virtus infinita subitò operatur: sed sicut Damas. dicit, Credo resurrectionem futuram diuina virtute, de qua constat quòd sit infinita: ergo resurrectio fiet subitò.

CONCLVSIO.

¶Respectu eorum quæ aguntur in resurrectione diuina virtute immediatè, resurrectio fiet subitò, ratione verò eorum quæ fiunt ministerio Angelorum, fiet successiuè.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in resurrectione aliqua fient ministerio angelorum, & aliqua virtute diuina immediante, vt dictum est. Illud ergo quod fiet ministerio angelorum, non erit in instanti, si instans dicat indiuisibile temporis: erit tamen instans, si instans accipiatur pro tempore imperceptibili. Illud autē quod fiet virtute diuina immediatè, fiet subitò, scilicet in termino temporis, quo angelorum opus complebitur: quia virtus superior inferiorem ad perfectionem adducit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ezechiel loquebatur populo rudi: vnde sicut & Moyses distinxit opera sex dierum per dies, vt rudis populus capere posset, quāuis omnia simul sint facta, secundum Augustinum Ezechiel diuersa, quæ in

resurrectione futura sunt, expressit, quamuis omnia simul sint futura in instanti.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis illæ operationes sint se inuicem consequentes naturā: tamen simul tempore sunt, vel quia sunt simul in eodē instanti, vel vna est in instanti, ad quod alia terminatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd idem videtur esse dicendum de sono illo & de formis sacramentorum, scilicet quòd in vltimo instanti sonus effectum suum habebit.

¶Ad quartum dicendum, quòd congregatio cinerum, quæ sine motu locali esse non potest, fiet ministerio angelorum: & ideò erit in tempore, scilicet imperceptibili propter facultatem operandi, quæ competit angelis.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA octaua, *De termino resurrectionis, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de termino à quo resurrectionis.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm mors sit terminus à quo resurrectionis in omnibus.

¶Secundò, vtrùm cineres vel pulueres.

¶Tertiò, vtrùm illi pulueres habeant naturalem inclinationem ad animam.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm mors erit terminus, à quo resurrectionis in omnibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mors non erit terminus à quo resurrectionis in omnibus. Quia quidam non morientur, sed immortalitate superuestientur. Dicitur enim in Symbolo, quòd ipse venturus est iudicare viuos & mortuos: hoc autem nō posset intelligi quantum ad tempus iudicij, quia tūc erunt omnes viui: ergo oportet quòd referatur hæc distinctio ad tēpus præcedens, & ita non omnes ante iudicium morientur.

¶Præterea, Naturale & commune desiderium non potest esse vacuum & inane, quin in aliquibus expleatur: sed secundum Apostolum 2. Cor. 4. Hoc est commune desiderium quòd nolumus spoliari, sed superuestiri: ergo aliqui erunt qui nō quam expoliabuntur corpore per mortem, sed superuestientur gloria resurrectionis.

¶Præterea, Aug. in Ench. dicit, quòd quatuor vltimæ petitiones Dominicæ orationis ad præsentem vitam pertinent, quarum vna est, Dimitte nobis debita nostra: ergo Ecclesia petit in hac vita sibi omnia debita relaxari: sed Ecclesiæ oratio non potest esse cassa, quin exaudiatur, Ioan. 6. Quicquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis: ergo Ecclesia in aliquo huius vitæ tempore omnium debitorum remissionem consequetur: sed vnum de debitis quo pro peccato primi Parentis astringimur est, quòd nascimur in originali peccato: ergo aliquādo hoc Ecclesiæ Deus præstabit, q̄ homines sine originali peccato nascentur: sed mors est pœna originalis peccati: ergo aliqui homines erunt in fine mūdi, qui nō morientur, & sic idē quod prius.

¶Præterea, Via compendiosior est semper sapienti magis eligenda: sed compendiosior via est, quòd homines qui inuenientur viui, in impassibilitatem resurrectionis transferātur, quàm quòd priùs moriantur, & posteà resurgant à morte in immortalitatem: ergo Deus, qui est summè sapiens, hanc viam eliget in his, qui viui inuenientur, & sic idem quod prius.

¶SED CONTRA, Primæ Cor. 15. Quod seminas, non viuificatur nisi priùs moriatur, & loquitur sub similitudine seminis de resurrectione corporis: ergo corpora à morte resurgēt.

¶Præterea, Primæ Cor. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur: ergo in Adam omnes morientur, & sic resurrectio omnium erit à morte.

CONCLVSIO.

¶Quia omnes homines Dei sententia morti adiudicati sunt, propter peccatum, & Scriptura tradatur omnium resurrectionem fore (quæ fieri non potest nisi priùs omnes moriantur) & ordini naturæ conuenit, vt nihil in nouitatem reducatur, nisi per corruptionem: necessarium est fateri, omnes morituros, & à morte resurrecturos esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd super hac quæstione varie

varie loquuntur sancti, vt infra patebit. tamen securior est hæc & communior opinio, quòd omnes morientur & à morte resurgent, & hoc propter tria. Primò, quia magis concordat diuinæ iustitiæ, quæ humanam naturam pro peccato primi parentis damnauit, vt omnes qui per actum naturæ ab eo originem ducerent, infectionem originalis peccati contraherent, & per consequens mortis debitores essent. Secundò, quia magis conuenit dicit Scripturæ, quæ omnium futuram resurrectionem prædicit. Resurrectio autem propriè non est nisi eius quod cecidit & dissolutum est, vt Dam. dicit. Tertiò, quia magis concordat ordini naturæ, in quo inuenimus, quòd id quod corruptum & vitiatum est, in suam nouitatem non reducitur, nisi corruptione mediante: sicut acetum non fit vinum, nisi aceto corrupto, & in humorem vitis transeunte: vnde cum natura humana in defectum moriendi deuenerit, non erit reditus ad immortalitatem, nisi mediante morte. Conuenit etiam ordini naturæ propter aliam rationem: quia vt in 8. Physicorum dicitur, Vt vita quædam natura existentibus est motus cæli, sic etiam motus cordis totius corporis vita quædam est. Vnde sicut cessante motu cordis, omnia membra mortificātur, ita cessante motu cæli, nō potest aliquid viuum remanere illa vita, quæ ex influentia illius motus conseruabatur, talis autem vita est, qua nunc degimus. Vnde oportet quòd ex hac vita discedant qui post motum cæli quiescentem victuri sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd distinctio illa mortuorum & viuorum non est referenda ad ipsum iudicij tempus, neque ad totum tempus præteritorum: quia omnes iudicandi aliquo tempore fuerunt viui & aliquo tēpore mortui: sed ad illud tempus determinatum, quod immediatè iudiciū præcedet, quando scilicet iudicij signa incipient apparēre.

¶Ad secundum dicendum, quòd perfectum desiderium sanctorum non potest esse vanum, sed nihil prohibet, desiderium conditionatum eorum vanum esse, & tale desiderium est quo nolumus expoliari, sed superuestiri, si possibile sit: & hoc desiderium à quibusdam velleitas dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc est erroneum dicere, quòd aliquis sine peccato originali concipiatur præter Christum: quia illi qui sine peccato originali conciperentur, non indigerent redemptione, quæ facta est per Christum, & sic Christus non esset redemptor omnium: nec potest dici quòd hac redemptione non indiguerunt, quia præstitum fuit eis vt sine peccato conciperentur, quia illa gratia facta est parentibus, vt in eis vitium naturæ sanaretur, quo manente sine originali generare non possent: vel ipsi naturæ, quo sanatio est. Oportet autem ponere quòd quilibet personaliter redemptione Christi indigeat, non solùm ratione naturæ. Liberari autem à malo, vel à debito absolui non potest, nisi qui debitum incurrit vel in malum deiectus fuit; & ideò non possent omnes fructus Dominicæ orationis in seipsis percipere, nisi omnes debitores nascerentur & malo subiecti. Vnde dimissio debitorum, vel liberatio à malo non potest intelligi quòd aliquis sine debito vel immunis à malo nascatur, sed quia cum debito natus posteà per gratiam Christi liberatur. Nec etiam sequitur, si potest sine errore poni, quòd aliqui non moriantur, quamuis non sine originali nascantur, licet mors sit pœna peccati originalis: quia Deus potest ex misericordia relaxare alicui pœnam, ad quam obligatur ex culpa præterita, sicut adulteram sine pœna dimisit, Ioannis 8. Et similiter potest à morte liberare, qui reatum mortis contraxerunt, cum originali nascendo. & sic non sequitur, si non morientur, ergo nascuntur sine originali peccato.

¶Ad quartum dicēdum, quòd non semper via compendiosior est magis eligenda, sed solùm quando est magis vel æqualiter accommoda ad finem consequendum: & sic non est hoc, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm resurrectio omnium erit à cineribus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnium resurrectio erit à cineribus. Resurrectio enim Christi est exemplar nostræ resurrectionis: sed resurrectio eius non fuit à cineribus, quia caro eius non vidit corruptionem, vt dicitur in Psal. & Actu. 2. ergo resurrectio omnium non erit ex cineribus.

¶Præterea, Corpus hominis non semper cōburitur: sed in cineres non potest aliquid resolui, nisi per combustionem: ergo nō omnes à cineribus resurgent.

¶Præterea, Corpus hominis mortui non statim in cinerem redigitur: sed quidam statim post mortem resurgent, vt in litera dicitur, scilicet illi qui viui inuenientur: ergo non omnes resurgent à cineribus.

¶Præterea, Termino à quo respondet terminus ad quem: sed terminus ad quem resurrectionis non est idem in bonis & malis, 1. Cor. 15. Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur: ergo non est idem terminus à quo: & sic mali resurgēt à cineribus, boni autem à cineribus non resurgent.

¶SED CONTRA est quod dicit Haymo: Omnes in originali peccato natos tenet hæc sententia, Terra es, & in terram ibis: sed omnes, qui in communi resurrectione resurgent, fuerunt nati in peccato originali, vel naturitate ex vtero vel natiuitate in vtero: ergo omnes à cineribus resurgent.

¶Præterea, Multa sunt in corpore humano quæ nō sunt de veritate humanæ naturæ. sed omnia illa auferentur: ergo oportet omnia corpora in cinerem resolui.

CONCLVSIO.

¶Et auctoritate Scripturæ, & ordine naturæ necessariò asseritur, resurrectionem omnium fore à cineribus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd eisdem rationibus, quibus ostensum est, omnes à morte resurgere, est etiam ostendendum, quòd omnes resurgent à cineribus in communi resurrectione, nisi aliquibus ex speciali priuilegio gratiæ sit indultū contrarium, sicut & resurrectionis acceleratio. Scriptura autē sacra sicut & resurrectionem prænuntiat, ita & corporum reformationem: Philip. 3. & ideò oportet quòd ficut omnes moriuntur ad hoc, quòd omnes verè resurgere possint: ita omnia corpora dissoluentur ad hoc, quòd omnium corpora reformari possint: sicut etiam in pœnam hominis mors à diuina iustitia est inflicta, ita & corporis resolutio, vt patet Gene. 3. Terra es, & in terram ibis. Similiter etiam ordo naturæ exigit, vt non solùm animæ & corporis coniunctio soluatur, sed etiam elementorū commixtio: sicut etiam acetum non potest in vini qualitatem reduci, nisi priùs facta resolutione in materiam præiacentem. Ipsa enim elementorum commixtio ex motu cæli causatur & conseruatur, quo cessante, omnia mixta in pura elementa resoluentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis quo ad terminū ad quē, non autem quo ad terminum à quo.

¶Ad secundum dicendum, quòd cineres intelliguntur omnes reliquiæ, quæ remanent humano corpore resoluto, duplici ratione. Primò, quia communis mos erat apud antiquos corpora mortuorum comburere, & cineres reseruare. Vnde inoleuit modus loquendi, vt ea in quæ corpus humanum resoluitur, cineres dicantur. Secundò, propter causam resolutionis, quæ est incendium fomitis, quo corpus humanum radicitùs est infectum: vnde ad purgationem huiusmodi infectionis, oportet vsque ad prima componentia corpus humanum resolui, quod autem propter incendium resoluitur, dicitur in cineres resolui: & ideò ea, in quæ corpus humanum resoluitur, cineres dicuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille ignis, qui faciem mundi purgabit, poterit statim corpora eorum qui viui inuenientur, vsque ad cineres resoluere, sicut & alia mixta resoluet in materiam præiacentem.

¶Ad quartum dicendum, quòd motus non accipit speciem à termino à quo, sed à termino ad quem: & ideò resurrectio sanctorum, quę erit gloriosa, oportet quòd differat à resurrectione impiorum, quæ non erit gloriosa penes terminum ad quem, non autem penes terminum à quo. Conuenit enim frequenter non esse eundem terminum ad quem, existente eodem termino à quo, sicut de nigredine potest aliquid moueri in albedinē: & in pallorem.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm pulueres illi, ex quibus humanum corpus reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam, quæ eis coniungetur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pulueres illi, ex quibus corpus humanū reparabitur, aliquā habeant inclinationem naturalem ad animā, quæ eis coniungetur. Si enim nullam inclinationem habent

Universidad de Deusto
Biblioteca

habent ad animam, eodem modo se habent ad illam animam, sicut alij pulueres: ergo non esset differentia, vtrùm ex illis vel ex alijs pulueribus reficeretur corpus animæ coniungendum: quod falsum est.

¶ Præterea, Maior est dependentia corporis ad animam, quàm animæ ad corpus: sed anima separata à corpore, adhuc habet aliquam dependentiam ad corpus: vnde retardatur eius motus in Deum propter appetitum corporis, vt dicit Hier. ergo multò fortiùs corpus separatum ab anima, adhuc habet naturalem inclinationem ad animam.

¶ Præterea, Iob 10. dicitur, Ossa eius implebuntur vitijs adolescentiæ suæ, & cum eo in puluere dormient: sed vitia non sunt nisi in anima: ergo adhuc in illis pulueribus remanebit aliqua naturalis inclinatio ad animam.

¶ SED CONTRA, Corpus humanum potest resolui ad ipsa elementa, vel in carnes aliorum animalium conuerti: sed elementa sunt homogenea, & similiter caro leonis vel alterius animalis: cùm ergo in aliis partibus elementorum vel animalium non sit aliqua inclinatio naturalis ad illam animam, nec in illis partibus, in quas conuersum est corpus humanum, erit aliqua inclinatio ad animam. Prima per autoritatem August. patet in Enchi. Corpus humanum, in quancunque aliorsi corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcunque hominum seu animalium cibum cedat, carnéque vertatur, illi animæ humanæ in puncto temporis cedet, quo vt illud priùs fieret, viueret & creseeret, animauit.

¶ Præterea, Cuilibet inclinationi respondet aliquod agens naturale, aliàs natura deficeret in necessarijs: sed nullo agente naturali, possunt prædicti pulueres eidem animæ iteratò coniungi: ergo in eis non est aliqua naturalis inclinatio ad prædictam coniunctionem.

CONCLVSIO.

¶ Ex diuina prouidentia constitutum est, illos cineres de integro animæ coniungi in mortuorũ resurrectione: & ita in illis cineribus nulla est inclinatio naturalis ad naturam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est triplex opinio. Quidam dicunt quòd corpus humanum nunquam resoluitur vsque ad elementa, & ita in cineribus manet aliqua vis addita elementis, quæ facit naturalem inclinationem ad eãdem animam. Sed hæc positio contrariatur autoritati Aug. inductæ, & sensui, & rationi: quia omnia composita ex contrarijs, possibile est in ea resolui, ex quibus componuntur. Et ideò alij dicunt quòd illæ partes elementorum, in quas humanum corpus resoluitur, retinent plus de luce, ex hoc quòd fuerũt animæ humanæ coniunctæ, & ex hoc habent quandam inclinationem ad animas. Sed hoc iterum friuolum est: quia partes elementorum sunt eiusdem naturæ, & æqualiter habent participationem lucis & obscuritatis. Et ideò aliter dicẽdum est, quòd in cineribus illis nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionẽ, sed solũ ex ordine diuinæ prouidentiæ, quo statuit illos cineres iterum animæ coniungi, & ex hoc prouenit quòd illæ partes elementorum iteratò coniungentur, & non aliæ.

¶ Vnde patet solutio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd anima separata à corpore, manet in cãdem natura, quam habebat, cùm corpori esset vnita, quod de corpore nõ cõtingit: & ideò non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Iob non est intelligendum, quòd vitia actu maneant in pulueribus mortuorũ, sed secundum ordinem diuinæ iustitiæ quo sunt deputati cineres illi ad corporis reparationem, & quòd pro peccatis cõmissa cruciabuntur in æternum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA nona, De conditionibus Resurgentium, & primò de eorum identitate, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER agendum est de cõditionibus resurgentium. Vbi prima considératio erit de his, quæ communiter ad bonos & malos pertinent. Secunda, de his quæ tantùm ad bonos pertinent. Tertia, de his quæ spectant tantùm ad malos. Ad bonos autem & malos communiter tria pertinent, scilicet ipsorum identitas, integritas, & qualitas. Et primò videndum est de resurgentium identitate. Secundò, de corporum integritate. Tertiò, de ipsorum qualitate.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm idem numero corpus resurget.

¶ Secundò, vtrùm idem numero homo.

¶ Tertiò, vtrùm oporteat eosdem pulueres ad easdem partes, in quibus antè fuerant, reuerti.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm in resurrectione anima idem corpus numero resumat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non idem corpus numero animæ resumat in resurrectione, 1. Corin. 15. Non corpus quod futurum est, seminas, sed nudum granum: sed Apostolus ibi comparat mortem seminationi, & resurrectionem pullulationi: ergo non idem corpus quod per mortem deponitur, in resurrectione resumitur. *Tho. 4. dist. 44. q. 1. art. 1. q. 1. & seq.*

¶ Præterea, Cuilibet formæ aptatur materia secundum suam conditionem, & similiter cuilibet agenti instrumentum: sed corpus comparatur ad animam, sicut materia ad formam, & sicut instrumentum ad agentem: cùm ergo anima in resurrectione non sit eiusdem conditionis, sicut modò est, quia vel transfertur totaliter in cælestem vitam, cui inhæsit viuens in mundo: vel deprimitur in brutalem, si brutaliter in hoc mundo vixit. ergo videtur q̃ non resumet idẽ corpus, sed vel cæleste vel brutale.

¶ Præterea, Corpus humanum vsque ad elementa post mortẽ resoluitur, vt dictum est suprà, sed illæ partes elementorum, in quas corpus humanum resolutum est, non conueniunt cum humano corpore, quod in ea resolutum est, nisi in materia prima, quomodo quælibet aliæ partes elementorum cum prædicto corpore conueniunt: si autem ex aliis partibus elementorũ corpus formaretur, non diceretur idem numero: ergo nec si ex illis partibus reparetur.

¶ Præterea, Illud corpus non erit numero idem, cuius partes essentiales sunt aliæ numero: sed forma mixti, quæ est essentialis pars corporis humani, sicut forma eius, non poterit eadem numero resumi: ergo corpus non erit idem numero. Probatio mediæ, Illud enim quod cedit in non ens, non potest idem numero resumi, quod patet ex hoc quòd non potest esse idem numero, cuius est esse diuersum: sed esse interruptum quod est actus entis, est diuersus, sicut & quilibet alius actus interruptus: sed forma mixtionis cedit penitus in non ens per mortem, cùm sit forma corporalis, & similiter qualitates contrariæ, ex quibus fit mixtio: ergo forma mixtionis non redit eadem numero.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Iob, In carne mea videbo Deũ Saluatorem meũ: vbi loquitur de visione post resurrectionẽ, quod patet ex hoc quod præcedit, In nouissimo die de terra surrecturus sum: ergo idem numero corpus resurget.

¶ Præterea, Sicut Dama. dicit in 4. li. Resurrectio est eius, quod cecidit, secunda surrectio: sed hoc corpus quod nunc gerimus, per mortem cecidit: ergo idem numero resurget.

CONCLVSIO.

¶ Cùm resurrectio dici non possit, nisi anima ad idem corpus redeat, in resurrectione anima idem corpus numero resumet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionem Philosophi errauerunt, & quidã hæretici moderni errant. Quidam enim Philosophi posuerunt animas à corpore separatas iteratò corporibus coniungi. Sed errauerunt in hoc quãtum ad duo. Primò quidem quantum ad modum coniunctionis, quia quidam ponebant corpori iterum coniungi naturaliter animam separatam per viam generationis. Secundò, quantum ad corpus, cui coniungebatur, quia ponebant quòd secunda coniunctio non erat ad idem corpus, quod per mortem depositũ est, sed ad aliud, quandoque idem specie, quandoque aut tem diuersum. Ad diuersum quidẽ quando anima in corpore existens præter resurrectionis ordinẽ vitam duxerat. Vnde trãsibat post mortem de corpore hominis in corpus alterius animalis, cuius moribus viuendo se conformauit, sicut in corpus canis propter luxuriam, in corpus leonis propter rapinam & violentiam, & sic de aliis. Sed in corpore eiusdem speciei, quãdo anima benè in corpore viuens post mortem aliqua felicitate perfuncta post aliqua secula incipiebat ad corpus velle redire, & sic iterum corpori coniungebatur humano. Sed hæc opinio ex duabus radicibus falsis venit. Quarum prima est, quia dicunt quòd anima nõ coniungitur corpori essentialiter, sicut forma materiæ, sed solùm accidentaliter, sicut motor mobili, aut sicut homo vestimento: & ideò ponere poterant, quòd anima præexistebat antequam corpori generato infunderetur in generatione naturali, & iterum quòd diuersis corporibus vniretur. Secunda est, quia ponebant intellectum non differre à sensu nisi accidentaliter: vt si homo diceretur intellectũ habere præ aliis animalibus, quia in eo propter optimam corporis complexionem vis sensitiua amplius vigeret: vnde poterant ponere quòd anima hominis in corpus animalis bruti transiret, præcipuè facta immutatione animæ humanæ ad effectus brutales. Sed illæ duæ prædictæ radices destruuntur à Philosopho in libro de Anima, quibus destructis, patet falsitas prædictæ positionis. Et simili modo destruuntur errores quorundam hæreticorum, quorum quidam in prædictas opiniones Philosophorum inciderunt. Quidam autem posuerunt animas iteratò coniungi corporibus cælestibus, vel etiam corporibus in modum venti subtilibus, vt Gregorius de quodam Episcopo, constantis, narrat exponens illud Iob 19. In carne mea videbo Deum, & cætera. & propter hoc prædicti errores hæreticorũ destrui possunt ex hoc, quòd veritati resurrectionis præiudicãt, quod sacra Scriptura profitetur. Non enim resurrectio dici potest, nisi anima ad idem corpus redeat: quia resurrectio est iterata surrectio: eiusdem autem est resurgere & cadere. Vnde resurrectio magis respicit corpus, quod post mortem cadit, quàm animam, quæ post mortem viuit. & ita si non est idem corpus, quod anima resumit, non dicetur resurrectio, sed magis noui corporis assumptio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd similitudo non currit per omnia, sed quantum ad aliquid. In seminatione enim grani granum seminatum & natum non est idem numero, sed nec eodem modo se habet, cùm primò seminatum fuerit absq; folliculis, cum quibus nascitur: corpus autem resurgens erit idẽ numero, sed alio modo se habens, quin fiet mortale, & surget in immortalitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd differentia inter animam resurgentis & animam in hoc mundo viuentis, secundum aliquid essentiale non est, sed secundum gloriam & miseriam, quæ differentiam accidentalem faciunt: vnde non oportet quòd aliud corpus numero resurgat: sed alio modo se habens, vt respondeat proportionaliter differentia corporum differentiæ animarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod intelligitur in materia ante formam, remanet in materia post corruptionem, quia remoto posteriori, adhuc potest remanere prius. Oportet autem, vt Commentator dicit in 1. Physic. & in libro de substantia orbis, in materia generabilium & corruptibilium, ante formam substantialem intelligere dimẽsiones non terminatas, secundum quas attendatur diuisio materiæ, vt diuersas formas in diuersis partibus recipere possit: vnde & post separationem substantialis formæ à materia ad huc dimensiones illæ manẽt eædem, & sic materia sub illis dimensionibus existens, quancunque formam accipiat, habet maiorem identitatem ad illud, quod ex ea generatum est, quàm aliqua pars alia materiæ sub quacunque forma existens: & sic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducitur, quæ priùs materia eius fuit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut qualitas simplex non est forma substantialis elementi, sed accidens proprium eius, & dispositio per quam materia efficitur propria tali formæ ita forma mixtionis, quæ est qualitas resultans ex qualitatibus simplicibus ad medium venientibus, non est forma substantialis corporis mixti, sed est accidens proprium & dispositio, per quã materia fit necessaria ad formam. Corpus autem humanum præter hanc formam mixtionis non habet aliam formam substantialem, nisi animam rationalem: quia si haberet aliam formam substantialem priorem, illa daret ei substantiale esse, & sic per eam constitueretur in genere substantiæ: vnde anima iam aduenire corpori constituto in genere substantiæ, & sic comparatio animæ ad corpus esset, sicut comparatio formarum artificialium ad suas materias, quantum ad hoc quòd constituuntur in genere substantiæ per suam materiam: vnde coniunctio animæ ad corpus esset accidentalis, quod est error antiquorum à Philosopho reprobatus in lib. de Anima. Sequeretur etiam quòd corpus humanum & singulæ partes eius non æquiuocè retinerent priora nomina, quod est contra Philosophum in 2. de Anima. Vnde cùm anima rationalis remaneat, nulla forma corporis humani cedit penitus in non ens. Formarum autem accidentalium variatio non facit diuersitatem in numero: vnde idem numero resurget, cùm materia eadem numero resumatur, vt in præcedenti solutione dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm sit idem numero homo qui resurget.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit idem numero homo qui resurget. Sicut enim dicit Philosophus in 2. de Generatione. Quæcunq; enim habent speciem corruptibilem morã, non reiterantur eadem numero: sed talis est substãtia hominis secundum præsentem statum: ergo non potest mutatione mortis reiterari idem numero.

¶ Præterea, Vbi est alia & alia humanitas, non est idem homo numero: vnde Socrates & Plato sunt duo homines, & nõ vnus homo, quia alia est humanitas vtriusque: sed alia est humanitas resurgentis ab ea, quam nunc habet: ergo non est idem numero. Media probari potest dupliciter. Primò, quia humanitas, quæ est forma totius, non est forma & substantia, sicut anima, sed est forma tantum: huius autem formæ cedunt penitus in nõens, & sic non possunt iterari. Secundò, quia humanitas resultat ex coniunctione partium: sed non potest eadem numero cõiunctio resumi, quæ priùs fuit, quia iteratio identitati opponitur: iteratio enim numerum importat, identitas autem vnitatẽ, quæ se non compatiuntur: in resurrectione autem coniunctio iteratur: ergo non est eadem coniunctio, & sic non est eadem humanitas, nec idem homo.

¶ Præterea, Idem homo non est plura animalia: ergo si non est idem animal, non est idem homo numero: sed vbi non est idem sensus, non est idem animal, quia animal definitur per sensum primum, scilicet tactum, vt patet in 2. de Anima. Sensus autem cùm non maneant in anima separata (vt quidam dicunt) non possunt idem numero resumi: ergo in resurrectione non erit homo resurgens idem animal numero, & sic non idem homo.

¶ Præterea, Materia statuę principalior est in statua, quàm materia hominis in homine, quia artificialia tota sunt in genere substantiæ ex materia, sed naturalia ex forma, vt patet per Philosophum 2. Physi. Idem dicit in 2. de Anima. Sed si statua ex eodem reficiatur, non est eadem numero: ergo multò minùs si homo ex eisdem pulueribus reficiatur, non erit idem homo numero.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iob 19. Quem visurus sum ego ipse, & non alius, & loquitur de visione post resurrectionem: ergo idem homo numero resurget.

¶ Præterea, Aug. dicit 8. de Trin. quòd resurgere nihil est aliud, quàm reuiuiscere: si autem idem homo numero rediret ad vitã, qui mortuus est, non diceretur reuiuiscere: ergo non resurget, quod est contra fidem.

CONCLVSIO.

¶ Hæreticum est dicere, eundem hominem nõ resurrecturum, qui mortuus est: alioquin enim homo vanè factus esset, si ad finem propter quem factus est, venire non posset.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necessitas ponendi resurrectionem est ex hoc, vt finem vltimum, propter quem factus est homo, consequatur, quod in hac vita fieri non potest, nec in vita animæ separatæ, aliàs esset homo vanè constitutus, si ad finem, ad quem factus est, venire non posset. Et quia oportet quòd illud idẽ numero ad finem perueniat, propter quem finem est factum, ne in vanum esse factum videatur, oportet quòd idem homo numero resurgat: & hoc quidem fit, dum eadem anima numero eidem corpori numero coniungitur, aliàs enim non esset resurrectio propriè, nisi idem homo repararetur: vnde ponere quòd idem numero non sit quod resurgit, est hæreticum, derogans veritati Scripturæ, quæ resurrectionem prædicat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de reiteratione, quæ fit per motum vel mutationem naturalem. Ostendit enim differentiam circulationis, quæ est in generatione & corruptiõe, ad circulationem, quæ est in motu cæli: quia cælum per motum localem redit idem numero ad principium motus, quia habet substantiam incorruptibilẽ motam:

Universidad de Deusto
Biblioteca

motam: sed generabilia & corruptibilia per generationem redeunt ad idem specie, non ad idem numero: quia ex homine generatur semẽ, ex quo sanguis, & sic deinceps vsquequò perueniatur ad hominem non eundem numero, sed specie: vnde patet quòd ratio inducta secundum Philosophi intentionem non est ad propositum. Vel dicendum, quòd aliquorum generabilium & corruptibilium forma non est per se subsistens, vt post compositi corruptionem remanere valeat sicut est de anima rationali, quæ esse quod sibi in corpore acquirit, & post corpus retinet, & in participationem illius esse corpus per resurrectionem adducitur, cùm non sit aliud esse corporis, & aliud animæ in homine, aliàs esset coniunctio animæ & corporis accidentalis: & sic interruptio nulla facta est in esse substantiali hominis, vt non possit idem numero redire homo propter interruptionem essendi: sicut accidit in aliis rebus corruptis, quarum esse omninò interrumpitur forma non remanente, materia autem sub alio esse remanente: sed tamen nec etiam homo per generationem naturalem reiteratur idem numero, quia corpus generati hominis non fit ex tota materia generantis: vnde est corpus diuersum in numero, & per consequens anima & totus homo.

¶Ad secundum dicendum, quòd de humanitate & qualibet forma totius est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quòd idem secundum rem est forma totius & forma partis: dicitur tamen forma partis, secundum quòd perficit materiam, totius autem secundum quòd ex ea tota ratio speciei consequitur: & secundum hanc opinionem humanitas secundum rem non est aliud, quàm anima rationalis: & sic cùm anima rationalis eadem numero resumatur, eadem numero erit humanitas, & etiã post mortem manet, quãuis non sub ratione humanitatis: quia ex ea compositum rationem speciei non consequitur. Alia opinio est Auic. quæ verior videtur, quòd forma totius non est forma partis tantùm, nec forma aliqua alia præter formã partis, sed est totum resultans ex compositione formæ & materiæ cõprehendens in se & vtrunque, & hîc forma totius essentialis quidditas dicitur. Quia ergo in resurrectiõe idem numero corpus erit & eadem numero anima rationalis, erit de necessitate eadem humanitas: ratio autem procedebat, ac si humanitas esset quædam alia forma superueniens formæ & materiæ: quod falsum est. Secunda autem ratio non potest identitatem humanitatis impedire: quia coniunctio significat actionem vel passionem, quæ quanuis diuersa sit, non potest identitatem humanitatis impedire, quia actio & passio, ex quibus erat humanitas, non sunt de essentia humanitatis. Vnde eorum diuersitas non inducit diuersitatem humanitatis. Constat enim quòd generatio & resurrectio non sunt idem motus numero, nec tamẽ propter hoc identitas resurgentis impeditur. Similiter etiam nec impeditur identitas humanitatis, si accipiatur coniunctio pro ipsa relatione: quia relatio illa non est de essentia humanitatis: sed concomitatur eam, eò quòd humanitas non est de illis formis, quæ sunt compositio & ordo, vt dicitur 2. Physi. sicut sunt formæ artificiatorum. Vnde existente alia compositione numero, non est eadem numero forma domus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa optimè concludit contra illos, qui ponunt animam sensibilem & rationalem diuersas in homine esse, & secundum hoc anima sensitiua in homine non esset incorruptibilis, sicut nec in aliis animalibus. Vnde in resurrectione non erit eadem anima sensibilis, & per consequens nec idem animal nec idem homo: si autẽ ponamus, quòd eadem anima secundum substantiam in homine, sit rationalis & sensibilis, nullas in hoc angustias patiemur: quia animal definitur per sensum, qui est anima sensitiua sicut per formam essentialem: per sensum autem, qui est eius potentia sensitiua, cognoscitur eius definitio, sicut per formam accidentalẽ, quæ maximam partem confert ad cognoscendum quod quid est, vt in primo de anima dicitur: post mortem ergo manet anima sensibilis, sicut & anima rationalis secundum substantiam. Sed potentiæ sensitiuæ secundum quosdam non manent, quæ quidem potentiæ cùm sint accidentales proprietates eorum, varietates identitatem animalis totius auferre non possunt, nec etiam partium animalis, nec dicuntur potẽtiæ perfectiones vel actus organorum, nisi sicut principia agendi, vt calor in igne.

¶Ad quartum dicendum, quòd statua dupliciter potest considerari, vel secundum quòd est substantia quædam, vel secundum quòd est artificiale quoddam: & quia in genere substantiæ ponitur ratione suæ materiæ, ideò si consideretur, secundum quòd est substantia quædam, est eadem numero statua, quæ ex eadem materia reparatur: sed in genere artificialium ponitur, secundum quòd est forma, quæ accidens quoddam est, & transit statua destructa, & sic non redit idem numero, nec statua eadem numero esse potest: sed forma hominis, scilicet anima, manet post dissolutionem corporis, & ideò non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm pulueres humani corporis ad eam partem corporis, quæ cum eis dissoluta est, per resurrectionem redire oporteat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd oporteat pulueres humani corporis ad eam partem corporis, quæ cum eis dissoluta est, per resurrectionẽ redire. Quia secundum Philosophum in 2. de Anima, sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita pars animæ ad partem corporis, vt visus ad pupillam, sed oportet quòd post resurrectionem corpus resumatur ab eadem anima: ergo oportet quòd partes etiam corporis resumantur ad eadem membra, in quibus eisdem partibus animæ perficiantur.

¶Præterea, Diuersitas materiæ facit diuersitatem in numero: sed si pulueres non redeant ad easdem partes, singulæ partes nõ reficientur ex eadem materia ex qua priùs constabant: ergo nõ erunt eædem numero, sed si partes sunt diuersæ, & totum erit diuersum, quia partes comparantur ad totum sicut materia ad formam: vt patet in 2. Physi. ergo non erit idem numero homo: quod est contra veritatem resurrectionis.

¶Præterea, Resurrectio ad hoc ordinatur, quòd homo operũ suorũ mercedem accipiat: sed diuersis operibus meritoriis vel demeritoriis diuersæ partes corporis deseruiunt: ergo oportet quòd in resurrectione quælibet pars ad suum statum redeat, vt pro suo modo præmietur.

¶SED CONTRA, Artificialia magis dependẽt ex sua materia, quàm naturalia: sed in artificialibus ad hoc, quòd idẽ artificiatum ex eadem materia reparetur, non oportet quòd partes reducantur ad eundẽ situm: ergo nec in homine oportet.

¶Præterea, Variatio accidentis nõ facit diuersitatem in numero: sed situs partium est accidens quoddam: ergo diuersitas eius in homine non facit diuersitatem in numero.

CONCLVSIO.

¶In resurrectione humani corporis idem situs seruabitur, maximè quantum ad partes essentiales.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in hac quæstione differt considerare quid fieri possit sine identitatis præiudicio, & quid fiet vt congruentia seruetur. Quantum ergo ad primum, sciendum est quòd in homine possunt accipi diuersę partes dupliciter. Vno modo diuersæ partes totius homogenei, sicut diuersæ partes cărnis vel diuersæ partes ossis. Alio modo diuersæ partes diuersarum specierum totius homogenei, sicut os & caro. Si ergo dicatur quòd pars materiæ redibit ad aliam partem speciei eiusdem, hoc non faciet nisi varietate in situ partium, situs autem partium variatus non variat speciem in totis homogeneis: & sic si materia vnius partis redeat ad aliam, nullum præiudicium generabitur identitati totius: & ita etiam est in exemplo quod ponitur in litera, quia statua non redit eadẽ numero secundum formam, sed secundum materiam, secundũ quam est substantia quædam, sic autem statua est homogenea, quanuis non secundum formam artificialem. Si autem dicatur, quòd materia vnius partis redit ad aliam partem alterius speciei, sic de necessitate variatur non solùm situs partium, sed etiã identitas earum: rita tamen quòd tota materia aut aliud quod erat de veritate humanæ naturæ, in vnam aliam transferatur, non autem si aliquid, quod erat in vna parte superfluum, transferatur in aliam: ablata autem identitate partium, auferetur identitas totius, si loquamur de partibus essentialibus, non autem de accidentalibus, sicut sunt capilli & vngues, de quibus videtur loqui Augustinus. Et sic patet qualiter translatio materiæ de parte in partem rollit identitatem totius, & qualiter non: sed loquendo secundum congruentiam, magis probabile est quòd etiam situs partium idem seruabitur in resurrectione, præcipuè quantum ad partes essentiales & organicas, quamuis fortè non quantum ad accidentales, sicut sunt vngues & capilli.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de partibus organicis, & non de partibus similibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd situs diuersus partium non facit diuersitatem in numero, quanuis eam faciat diuersitas materiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd operatio propriè loquendo, non est partis, sed totius: vnde præmium non debetur parti, sed toti.

QVAESTIO OCTVAGESIMA,
De integritate corporum resurgentium, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de integritate corporum resurgentium.

¶Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm omnia membra corporis humani, in ipso resurgant.

¶Secundò, vtrùm capilli & vngues.

¶Tertiò, vtrùm humores.

¶Quartò, vtrùm totum id quod fuit in eo de veritate humanæ naturæ.

¶Quintò, vtrùm quicquid in eo materialiter fuerit.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm omnia membra humani corporis resurgant.

Mat. 4. Luc. 4. Ioh. 1. 1. Cor. 15. & Apoc.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia membra corporis humani resurgant. Remoto enim fine, frustra reparatur id quod est ad finem: finis autem cuiuslibet membri est eius actus: cùm ergo nihil frustra fiat in operibus diuinis, & quorundam membrorum vsus post resurrectionem non competat, præcipuè genitalium, quia tunc neque nubent neque nubentur: ergo videtur quòd non omnia membra resurgent.

¶Præterea, Intestina quædam membra sunt, sed non resurgũt, plena enim resurgere non possunt, quia immunditias continẽt, nec vacua, quia nihil est vacuum in natura: ergo non omnia membra resurgent.

¶Præterea, Ad hoc corpus resurget vt præmietur de opere, quod anima per ipsum gessit: sed membrũ propter furtũ amputatum ei, qui postea pœnitentiã agit, & saluatur, non potest in resurrectione remunerari, nec de bono, quia ad hoc cooperatũ est, nec de malo, quia pœna membri in pœnã hominis redunderet: ergo non omnia membra resurgent cum homine.

¶SED CONTRA, Magis pertinent ad veritatẽ humanæ naturæ alia membra, quàm capilli & vngues: sed ista restituentur homini in resurrectione, vt in litera dicitur: ergo multò fortiùs alia membra.

¶Præterea, Dei perfecta sunt opera: sed resurrectio opere diuino fit: ergo homo reparabitur perfectus in omnibus mẽbris.

CONCLVSIO.

¶Cùm oporteat in resurrectione corpus omni ex parte respondere animæ, oportet etiam omnia membra humani corporis, in resurrectione resurgant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in secũdo de anima, Anima se habet ad corpus non solùm in habitudine formæ & finis, sed etiam in habitudine causæ efficientis. Est enim comparatio animæ ad corpus sicut comparatio artis ad artificiatum, vt dicitur in 3. de Animalibus: quicquid autem explicitè in artificiato ostenditur, hoc totum implicitè & artificialiter & originaliter in ipsa arte continetur: & similiter quicquid in parte corporis apparet, totum originaliter & quodammodo implicitè in anima continetur. Sicut ergo artis opus non esset perfectum si artificiato aliquid deesset eorum, quæ ars cõtinet, ita nec homo posset esse perfectus, nisi totum quod in anima implicitè continetur, exterius in corpore explicaretur, nec etiam corpus animæ ad plenum proportionaliter responderet: cùm ergo oporteat in resurrectione corpus hominis esse animæ totaliter correspondens: quia non resurget nisi secundum ordinem, quem habet ad animam rationalem, oportet etiam hominem perfectum resurgere, vt potè qui ad vltimam perfectionem consequendam reparatur, oportet etiam quòd omnia membra, quæ nunc sunt in corpore hominis, in resurrectione reparentur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd membra possunt dupliciter considerari in comparatione ad animam, vel secundum habitudinem materiæ ad formam, vel secundum habitudinem instrumenti ad agentem: eadem enim est comparatio totius corporis ad totam animam, & partium ad partes: vt dicitur in 2. de Anima. Si ergo membrum accipiatur secundum primam comparationem, finis eius nõ est operatio, sed magis perfectum esse speciei, quod etiam post resurrectionem requiritur. Si autem accipiatur secundum secundam comparationem, sic finis eius est operatio: nec tamen sequitur quòd quando deficit operatio, quòd frustra sit instrumentum, quia instrumentũ non solùm seruit ad exequendam operationem agentis, sed ad ostẽdendam virtutem ipsius. Vnde oportebit quòd virtus potentiarum animæ in instrumentis corporeis demonstretur, & si nihilominus in actũ prodeant, vt ex hoc commẽdetur Dei sapientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd intestina resurgent in corpore resurrecturo & alia membra, & plena erunt non quidem turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus.

¶Ad tertium dicendũ, quòd actus, quibus meremur, non sunt, propriè loquendo, manus vel pedis, sed totius hominis: sicut & operatio artis non attribuitur scientiæ, sed artifici vt principio: quanuis ergo membrum, quod ante pœnitentiam est mutilatum, non sit cooperatum homini in statu illo, quo gloriam promeretur, tamen ipse homo meretur, vt totum præmietur, qui ex toto quod habet Deo seruit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm capilli & vngues resurgant in humano corpore.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd capilli & vngues non resurgent in corpore humano, quia sicut capilli & vngues ex superfluitatibus cibi generantur, ita vrina & sudor & aliæ superfluitates vel fæces: sed hæc non resurgent cum corpore: ergo nec capilli & vngues.

¶Præterea, Inter alias superfluitates, quæ ex cibo generantur, maximè accedit ad naturæ humanæ veritatem semẽ, quod est superfluum, quo indigetur: sed semen non resurget in corpore hominis: ergo multò minùs capilli & vngues resurgent.

¶Præterea, Nihil est perfectum anima rationali, quod non sit perfectum anima sensibili: sed capilli & vngues non sunt perfecti anima sensibili, quia eis non sentimus, vt dicitur in primo de anima: ergo cùm non resurgat corpus humanum nisi propter hoc quod est perfectum ab anima rationali, videtur quòd capilli & vngues non resurgent.

¶SED CONTRA est quod dicitur Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit.

¶Præterea, Capilli & vngues sunt dati in ornamentũ hominis: sed corpora hominum præcipuè electorum debent resurgere cum omni ornatu: ergo debent resurgere cum capillis.

CONCLVSIO.

¶Quanuis capilli & vngues non sint de prima, sed de secunda perfectione corporis humani: tamen cùm homo resurrecturus sit in omni perfectione naturæ, capilli & vngues resurgent in ipso.

¶RESPONDEO dicendum, quòd anima se habet ad corpus animatum, sicut ars ad artificiatum: & ad partes eius, sicut ars ad sua instrumenta: vnde & corpus animatum organicum dicitur, ars autem vtitur instrumentis ad operis intenti executionem, & hæc instrumenta sunt de prima intẽtione artis. Vtitur etiam aliis instrumentis ad conseruationem principalium instrumentorum, & hæc sunt de secunda intentione artis, sicut ars militaris vtitur gladio ad bellum, & vagina ad gladiũ conseruationem: ita & in partibus corporis animati quædam ordinantur ad operationes animæ exequendas, sicut cor, hepar, manus, & pes: quædam autem ad conseruationem aliarũ partium, sicut folia sunt ad cooperturam fructuum, ita etiam capilli & vngues sunt in homine ad custodiam aliarum partium: vnde sunt de secunda perfectione corporis humani, quanuis non de prima: & quia homo resurget in omni perfectione suæ naturæ, propter hoc oportet, vt capilli & vngues resurgant in ipso.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ superfluitates expelluntur à natura quasi ad nihilum vtiles: vnde non pertinent ad perfectionem humani corporis. Secus autem est de illis superfluitatibus, quas natura sibi retinet ad generationem capillorum & vnguium, quibus indiget ad membrorum conseruationem.

¶Ad secũdũ dicendũ, quòd semine non indiget ad perfectionẽ individui, sicut capillis & vnguibus, sed ad perfectionẽ speciei.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicendum, quòd capilli & vngues nutriuntur & augentur, & sic oportet quòd aliqua operatione participant, quod non posset esse nisi essent partes aliquo modo ab anima perfectæ: & quia in homine non est nisi vna anima, scilicet rationalis, constat quòd ab anima rationali perfecta sunt, quamuis non vsque ad hoc quòd operationem sensus participant, sicut nec ossa, de quibus constat, quòd resurgent & sunt de integritate individui.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm humores in corpore resurgent.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd humores in corpore non resurgent, nam 1. Corinth. 4. dicitur: Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt: sed sanguis est principalior humor: ergo non resurget in beatis, qui regnum Dei possidebunt, & multò minùs in aliis.

¶Præterea, Humores sunt ad restaurationē deperditi: sed post restaurationem nulla deperditio fiet: ergo corpus non resurget cum humoribus.

¶Præterea, Illud quod est via generationis in corpore humano, nondum est ab anima rationali perfectum: sed humores adhuc sunt in via generationis, quia sunt in potētia caro & os: ergo nondum sunt perfecti anima rationali: sed corpus humanum non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundum quòd est anima rationali perfectum: ergo humores in eo non resurgent.

¶SED CONTRA est: quia quod est de constitutione corporis humani resurget in eo: sed humores sunt huiusmodi, vt patet per Aug. qui dicit quòd corpus constat ex membris officialibus, officialia ex consimilibus, consimilia ex humoribus: ergo humores resurgent in corpore.

¶Præterea, Resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi: sed in Christo resurrexit sanguis, aliàs nunc vinum non transubstantiaretur in sanguinem eius in sacramento altaris: ergo & in nobis resurget sanguis, & eadem ratione alij humores.

CONCLVSIO.

¶Cùm humores in corpore humano pertineant ad perfectionem humanæ naturæ, non simul resurgere cum corpore humano, est necesse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quicquid pertinet ad integritatem humanæ naturæ in resurgente, hoc totum resurget ratione prædicta: vnde oportet quòd illa humiditas cōporis resurgat in homine, quæ ad integritatem humanæ naturæ pertineat. Est autem in homine triplex humiditas: quædā enim humiditas est in recedendo à perfectione huius indiuidui, vel quia in via est corruptionis & à natura abiicitur, sicut vrina, sudor, & sanies & huiusmodi: vel quia à natura ordinatur ad conseruationem speciei in aliquo indiuiduo, siue per actum generatiuæ, sicut semen, siue per actum nutritiuæ, sicut lac, & nulla talium humiditatum resurget: eò quod non est de perfectione indiuidui resurgentis. Secunda humiditas est, quæ nondum peruenit ad vltimam perfectionem, quam natura operatur in indiuiduo, sed est ad illam ordinata à natura: & hæc est duplex. Quia quædam est, quæ habet aliquam formam determinatā, quæ continetur inter partes corporis, sicut sanguis, & alij tres humores, quos natura ordinat ad membra, quæ ex eis generantur, sed tamen habent aliquas formas determinatas, sicut & aliæ partes corporis: & ideò resurgent cum aliis partibus corporis: quædam verò humiditas est in via transeundi de forma in formam, scilicet de forma humoris in formam membri, & talis humiditas non resurget: quia post resurrectionem partes corporis singulæ in suis formis stabilientur, vt vna in aliam non transeat: & ideo non resurget illa humiditas, quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi, vel secundum quòd est in principio transmutationis, & sic vocatur res illa, scilicet humiditas, quæ est in foraminibus paruarum venarum: vel secundum quòd est in progressu transmutationis, & incipit iam dealbari: & sic vocatur cambium, in neutro autem statu resurget. Tertium autem genus humiditatis est, quod iam peruenit ad vltimam perfectionem, quam natura intendit in corpore indiuidui, quæ iàm est dealbata, & incorporata membris: & hæc vocatur gluten, & cùm hæc sit de substantia membrorum, etiam resurget sicut & membra.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd caro & sanguis in verbis illis Apostoli non accipiuntur pro substantia carnis: sed pro operibus carnis & sanguinis quæ sunt opera peccati vel opera animalis vitæ: vel secundum quòd dicit Augustinus in epistola ad Consentium: Caro & sanguis accipitur ibi pro corruptione, quæ nunc dominatur in carne & sanguine. Vnde & subditur in verbis Apostoli, Neque corruptio incorruptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut membra seruientia generationi erunt post resurrectionem ad integritatem humanæ naturæ, non ad operationem quæ nunc exercetur per membra illa, ita & humores erunt in corpore non ad restaurationem deperditi, sed ad integritatem humanę naturæ reparandam, & ad virtutis naturalis ostensionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut elementa sunt in via generationis respectu corporum mixtorum, quia sunt eorum materia, non autem ita quòd semper sint in transeundo in corpore mixto, ita etiam se habent humores ad membra: & propter hoc sicut elementa in partibus vniuersi habent formas determinatas, ratione quarum sunt de perfectione vniuersi, sicut & corpora mixta: ita etiam humores sunt de perfectione corporis humani sicut & aliæ partes, quamuis non perueniant ad tantam perfectionem, sicut aliæ partes, nec elementa habent ita formas perfectas sicut mixta. Sicut autem partes omnes vniuersi à Deo perfectionem consequuntur non æqualiter, sed secundum suum modum vnumquodque, ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm totum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ, resurget in ipso.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non totum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ, resurget in ipso. Quia cibus cōuertitur in veritatem humanæ naturæ: sed aliquando carnes bouis sumuntur in cibum: si ergo resurget quicquid de veritate humanæ naturæ est, resurget etiam caro bouis, quod est inconueniens.

¶Præterea, Costa Adæ fuit de veritate humanæ naturæ in ipso, sicut & costa nostra in nobis: sed costa Adæ non resurget in eo, sed in Eua, aliàs Eua non resurgeret quæ de costa illa formata est: ergo nō resurget in homine quicquid fuit in eo de veritate humanæ naturæ.

¶Præterea, Potest esse quòd aliquid fuit de veritate humanæ naturæ in diuersis hominibus, sicut si aliquis carnibus humanis vescatur, quæ in substantiam eius transeant: ergo non resurget in aliquo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

¶Si dicatur quòd non quicquid est in carne comesta, est de veritate humanæ naturæ: & ita aliquid eorum potest resurgere in primo & aliquid in secundo: contrà, de veritate humanæ naturæ maximè videtur esse illud quod à parentibus trahitur: sed si aliquis non comedens nisi carnes humanas filiū generet, oportet quòd illud quod filius à parente trahit, sit de carnibus aliorum hominum, quas pater suus comedit: quia semen est de superfluo alimenti, vt Philosophus probat in libro de Animalibus: ergo illud quod est de veritate humanæ naturæ in puero isto, fuit etiam de veritate humanæ naturæ in aliis hominibus, quorum carnes pater comedit.

¶Si dicatur, quòd illud quod erat de veritate humanæ naturæ in carnibus hominum comestorum, non transit in semen, sed illud quod erat ibi de veritate humanæ naturæ, non existens: cōtrà, ponatur quòd aliquis cibetur solum embryis, in quibus nihil videtur esse quod non sit de veritate humanæ naturæ, quia totum quod est in eis, à parentibus trahitur, si ergo superfluitas cibi conuertitur in semen, oportet quòd illud quod fuit de veritate humanæ naturæ in embryis, quæ etiam ad resurrectionem pertinent, postquam animam rationalem perceperunt, sit etiam de veritate humanæ naturæ in puero, qui ex tali semine generatur: & sic cùm non possit idem resurgere in duobus, non poterit in quolibet resurgere quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

¶SED

¶SED CONTRA, Quicquid fuit de veritate humanæ naturę, fuit perfectum anima rationali: sed ex hoc habet corpus humanum ordinem ad resurrectionem, quia fuit anima rationali perfectum: ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, resurget in vnoquoque.

¶Præterea, Si à corpore hominis subtrahatur aliquid quod est de veritate humanæ naturæ, in ipso non erit corpus hominis perfectum: sed omnis imperfectio hominis tolletur in resurrectione, præcipuè ab electis, quibus promissum est Luc. 21. quòd capillus de capite eorum non peribit: ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturę, resurget in homine.

CONCLVSIO.

¶Cùm id quod se habet ad veritatem alicuius rei, ad illius esse se habeat, conueniens est vt omne id quod est de veritate humanæ naturæ, resurgat cum ipso.

¶RESPONDEO, dicendum, quòd vnumquodque sicut se habet ad veritatem, ita se habet ad esse: vt dicitur in 2. Meta. quòd illa res vera est, quæ est ita vt videtur cogitari secundum actum: & propter hoc Auic. dicit quòd veritas vniuscuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei, & secundum hoc aliquid dicitur esse de veritate humanæ naturæ, quia propriè pertinet ad esse humanæ naturæ, & hoc est quod participat formam humanę naturæ, sicut verum aurum dicitur, quod habet veram formam auri, ex qua est esse, proprium auri.

¶Vt ergo videatur quid est illud quod est de veritate humanæ naturæ, sciēdum est quòd circa hoc est triplex opinio. Quidam enim posuerunt, quòd nihil de nouo esse incipit de veritate humanæ naturæ, sed quicquid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, totum fuit in ipsa institutione humanæ naturæ de veritate eius: & hoc per seipsum multiplicatur, vt ex eo possit semen decidi à generante, ex quo filius generetur, in quo etiam illa pars decisa multiplicatur, vt ad perfectam quantitatē perueniat per augmentum, & sic deinceps, & ita multiplicatum est totum genus humanum. Vnde secundum opinionem hanc quicquid ex alimento generatur, quamuis videatur speciē carnis aut sanguinis habere, non tamen pertinet ad veritatem humanæ naturæ.

¶Alij autem dixerunt quòd aliquid de nouo additur ad veritatem humanæ naturæ per transmutationem alimenti in corpus humanum, considerata veritate humanæ naturæ in specie, ad cuius conseruationem ordinatur actus generatiuæ virtutis. Si autem veritas humanæ naturæ in indiuiduo consideretur, ad cuius conseruationem & perfectionem actus nutritiuæ virtutis ordinatur, non additur aliquid per alimētum quod sit primò de veritate humanæ naturæ huius indiuidui, sed solùm secundariò. Ponunt enim quòd veritas humanæ naturæ primò & principaliter consistit in humido radicali, ex quo est prima constitutio humani generis: quod autem conuertitur de alimēto in veram carnem & sanguinem, non est principaliter de necessitate humanæ naturæ illius indiuidui, sed secundariò, sed potest esse principaliter de veritate humanę naturę alterius indiuidui, quod ex semine illius generatur. Semen enim ponunt esse superfluum alimenti vel cum admixtione alicuius, quod est primò de veritate humanæ naturæ in generatione, vt quidam dicunt: vel sine admixtione eius, vt dicunt alij: & sic quod est humidum nutrimentale in vno, fit humidum radicale in alio.

¶Tertia opinio est, quòd aliquid de nouo incipit esse principaliter de veritate humanæ naturæ etiam in isto indiuiduo: quia non est distinctio talis in corpore humano, vt aliqua pars materialis signata de necessitate per totam vitam remaneat, sed ad hoc indifferenter se habet quælibet pars significata accepta, quòd manet semper quantum ad id quod est speciei in ea, sed potest fluere quantum ad id quod est materiæ in ipsa: & sic humidū nutrimentale non distinguitur à radicali ex parte principij, vt dicatur radicale, quod est ex semine generatum, nutrimentale verò quod generatur ex cibo: sed magis distinguitur ex termino quod radicale dicitur, quod ad terminum generationis peruenit per actum generatiuæ vel etiam nutritiuæ virtutis, sed nutrimentale quod nondum peruenit ad hunc terminum, sed est adhuc in via nutriendi: & hæ tres opiniones in 2. libro Sententiarum dist. 30. plenius positæ & inuestigatæ sunt: & ideò non oportet hîc repetere, nisi quantum ad propositum pertinet.

¶Sciendum est ergo quòd secundū has opiniones diuersimodè ad hanc quæstionem oportet respondere. Prima opinio per viā multiplicationis quā ponit, potest ponere perfectionem humanæ naturæ, & quantū ad numerum indiuiduorum & quātum ad debitam quantitatem vniuscuiusque indiuidui, absque eo quod est ex alimento generatum, quod quidem non addit nisi ad resistendum consumptioni quæ posset induci per actionem caloris naturalis, sicut argento apponitur plumbum, ne ex liquefactione consumatur. Vnde cùm in resurrectione oporteat naturam humanam in sua perfectione reparari, nec calor naturalis tunc agat ad consumptionem humidi naturalis, nulla necessitas erit quòd resurgat aliquid in homine quod ex alimento sit generatum, sed resurget tantùm illud quod fuit de veritate humanæ naturæ indiuidui, & per decisionem & multiplicationem ad prædictam perfectionem peruenit in numero & quantitate.

¶Secunda autem opinio, quia ponit, quòd eo quod generatur ex nutrimento, indigetur ad perfectionem quantitatis indiuidui & ad multiplicationem, quæ fit per generationem, necesse habet ponere aliquid de hoc quod conuersum est in alimentū resurgere, non tamen totum, sed solùm quantum indigetur ad perfectam reintegrationem humanæ naturæ, fuit in omnibus suis indiuiduis. Vnde ponit hæc opinio, quòd totum illud quod fuit in substantia seminis, resurget in illo homine, qui ex illo semine generatus est: quia hoc est principaliter de veritate humanæ naturæ in ipso, de eo autem quod postea aduenit per nutrimentum, tantum resurget in eo, quantum est necessarium ad perfectionem quantitatis. Sed quia hoc humidum nutrimentale fluit & refluit hoc ordine reparabitur: quia illud quod primò fuit de substantia corporis, totū reparabitur, & de eo quod secundò & tertiò, & deinceps aduenit, quantum necessarium est ad quantitatem reintegrandam: quod patet duplici ratione. Primò, quia illud quod super hoc aduenit, inductum fuit vt illud quod primò erat deperditum, repararetur, & ita non ita principaliter pertinet ad veritatem humanæ naturæ sicut præcedens. Secundò, quia adiunctio humidi extranei ad primum humidum radicale facit, quòd totum permixtum non ita perfectè participet virtutem speciei, sicut primum participabat. Et ponit exemplum Philosophus in primo de Generatione, de aqua permixta vino quæ semper virtutem vini debilitat, ita quòd in fine ipsum aquosum reddit: vnde sicut secunda aqua, quamuis assumatur in speciem vini, non tamen ita perfectè speciem vini participat, sicut prima, quæ in vinum assumebatur: ita illud quod de alimento secundo in carnem conuertitur, non ita perfectè attingit ad speciem carnis, sicut quod primò conuertebatur: & ideò non ita pertinet ad veritatem humanæ naturæ nec ad resurrectionē. Sic ergo patet quòd hæc opinio ponit resurgere totum id, quod est de veritate humanæ naturæ principaliter, non autem totum quod est de veritate humanæ naturæ secundariò.

¶Tertia autem opinio, quantum ad aliquid differt à secunda, & quantum ad aliquid conuenit cum ea. Differt quantum ad hoc quòd ponit totum quod est sub forma carnis & ossis eadem ratione ad veritatem humanæ naturæ pertinere: quia non distinguit aliquid materiale signatum permanens in homine toto tempore vitæ eius, quod per se pertinet ad veritatem humanæ naturæ: & aliquid fluens & refluens: quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ solùm propter quantitatis perfectionem, non propter primum esse speciei, sicut secunda opinio dicebat: sed ponit omnes partes, quæ non sunt præter intentionem naturæ aggeneratæ, pertinere ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id quod habet de specie, quia sic manent, non autem quantum ad id quod habet de materia, quia sic fluunt & refluunt indifferenter: vt ita etiam intelligamus contingere in partibus vnius hominis, sicut contingit in tota multitudine ciuitatis, quia singuli subtrahuntur à multitudine per mortē, aliis in loco eorū succedētibus. Vnde partes multitudinis fluūt, & refluūt materialiter, sed formaliter manent, quia ad eadē officia & ordines substituitur alij, à quibus priores subtrahebantur, vnde. Respu. vna numero remanere dicitur. Et similiter etiam dum quibusdam partibus refluentibus aliæ reparantur in eadem figura & in eodem situ, omnes partes fluunt & refluūt secundū materiam, sed manent secundum speciem, manet nihilominus homo idem numero: sed conuenit tertia cum secunda opinione, quia ponit quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

partes secundò aduenientes, non ita perfectè attingunt ad veri tatem speciei, sicut quæ primò aduenerunt: & ideò idem quod penitus resurgere in homine secunda opinio, ponit tertia, sed non penitus eadem ratione. Ponit enim totum illud quod ex semine generatum, est resurgere, non quia alia ratione pertineat ad veritatem humanæ naturæ quàm hoc quod postea aduenit, sed quia perfectiùs veritatem speciei participat, quem ordinè ponebat secunda opinio in his, quæ postea aduenisit ex alimento, in quo etiam hæc opinio concordat cum alia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd res naturalis nō est id quod est ex sua materia, sed ex sua forma: vnde quamuis illud materiæ quod quandoque fuit sub forma carnis bouinæ, resurgat in homine sub forma carnis humanæ, non sequitur quòd resurgat caro bouis, sed caro hominis: alias enim posset concludi, quòd resurgeret limus de quo formatum est corpus Adæ, tamen prima opinio concedit hanc rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd costa illa non fuit in Adam de perfectione indiuidui, sed ordinata ad multiplicationem speciei: vnde non resurget in Adam, sed in Eua, sicut & semen non resurget in generante sed in genito.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum primam opinionem facile est ad hoc respondere: quia carnes comestæ nunquam sunt de veritate humanæ naturæ in comedente, fuerunt autem de veritate humanæ naturæ in eo, cuius carnes comeduntur, & ita resurgent in primo, & non in secundo: sed secundum secundam opinionem & tertiam vnusquisque in illo resurget, in quo magis accesit ad perfectam participationem virtutis speciei: & si æqualiter in vtroque accesserat, resurget in illo, in quo primo habuit ordinem ad resurrectionem ex coniunctione ad animam rationalem illius hominis: & ideò si in carnibus comestis fuit aliqua superfluitas, quæ non pertineret ad veritatem humanæ naturæ in primo, resurgere poterit in secundo, allàs illud quod pertinebat ad resurrectionem in primo, resurget in eo, & non in secundo: sed in secundo loco eius sumeretur vel aliquid de eo quod ex aliis cibis in carnem secùdi conuersum est: vel si nullo cibo nunquam pastus fuisset nisi carnibus humanis diuina virtute aliunde suppleretur, quantum indigeretur ad perfectionem quantitatis, sicut etiam supplet in illis qui ante perfectam ætatem decedunt: nec per hoc aliquid præiudicatur identitati in numero, sicut nec præiudicatur per hoc quòd partes secundum materiam fluunt & refluunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd secundum primam opinionem facile est soluere, quia ponit quòd semen non est ex superfluo alimenti: vnde carnes comestæ non transeunt in semen, ex quo puer generatur. Sed secundum alias duas opiniones dicendum est, quòd non est possibile, quòd totum quod fuit in carnibus comestis, in semen conuertatur, quia post multam depurationē cibi pertenitur ad decoctionem seminis, quod est superfluitas vltimi cibi: illud autem quod de carnibus comestis in semen conuertitur pertinet magis ad veritatem humanæ naturę in eo, quod ex semine nascitur, quàm in illo, ex cuius carnibus semen est generatum: & ideò secundum regulam priùs datam, hoc quod in semen conuersum est, resurget in eo, qui ex semine nascitur, residuum verò materiæ resurget in illo, ex cuius carnibus comestis semen est generatum.

¶Ad quintum dicendum, quòd embrya non pertinent ad resurrectionem ante animationem per animam rationalem, in quo statu iam multum aduenit supra substantiam seminis de substantia nutrimenti, qua puer in vtero matris nutritur: & ideò si aliquis embryis vescatur, & ex superfluo illius cibi generetur aliquis, illud quod erit in substantia seminis, resurget quidem in eo qui ex semine generatur, nisi in illo contineatur aliquid quod fuisset de substantia seminum in illis, ex quorum carnibus comestis semen generatum est, quia resurgeret in primo & non in secundo: residuum autem carnium comestarum, quod non est conuersum in semen, constat quòd resurgeret in primo, vtrique diuina potentia implente quod deest. Prima autem opinio hac obiectione non arctatur cùm non ponat semen esse ex superfluo alimenti, sed aliæ multæ rationes sunt contra eam, vt in secundo libro patuit, distinctione tricesima.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm quicquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd quicquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget. Minùs enim videntur pertinere ad resurrectionem capilli, quàm alia membra: sed quicquid fuit in capillis, totum resurget, & si non in capillis, saltē in aliis partibus corporis, vt Augustinus dicit in litera: ergo multò fortiùs quicquid in aliis membris materialiter fuit, totum resurget.

¶Præterea, Sicut partes carnis secundum speciem perficiuntur ab anima rationali, ita partes secundum materiam: sed corpus humanum habet ordinem ad resurrectionē ex hoc, quòd fuit anima rationali perfectum: ergo non solùm partes secundum speciem, sed omnes partes secundum materiam resurgent.

¶Præterea, Ex parte illa accedit corpori totalitas, ex qua parte accedit ei diuisio in partes: sed diuisio in partes accidit corpori secundum materiam, cuius dispositio est quantitas, secundum quam diuiditur: ergo & totalitas corporis attenditur secundum partes materiæ: si ergo non omnes partes materiæ resurgent, nec totum corpus resurget, quod est inconueniens.

¶SED CONTRA, Partes secundum materiam non manent in corpore, sed fluunt & refluunt, vt patet per illud quod dicitur in primo de Generatione. Si ergo omnes partes secundum materiam, quæ non manent in corpore, sed fluunt & refluunt, resurgerent, vel erit corpus resurgentis densissimum, vel erit immoderatæ quantitatis.

¶Præterea, Quicquid est de veritate humanæ naturæ in vno homine, totum potest esse pars materiæ in alio homine, qui eius carnibus vescitur: si ergo omnes partes secundum materiam resurgant in aliquo, sequetur quòd resurget in vno id quod est de veritate humanæ naturæ in alio, quod inconueniens est.

CONCLVSIO.

¶ Solum id, quod est in homine materialiter, pertinent ad veritatem humanæ naturæ, resurget cum ipso.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illud quod est in homine materialiter, non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundum quòd pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quia secundum hoc habet ordinem ad animam rationalem: illud autem totum quod est in homine materialiter, pertinet quidē ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id quod habet de specie, sed non totum considerata materiæ totalitate: quia tota materia, quæ fuit in homine à principio vitæ vsque ad finem, excederet quantitatem debitam speciei, vt tertia opinio dicit, quæ probabilior inter cæteras mihi videtur. Et ideò totum quod est in homine, resurget, considerata totalitate speciei, quę attenditur secundum quantitatem significantem situm & ordinem partium, non autem resurget totum considerata totalitate materiæ. Secunda autem opinio & prima non vtuntur hac distinctione, sed distinguunt inter partes, quarum vtraque habet speciem & materiam. Conueniunt autem hæ duæ opiniones in hoc quòd vtraque dicit quòd illud quod est ex semine generatum, totum resurget, etiam totalitate materiæ considerata: differunt autem in hoc quòd de eo quod ex alimento generatur, nihil resurgere ponit prima opinio. Secunda verò aliquid eius resurgere ponit & non totum, vt ex dictis patet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut quicquid est in aliis partibus corporis, resurget considerata totalitate speciei, non autem considerata totalitate materiæ: ita etiam est de capillis. In aliis autem partibus aduenit aliquid ex nutrimento, quod facit augmentum, & hoc computatur, vt alia pars considerata totalitate speciei: quia obtinet alium locum & situm in corpore, & substat aliis partibus dimensionibus. Aliquid autem aduenit quod non facit augmētum, sed cedit in restaurationem deperditi nutriendo, & hon computatur vt alia pars totius considerati secundum speciem, cùm non obtineat alium locum vel situm in corpore, quam pars, quæ defluxit, tenebat, quamuis posset alia pars computari, considerata totalitate materiæ: & similiter est de capillis. Augustinus ergo loquitur de incisionibus capillorum, quæ erant partes facientes augmētum: & ideò oportet quòd resurgant, non tamen in quantitate capillorum, ne fit quantitas immoderata, sed in aliis partibus, vt necessarium iudicabit diuina prouidentia: vel loquitur in eo su illo quando aliis partibus deficiet, tfic enim eorum defectus poterit ex superfluitatibus capillorum reparari.

¶Ad se

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum tertiam opinionem eædem sunt partes secundum speciem & secundum materiam. Non enim illa distinctione vtitur Philosophus in primo de generatione, ad distinguendum diuersas partes, sed ad ostendendum quòd eædem partes possunt conficiari secùndum speciem, quantum ad illud quod est formæ & speciei in ipsis, & secundum materiam quantum ad illud, quod subest formæ & speciei: consistat autem quòd materia carnis non habet ordinem ad animam rationalem, nisi inquantum est sub tali forma: & ideò ratione eius habet ordinem ad resurrectionem. Sed prima & secunda opinio, quæ ponunt alias esse partes, quæ sunt secundum speciem, & alias, quæ sunt secundum materiam, dicunt quòd anima quamuis vtrasque partes perficiat, tamen perficit partes secundum materiam mediantibus partibus secundum speciem, & ideò non habent æqualiter ordinē ad resurrectionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd in materia generabilium & corruptibilium dimensiones interminatas oportet intelligere ante receptionem formæ substantialis: & ideò diuisio, quæ est secundum huiusmodi dimensiones, propriè pertinet ad materiam: sed quantitas completa & terminata aduenit materiæ post formam substantialem: & ideò diuisio, quæ est, vel fit secundum dimensiones terminatas, recipit speciem, præcipuè quando ad rationem speciei pertinet determinatus situs partium, sicut est in corpore humano.

QVAESTIO OCTAVAGESIMA *prima, De qualitate resurgentium, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de qualitate resurgentium.

¶Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm resurgant omnes in ætate iuuenili.

¶Secundò, vtrùm in æquali statura.

¶Tertiò, vtrùm omnes in eodem sexu.

¶Quartò, vtrùm in vita animali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm omnes resurgent in eadem ætate.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes resurgent in eadem ætate, scilicet iuuenili. Quia Deus resurgentibus præcipuè beatis nihil subtrahet, quod ad perfectionem hominis pertineat: sed ætas pertinet ad perfectionem hominis, cùm senectus sit venerabilis ætas: ergo senes non resurgent in ætate iuuenili.

¶Præterea, Aetas computatur secundum mensuram temporis præteriti: sed impossibile est tempus, quod fuit præterium, nō præteriisse. ergo impossibile est eos, qui maioris ætatis fuerūt, ad ætatem iuuenilem reduci.

¶Præterea, Illud quod magis fuit de veritate humanæ naturæ in vnoquoque, maximè resurget in eo: sed quantò aliquid primò fuit in homine, tantò videtur magis ad veritatem humanæ naturæ pertinuisse: quia in fine propter veritatem speciei debilitatam comparatur vino aquoso corpus humanum, vt patet per Philosophum in primo de generatione: ergo si omnes debent in eadem ætate resurgere, magis decet, quòd resurgant in ætate puerili, quàm iuuenili.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ephe. 4. Donec occurramus omnes in perfectum virum in mensuram ætatis plenitudinis Christi: sed Christus resurrexit in ætate iuuenili, quæ circa 30. annos incipit, vt Aug. dicit: ergo & alij in ætate iuuenili resurgent.

¶Præterea, Homo in maxima perfectione naturæ resurget: sed natura humana perfectissimum statum habet in ætate iuuenili: ergo in illa ætate resurgent omnes.

CONCLVSIO.

¶ Cùm humana natura deficiat in pueris (quia nondum perfectionem vltimam sunt consequuti) & in senibus, (quia ab vltima perfectione recesserunt) & hominem absque omni defectu humanæ naturæ resurgere oporteat: conueniens est, vt homines resurgant in iuuenili ætate, quæ inter crementum & incrementum constituitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo resurget absque omni defectu humanæ naturæ: quia sicut Deus humanam naturam absque defectu instituit, ita sine defectu reparabit. Deficit autem humana natura dupliciter. Vno modo, quia nondum perfectionem vltimam est cōsecuta. Alio modo, quia iam ab vltima perfectione recessit. Et primo modo deficit in pueris: secundo modo deficit in senibus. Et ideò in vtrisque reducetur humana natura per resurrectionem ad statum vltimæ perfectionis, qui est in iuuenili ætate, ad quem terminatur motus crementi, & à quo incipit motus decrementi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ætas senectutis habet reuerentiam non propter conditionem corporis, quod in defectu est, sed propter sapientiam animæ, quæ ibi esse præsumitur, ex temporis antiquitate. Vnde in electis manebit reuerentia senectutis propter plenitudinem diuinæ sapientiæ, quæ in eis erit, sed non manebit senectutis defectus.

¶Ad secundum dicendum, quòd non loquimur de ætate quātum ad numerum annorum, sed quantum ad statum qui in corpore humano ex annis relinquitur. Vnde Adam dicitur in ætate iuuenili formatus propter talem corporis conditionem quī primo die formationis suæ habuit: & ideò ratio non est ad propositum.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus speciei dicitur esse perfectior in puero, quàm in iuuene, quantum ad efficaciam agendi conuersionem alimenti aliquo modo, sicut etiam est perfectior in semine quàm in homine completo, sed in iuuenibus est perfectior, quantùm ad terminum complementi. Vnde illud quod maximè ad veritatem naturę pertinuit, ad illam perfectionem deducetur, quam habet in ætate iuuenili, non ad illam, quam habet in ætate puerili, in qua humores adhuc non peruenerunt ad vltimam digestionem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm omnes resurgent eiusdem staturæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes resurgent eiusdē staturæ. Sicut enim homo mensuratur quantitate dimensiua, ita quantitate durationis: sed quantitas durationis in omnibus reducetur ad eandem mensuram, quia omnes in eadem ætatē resurgent: ergo quantitas dimensiua reducetur ad eandem mensuram, vt in eadem statura omnes resurgant.

¶Præterea, Philosophus in 2. de Anima dicit quòd omnium natura constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti: sed iste terminus non est nisi ex virtute formæ, cui debet congruere quantitas, sicut & alia accidentia: ergo cùm omnes homines habeant eandem formam specificam in omnibus, debet esse secundum materiam eadem quantitatis mensura, nisi sit error: sed error naturæ corrigetur in resurrectione: ergo omnes resurgent in eadem statura.

¶Præterea, Quantitas resurgentis non poterit esse proportionata virtuti naturali, quæ primò corpus formauit, aliàs qui nō potuerunt ad maiorem quantitatē perduci virtute naturæ, nisi quā in maiori quantitate resurgent, quod falsum est: ergo oportet quod quātitas illa proportionetur virtuti reparanti corpus humanum per resurrectionem, & materiæ, de qua reparatur: sed virtus reparans omnia corpora est eadem numero, scilicet diuina virtus: cineres autem omnes ex quibus reparantur humana corpora, se habent æqualiter ad suscipiendam actionem prædictæ virtutis: ergo ad eandem quantitatem terminabitur resurrectio omnium hominum, & sic idem quod priùs.

¶SED CONTRA, Quantitas naturalis consequitur naturam vniuscuiusque indiuidui: sed in resurrectione non variabitur natura indiuidui: ergo nec quantitas naturalis eius: sed nō est eadem quantitas naturalis omnium: ergo non omnes resurgent in eadem statura.

¶Præterea, Natura humana reparabitur per resurrectionē ad gloriā vel ad pœnam: sed non erit eadē quātitas gloriæ vel pœnæ in omnibus resurgentibus: ergo nec eadē quantitas naturæ.

CONCLVSIO.

¶ Homines resurgent eius staturæ, cuius aut erant aut futuri erant in iuuentute, qui est terminus augmenti, si nullius naturæ error fuisset, qui si fuerit, diuina potentia corrigetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in resurrectione non reparabitur humana natura solùm quātum ad idem specie, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

quantum ad idem numero: & ideò in resurrectione non solùm attendendum est quod competit naturæ speciei, sed quod competit naturæ individui. Natura autem speciei habet aliquam quantitatem, quam nec excedit nec ab ea deficit absque errore, quæ tamen quantitas habet aliquos gradus latitudinis, & non est accipienda secundum vnam mensuram determinatam. Vnumquodque autem individuum in specie humana assequitur infra terminos illius latitudinis aliquem gradum quantitatis, quæ competit naturæ individui, & ad hanc perducitur in termino augmentis: non fuit aliquis error in opere naturæ, per quem sit aliquid additum vel subtractum prædictæ quantitati, cuius quidem mensura accipitur secundum proportionabilitatem coloris extendentis & humidi extensibilis, quod non est eiusdem virtutis in omnibus: & ideò non omnes resurgent in eadem quantitate, sed quilibet resurget in illa quantitate, in qua fuisset in termino augmenti, si natura non errasset vel defecisset: quod autem supereset vel defieret in homine, resecabit, vel supplebit diuina potentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iam patet ex dictis, quòd non dicuntur omnia in eadem ætate resurgere, quasi in omnibus competat eadem quantitas durationis, sed quia idem status perfectionis erit in omnibus, qui quidem status saluari potest in magna & in parua quantitate.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd quantitas huius indiuidui non solùm respondet formæ speciei, sed etiam naturæ indiuidui, & ideò ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantitas resurgentis non proportionatur virtuti reparanti, quia illa non est de natura corporis, neque omnibus secundum illum statum, in quo sunt ante resurrectionem, sed naturæ, quam primò indiuiduum habebat: tamen si virtus formatiua propter aliquem defectum non poterat perducere ad debitam quãtitatem, quæ competit speciei, diuina virtus supplebit in resurrectione defectum, sicut patet in nanis: & eadem ratio est illis, qui immoderatæ magnitudinis fuerunt vlera debitum naturæ.

ARTICVLVS III

¶Vtrùm omnes resurgent in sexu virili.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnes resurgent in sexu virili. Quia dicitur Ephe. 4. quòd omnes occurremus in virum perfectum, &c. ergo non erit nisi sexus virilis ibi.

¶Præterea, In futuro omnis prælatio cessabit, vt dicit glossa 1. Corinth. 15. sed mulier ordine naturali subdita est viro: ergo mulieres non resurgent in sexu muliebri, sed virili.

¶Præterea, Illud quod est occasionaliter & præter intentionem naturæ inductum, non resurget, quia in resurrectione omnis error cessabit vel tolletur: sed sexus muliebris est præter intentionem naturæ inductus ex defectu virtutis formatiuæ in femine, quę non potest perducere materiam conceptus ad formam virilem: vnde dicit Philosophus decimosexto de Animalibus, quòd fœmina est mas occasionatus: ergo sexus muliebris non resurget.

¶SED CONTRA est quod dicit August. 22. de Ciuita. Dei: Melius sapere videntur qui vtrumque sexum resurrecturum esse non dubitant.

¶Præterea, Deus reparabit in resurrectione quod in homine fecit in prima conditione: sed ipse fecit mulierem de costa viri, vt patet Genesis secundo. ergo ipse sexum fœmineum in resurrectione reparabit.

CONCLVSIO.

¶Quamadmodum homines resurrecturi sunt diuersæ staturæ, ita diuersorum sexuum: habebit tamen libido ad turpes actus incitans.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut considerata natura indiuidui debetur diuersa quantitas diuersis hominibus, ita considerata natura indiuidui debetur diuersus sexus diuersis hominibus: & hæc etiam diuersitas competit perfectioni speciei, cuius diuersi gradus implentur per dictam diuersitatẽ sexus vel quantitatis. & ideò sicut resurgent homines in diuersis staturis, ita in diuersis sexibus, & quamuis sit differentia sexuum, deerit tamen confusio mutuę visionis, quia aberit libido incitans ad turpes actus, ex quibus confusio causatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Omnes Christo occurremus in virum perfectum, non dicitur propter ætatem virilem, sed propter virtutem animi, quæ erit in omnibus & viris & mulieribus.

¶Ad secundum dicendum, quòd mulier subditur viro propter imbecillitatem naturæ, & quantum ad vigorem animi & quantum ad robur corporis: sed post resurrectionem non erit differentia in his secundum diuersitatem sexuum, sed magis secundum diuersitatem meritorum: & ideo ratio non procedit.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis fœminæ generatio sit præter intentionem naturæ particularis, est tamen de intentione naturæ vniuersalis, quæ ad perfectionem humanæ speciei vtrunque sexum requirit, nec ex sexu erit ibi aliquis defectus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm omnes resurgent in vita animali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd resurgent in vita animali, vt scilicet vtantur actu nutritiuæ virtutis & generatiuæ. Quia resurrectio nostra erit cõformis resurrectioni Christi: sed Christus dicitur post resurrectionem comedisse, vt patet Matth. vlti. & Luc. vlti. ergo & homines post resurrectionem comedent, & eadem ratione generabunt.

¶Præterea, Distinctio sexuum ad generationem ordinatur, & similiter instrumenta quæ deseruiunt virtuti nutritiuæ ordinãtur ad comestionem: sed homo cum omnibus huiusmodi resurget: ergo vtetur actibus virtutis generatiuæ & nutritiuæ.

¶Præterea, Totus homo beatificatur & secundum animam & secundum corpus: sed beatitudo secundum Philosophum in perfecta operatione consistit: ergo oportet quòd omnes potentiæ animæ & omnia membra sint in suis actibus in beatis post resurrectionem, & sic idem quod prius.

¶Præterea, In beatis post resurrectionem erit perfecta & beata iucunditas: sed talis iucunditas omnes delectationes includit: quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & perfectum est, cui nihil deest: cùm ergo in actu virtutis generatiuæ & nutritiuæ sit magis delectatio, videtur quòd tales actus ad vitam animalem pertinentes in beatis erunt, & multò fortiùs in aliis, qui minùs spiritualia corpora habebunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 22. In resurrectione neque nubent, neque nubentur.

¶Præterea, Generatio ordinatur ad subueniendum defectui, qui per mortem accidit ad multiplicationem humani generis, & comestio ad restaurationem deperditi & augmenti quantitatis: sed in statu resurrectionis iam humanum genus habebit totam multitudinem individuorum à Deo præfinitam, quia vsque ad hoc generatio differtur: similiter etiam quilibet homo resurget in debita quantitate, nec erit vltra mors, aut aliqua deperditio fiet à partibus hominis: ergo frustra esset actus generatiuæ & nutritiuæ virtutis.

CONCLVSIO.

¶Cùm in resurrectione prima perfectio non spectetur, quæ acquiritur vita animali, sed secunda, quæ versatur circa consequutionem vltimi finis, id est æternæ beatitudinis: consequens est, vt resurrectio non fiatura sit vita animali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd resurrectio non erit necessaria propter primam perfectionem ipsius quæ consistit in integritate eorum, quæ ad naturam spectant: quia ad hoc homo peruenire potest in statu præsentis vitæ per actionem cuiusdam naturalium: sed necessitas resurrectionis est ad consequendam vltimam perfectionem, quæ consistit in peruentione ad vltimum finem. Et ideò illæ operationes naturales quæ ordinantur ad primam perfectionem humanæ naturæ vel causandam vel conseruandam, non erunt in resurrectione: & huiusmodi sunt actiones animalis vitæ in homine, & actiones mutuæ in elementis, & motus cæli: & ideò hæc cessabunt in resurrectione. Et quia comedere, bibere, & dormire & generare ad animalem vitam pertinent, cùm sint ad primam perfectionem naturæ ordinata, in resurrectione talia non erunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa comestio, qua Christus comedit, non fuit necessitatis, quasi eibis indigeret humana natura post resurrectionem, sed fuit potestatis, vt ostenderet se veram naturam sumpsisse, quam priùs habuerat in statu illo quando cum discipulis comederat & biberat: hoc autem ostensio nõ erit in resurrectione communi, quia omnibus notum erit: & ideò dicitur dispensatiue Christus mãducasse, eo modo loquendi quo Iuristæ dicunt, dispensatio est communis iuris relaxatio: quia Christus intermisit hoc quod est communiter resurgentiũ, scilicet non vti cibis propter causam prædictam, & propter hoc ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd differentia sexuum & membrorum varietas erit ad naturæ humanæ perfectionem reintegrandam in specie, & etiam in indiuiduo: vnde non sequitur quòd sint frustra, quamuis animales operationes desint.

¶Ad tertium dicendum, quòd prædictæ operationes non sunt hominis, inquantum est homo, vt & Philosophus dicit: & ideò in eis non consistit beatitudo humani corporis, sed corpus humanum glorificabitur ex redundantia à ratione à qua homo est homo, inquantum erat ei subditum.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectationes corporales, sicut dicit Philosophus in 7. & 10. Ethicorum, sunt medicinales, quia adhibentur homini ad tollendum fastidium: vel etiam ægritudines, inquantum eis homo inordinatè delectatur, ac si essent veræ delectationes, sicut homo habens infirmum gustum, delectatur in quibusdam quæ sanis non sunt delectabilia: & ideò non oportet quòd tales delectationes sint de perfectione beatitudinis, vt Iudæi & Sarraceni ponunt, & quidam hæretici posuerunt, qui vocantur Ciliarchæ, qui etiam secundum doctrinam Philosophi non videntur sanum habere affectum: solæ enim delectationes spirituales secundum ipsum sunt simpliciter delectationes, & propter se quærendæ, & ideò ipsæ ad beatitudinem requiruntur.

QVAESTIO OCTVAGESIMA SECVNDA, *De conditionibus beatorum resurgentium, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de conditionibus beatorum resurgentium. Et primò, de eorum corporum impassibilitate. Secundò, de subtilitate. Tertiò, de agilitate. Quartò, de claritate.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm Sancti resurgẽtes resurgant quo ad corpora impassibiles.

¶Secundò, vtrùm æqualis impassibilitas omnibus inerit.

¶Tertiò, vtrùm illa impassibilitas sensum in actu à corporibus gloriosis excludat.

¶Quartò, vtrùm sint in eis omnes sensus in actu.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum corpora Sanctorum post resurrectionem sint impassibilia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd corpora Sanctorum post resurrectionem non sint impassibilia. Omne enim mortale est passibile: sed homo post resurrectionẽ erit animal rationale mortale: hæc enim est definitio hominis, quæ non ab eo separabitur. ergo corpus erit passibile.

¶Præterea, Omne quod est in potẽtia ad formam alterius, passibile est ab illo, quia secundum hoc aliquid est passiuum ab alio, vt dicitur in primo de generatione: sed corpora Sanctorum post resurrectionem erunt in potentia ad aliam formam: ergo erunt passibilia. Probatio mediæ: Quæcunque communicant in materia, vnum eorum est in potentia ad formam alterius, materia enim, secundum quòd est sub vna forma, non amittit potentiam ad aliam formam: sed corpora sanctorum post resurrectionem communicabunt cum elementis in materia, quia ex eadem materia reparabuntur, ex qua nunc sunt: ergo erunt in potentia ad aliam formam, & sic erunt passibilia.

¶Præterea, Contraria nata sunt agere & pati adinuicem, vt in primo de generatione dicit Philosophus: sed corpora Sanctorum erunt ex contrariis composita, sicut & nunc sunt: ergo, & cætera.

¶Præterea, In corpore humano resurget sanguis & alij humores, vt dictum est: sed ex pugna humorum adinuicem generantur ægritudines & huiusmodi passiones in corpore: ergo erunt corpora post Sanctorum resurrectionem passibilia.

¶Præterea, Magis repugnat perfectioni defectus in actu, quã defectus in potentia: sed passibilitas importat solùm defectum in potentia. Cùm ergo in corporibus beatorum sint futuri aliqui defectus in actu, sicut cicatrices volnerum in martyribus, vt in Christo fuerunt: videtur quòd nihil deperibit perfectioni eorum si ponantur habere corpora passibilia.

¶SED CONTRA, Omne passibile est corruptibile, quia passio magis facta abiicit à subsitãtia: sed corpora sanctorum post resurrectionem erunt incorruptibilia, vt dicitur primæ ad Corinth. 15. Seminatur in corruptione, resurget in incorruptione: ergo erunt impassibilia.

¶Præterea, Fortius non patitur à debiliori: sed nullum corpus erit fortius corporibus Sanctorum, de quibus dicitur primæ ad Corinth. 15. Seminatur in infirmitate, resurget in virtute: ergo erunt impassibilia.

CONCLVSIO.

¶Cùm corpus humanum, & quicquid in eo est, post resurrectionem perfecte subiectum fuerit animæ, & anima Deo, sequitur, corpori glorioso non posse contingere passibilitatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio dupliciter dicitur. Vno modo communiter, & sic omnis receptio passio dicitur, siue illud quod recipit sit conueniens recipienti & perfectiuum ipsius, siue contrarium & corruptiuum: & ab huiusmodi passionis remotione corpora gloriosa impassibilia non dicuntur, cùm nihil quod est perfectionis, eis sit auferẽdum. Alio modo passio dicitur proprie, quam sic definit Damas. in 2. lib. Passio est motus præter naturam: vnde immoderatus motus cordis passio eius dicitur, sed moderatus dicitur eius operatio. Cuius ratio est: quia omne quod patitur trahitur ad terminos agentis, quia agens assimulat sibi patiens: & ideò patiens inquantum huiusmodi, trahitur extra terminos proprios, in quibus erat: sic ergo, proprie accipiendo passionem, non erit in corporibus resurgentium Sanctorum potentialitas ad passionem: & ideò impassibilia dicuntur. Huius autem impassibilitatis ratio à diuersis diuersimodè assignatur. Quidam enim eam attribuunt conditioni elementorum, quæ aliter tunc se habebunt in corpore, quam nunc. Dicunt enim quòd elementa remanebunt ibi secundum substantiam, sed qualitates actiuæ & passiuæ ab elementis auferentur. Sed hoc non videtur verum, quia qualitates actiuæ & passiuæ sunt de perfectione elementorum: vnde si sine eis repararentur elementa in corpore resurgentis, essent minoris perfectionis, quàm modò sint. Et præterea cùm qualitates illæ sint propria accidentia elementorum ex forma & materia ipsorum causata, videtur valde absurdum, quòd causa maneat & effectus tollatur. Et ideò alij dicunt quòd manebunt qualitates, sed non habebunt proprias actiones, diuina virtute id faciente ad conseruationem humani corporis. Sed hoc etiam non videtur posse stare, quia ad mixtionem requiritur actio & passio actiuarum & passiuarum qualitatum, & secundum prædominium vnius vel alterius mixta efficiuntur diuersæ complexionis: quod oportet ponere in corpore resurgentis: quia erunt ibi carnes & ossa, & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio. Et præterea secundum hoc impassibilitas non posset poni do in eis, quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili, sed solùm prohibitionem passionis ab exteriori, scilicet diuinam virtutem, quæ etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitæ.

¶Et ideò alij dicunt, quòd in ipso corpore erit aliquid prohibens passionem corporum gloriosorum, scilicet materia quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis, ad conciliandum elementa in harmoniam quandam, per quam possunt esse debita materia animæ rationalis: sed tamen in statu huius vitæ propter dominium elementaris naturæ, corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementatorum: sed in resurrectiõe dabitur natura quinti corporis, & ideò corpus humanum reddetur impassibile ad similitudinem corporis cælestis. Sed hoc non potest stare, quia corpus quintum non venit materialiter ad compositionem corporis humani, vt in 2. lib. ostensum est. Et præterea impossibile est dicere, quòd aliqua virtus naturalis, qualis est virtus corporis cælestis, transferat corpus humanum ad proprietatem gloriæ, qualis

Universidad de Deusto
Biblioteca

est impassibilitas corporis glorioſi, cùm immutationem corporis humani Apoſtolus attribuat virtuti Chriſti: quia qualis cælestis, tales cælestes, 1. Corinth. 15. & Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis naturæ.

¶ Præterea, Non potest natura cælestis ita dominari in corpore humano, quin natura elementaris remaneat, cui ex essentialibus suis principiis passibilitas inest. Et ideò aliter dicendum est, quòd omnis passio fit per victoriam agentis super patiens, aliàs non traheret ipsum ad terminos suos: impossibile est autem, quòd aliquid dominetur supra patiens, nisi inquantum debilitatur dominium formæ propriæ supra materiam patientis, loquendo de passione, quæ est contra naturam, de qua nunc loquimur: non enim materia subiicitur vni contrariorum, sine hoc quòd tollatur dominium alterius super ipsam, vel saltem diminuatur. Corpus autem humanum & quicquid in eo est, erit perfectè subiectum animæ rationali, sicut anima perfectè erit subiecta Deo: & ideò in corpore glorioso non poterit esse aliqua mutatio contra dispositionem illam, qua perficitur ab anima: & ita corpora illa erunt impassibilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Anselmũ mortale ponitur in definitione hominis à Philosophis, qui non crediderunt hominem totum aliquando posse esse immortalem, quia non viderunt homines nisi secundum huius mortalitatis statum. Vel potest dici, quòd secundum Philosophum in octauo Metaph. quia differentiæ essentiales sunt nobis incognitæ, vtimur quandoque differentiis accidentalibus, ad significandum differentias essentiales, quæ sunt accidentalium causæ: vnde mortale in definitione hominis non ponitur quasi ipsa mortalitas ad essentiam hominis pertineat, sed quia illud quod nunc est causa passibilitatis & mortalitatis, secundum præsentem statum, scilicet compositio ex contrariis, est de essentia hominis: sed tunc non erit causa eius propter victoriam animæ super corpus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est potentia, ligata & libera, & hoc non solùm est verum in potentia actiua, sed etiam passiua. Forma enim ligat potentiam materiæ, determinando ipsam ad vnũ, secundũ quòd dominatur super eam: & quia in rebus corruptibilibus non perfectè dominatur forma supra materiã, non perfectè potest ligare ipsam, quin recipiat interdũ per aliquã passionem dispositionẽ contrariã formæ: sed in sanctis post resurrectionem diuina virtute anima dominabitur supra corpus, nec illud dominium aliquo modo poterit auferri, quia ipsa erit immutabiliter Deo subiecta, quod nõ fuit in statu innocentiæ: & in corporibus illis manet eadem potentia ad formam aliam, quæ nunc inest quantum ad substantiam potentiæ, sed erit ligata per victoriam animæ supra corpus, vt nunquam in actum passionis exire possit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd qualitates elementares sunt instrumenta animæ, vt patet in secundo de anima, quòd calor ignis in corpore humano regulatur in actu nutriendi per virtutem animæ. Quando autem agens principale est perfectum & non est aliquis defectus in instrumento, nulla actio procedit ab instrumento, nisi secundum dispositionem principalis agentis: & ideò in corporibus sanctorum post resurrectionem nulla actio vel passio poterit prouenire à qualitatibus elementaribus, quæ sit contra dispositionem animæ, quæ intendit conseruare corpus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd secundum Augustinum in epistola ad Constantinum, diuina potentia valet in ista visibili atque contractabili natura corporum quibuslam manentibus, auferre quas voluerit qualitates. Vnde sicut ab igne fornacis Chaldæorum abstulit virtutem comburendi, quantum ad aliquid, quia corpora puerorum illæsa seruata sunt: sed mansit quantũ ad aliquid, quia ignis ille ligna comburebat: ita auferet ad humoribus passibilitatem & dimittet naturam. Modus autem quo hoc fiet, dictus est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd cicatrices vulnerum non erũt in sanctis, nec in Christo fuerunt, inquantum important aliquẽ defectum, sed inquantum sunt signa constantissimæ virtutis: quia passi sunt pro iustitia & fide, vt ex hoc & ipsis & aliis gaudium crescat. Vnde dicit Augu. 22. de ciuitate Dei: Nescio quomodò sic afficimur amore martyrũ beatorum, vt velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerũ cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt, & fortasse videbimus: non enim deformitas in eis, sed dignitas est quædam, quanuis in corpore sancto, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit. Nec tamen si aliqua martyribus amputata & ablata sunt membra, sine ipsis membris erunt in resurrectione mortuorũ, quibus dictum est, Capillus de capite vestro non peribit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm impassibilitas in omnibus erit æqualis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd impassibilitas in omnibus erit æqualis. Quia primæ ad Corinth. 15. dicit Gloss. quòd æqualiter omnes habent quòd pati non possunt qui habent dotem impassibilitatis: ergo impassibilitas est æqualis in omnibus.

¶ Præterea, Negationes non recipiunt magis & minùs, sed impassibilitas est quædam negatio vel priuatio passibilitatis: ergo non potest esse maior in vno, quàm in alio.

¶ Præterea, Magis albũ dicitur quod est nigro impermixtius: sed nulli corporum Sanctorum admiscebitur aliquid de passibilitate: ergo omnia erunt æqualiter impassibilia.

¶ SED CONTRA, Merito debet respondere præmium proportionaliter: sed Sanctorum quidam fuerunt aliis maiores merito: ergo cùm impassibilitas sit quoddam præmium, videtur quòd in quibusdam sit maior quàm in aliis.

¶ Præterea, Impassibilitas diuiditur contra dotem claritatis: sed illa non erit æqualis in omnibus, vt patet 1. Corinth. 15. ergo nec impassibilitas.

CONCLVSIO.

¶ Impassibilitas quantùm ad se, omnibus erit æqualis: quantùm verò ad causam suam, erit in vno maior, quàm in altero.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impassibilitas potest dupliciter considerari: vel secundum se, vel secundum causam suam. Si secundum se consideretur, quia solam negationem vel priuationem importat, non suscipit magis & minùs: sed erit æqualis in omnibus beatis. Si autem consideretur secundum suã causam, sic erit in vno maior quàm in alio. Causa autem eius est dominium animæ super corpus, quod quidem dominium causatur ex hoc quòd fruitur Deo immobiliter: vnde in illo qui perfectiùs fruitur, est maior impassibilitatis causa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloss. illa loquitur de impassibilitate secundum se, & non secundum causam suam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quanuis negationes & priuationes secundum se non intendantur nec remittantur, tamen intenduntur & remittuntur ex causis suis, sicut dicitur esse locus magis tenebrosus, qui habet plura & maiora obstacula lucis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua non solùm intenduntur per recessum à contrario, sed per accessum ad terminum, sicut lux intenditur. Et præterea etiam impassibilitas est maior in vno quàm in alio, quanuis in nullo aliquid passibilitatis remaneat.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm impassibilitas sensum in actu à corporibus glorioſis excludat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd impassibilitas sensum in actu à corporibus glorioſis excludat. Quia sicut dicit Philosophus in 2. de Anima, sentire est quoddam pati: corpora autem gloriosa erunt impassibilia: ergo non sentient in actu.

¶ Præterea, Immutatio naturalis præcedit immutationem animalẽ, sicut esse naturale præcedit esse intentionale: sed corpora glorioſa ratione impassibilitatis non immutabuntur immutatione naturali: ergo nec immutatione animali, quæ requiritur ad sentiendum.

¶ Præterea, Quandocunque fit sensus in actu, cum noua receptione, fit nouum iudicium: sed ibi non erit nouum iudicium, quia erunt ibi cogitationes volubiles: ergo non fient ibi sensus in actu.

¶ Præterea, Quando anima est in actu vnius potentiæ, remittitur actus alterius potentiæ: sed anima summè erit intenta ad actum virtutis intellectiuæ, qua Deum contemplabitur: ergo non erit aliquo modo in actu virtutis sensitiuæ.

¶ SED

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 1. Videbit eũ omnis oculus: ergo erit ibi sensus in actu.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in primo de anima, animarum ab inanimato distinguitur sensu & motu: sed ibi erit in actu motus, quia tanquam scintillæ in arundineto discurrẽt: Sap. 1. ergo & sensus in actu.

CONCLVSIO.

¶ Impassibilitas non excludit sensus in actu à corporibus glorioſis, sed erunt per susceptionem à rebus quæ sunt extra animam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquem sensum esse in corporibus Beatorum omnes ponunt, aliàs corporalis vita Sanctorum post resurrectionem assimularetur magis somno, quàm vigiliæ, quod non competit illi perfectioni, eò quòd in somno corpus sensibile non est in vltimo actu vitæ, propter quod somnus dicitur vitæ dimidium in primo Ethic. sed in modo sentiendi diuersi diuersa opinantur. Quidam enim dicunt quòd corpora glorioſa sunt impassibilia & propter hoc non receptibilia peregrinæ impressionis, & multò minùs quã corpora cælestia: quia non erit ibi sensus in actu per receptionem alicuius speciei à sensibilibus, sed magis extrà mittẽdo. Sed hoc non potest esse, quia in resurrectione natura speciei manebit eadem in homine, & omnibus partibus eius, huiusmodi autem est natura sensus vt sit potentia passiua, vt in 2. de anima probat Philosophus. Vnde si in resurrectione Sancti sentient extrà mittendo & non recipiendo, nõ esset sensus in eis virtus passiua, sed actiua: & sic nõ esset eiusdem speciei cum sensu, qui nũc est, sed esset aliqua virtus eis data: sicut enim materia numquam fit forma, ita potentia passiua nunquam fit actiua. Et ideò alij dicunt quòd sensus in actu fiet per susceptionem, nõ quidem ab exterioribus sensibus, sed per effluxum à superioribus viribus: vt sicut nunc superiores vires accipiunt ab inferioribus, ita ecõtrario tunc inferiores accipient à superioribus. Sed iste modus receptionis non facit verè sentire: quia omnis potentia passiua secundum suæ speciei rationem determinatur ad aliquid actiuum speciale: quia potentia inquantũ huiusmodi, habet ordinẽ ad illud, respectu cuius dicitur: vnde cùm proprium actiuũ in sensu fit res existens extra animam, & nõ intentio eius existens in imaginatione vel ratione, si organũ sentiendi non moueatur à rebus extrà, sed ex imaginatione vel à superioribus viribus aliis, nõ erit verè sentire. Vnde non dicimus quòd phrenitici & alij mente capti, in quibus propter victoriam imaginatiuæ virtutis fit huiusmodi defluxus specierum ad organa sentiendi, verè sentiant, sed quia videtur eis quòd sentiant. Et ideò dicendũ est cum aliis, quòd sensus corporum glorioſorum erit per susceptionem à rebus, quæ sunt extra animam. Sed sciendũ est quòd organa sentiendi immutantur à rebus, quæ sunt extra animam dupliciter. Vno modo immutatione naturali, quando scilicet organum disponitur eadem qualitate naturali, qua disponitur res extra animam, quæ agit in ipsis: sicut cùm manus fit calida ex tactu rei calidæ, vel odorifera ex tactu rei odoriferæ. Alio modo immutatione spirituali, quando recipitur qualitas sensibilis in instrumento secundum esse spirituale, id est species siue intentio qualitatis & nõ ipsa qualitas, sicut pupilla recipit speciem albedinis, & tamen ipsa nõ efficitur alba. Prima ergo receptio non causat sensum, per se loquendo, quia sensus est susceptiuus specierum in materia præter materiam, id est præter esse materiale, quod habebant extra animã: vt dicitur in 2. de Anima: & hæc receptio immutat naturam recipientis, quia recipitur hoc modo qualitas secũdum esse suum materiale: vnde ista receptio nõ erit in corporibus glorioſis, sed secunda, quæ per se facit sensum in actu, & non immutat naturam recipientis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum (quòd iam patet ex dictis) quòd ex hac passione, quæ est in actu sentiendi, quæ non est aliud quàm receptio prædicta, nõ trahitur corpus extra naturalem suam qualitatem, sed spiritualiter perficitur: vnde impassibilitas glorioſorum corporũ hanc passionem nõ excludit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omne passiuũ recipit actionem agentis secundum suum modum: si ergo aliquid sit quod sit natum sic immutari ab actiuo naturali & spirituali immutatione, immutatio naturalis præcedit immutationem spiritualẽ, sicut esse naturale præcedit esse intentionale. Si autem natum sit immutari spiritualiter tantùm, nõ oportet quòd immutetur naturaliter: sicut de aëre, qui nõ est receptiuus coloris secundũ esse naturale, sed solùm secundũ esse spirituale: & ideò hoc solummodò immutatur: sicut ecõtrario corpora inanimata immutantur per qualitates sensibiles solũ naturaliter, in corporibus autẽ glorioſis nõ poterit esse aliqua immutatio naturalis: & ideò ibi erit spiritualis immutatio tantùm.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut erit noua receptio speciei in organo sentiendi, ita erit nouum iudicium sensus cõmunis, nõ autem nouum iudicium intelligens de hoc, sicut in eo qui videt aliquid quod priùs sciuit. Quod autem dicit Aug. nõ erũt ibi cogitationes volubiles, intelligitur de cogitationibus intellectiuæ partis: vnde nõ est ad propositum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quando vnum duorum est ratio alterius, &c. Quapatio animæ circa vnum non impedit vel remittit occupationem eius circa aliud. Sicut medicus dum videt vrinam, non minùs non potest considerare artis regulas de coloribus vrinarum, sed magis: & quia Deus apprehenditur à Sanctis, vt ratio omnium quæ ab eis agentur vel cognoscerentur: ideò occupatio eorum circa sensibilia sentienda vel quæcunque alia contemplanda in nullo impediet diuinam cõtemplationem, nec e contrario. Vel dicendum quòd ideò vna potẽtia impeditur in actu suo quãdo alia vehementer cooperatur, quia vna potentia de se non sufficit ad tam diuersam operationem nisi ei subueniatur per id quod erat aliis potentiis vel mẽbris influendum à principio vitæ: & quia in Sanctis erunt omnes potentiæ perfectissimæ, vna poterit intensè operari, ita quòd ex hoc nullum impedimentum præstabitur actioni alterius potentiæ, sicut & in Christo fuit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm in Beatis post resurrectionem sint omnes sensus in actu.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sint ibi omnes sensus in actu. Tactus enim est primus inter omnes alios sensus, vt dicitur in lib. de Anima: sed corpora glorioſa carebunt actu tactus, quia sensus tactus fit in actu per immutationem corporis animalis, ab aliquo exteriori corpore prædominante in aliqua qualitatum actiuarum vel passiuarum, quarum est tactus discretiuus, qualis tunc immutatio esse non poterit: ergo non erit ibi omnis sensus in actu.

¶ Præterea, Sed gustus deseruit actui virtutis nutritiuæ: sed post resurrectionem huiusmodi actus non erit: ergo frustra esset ibi gustus.

¶ Præterea, Post resurrectionem nihil corrumpetur, quia tota creatura vestietur quadam virtute incorruptionis: sed sensus odoratus in actu suo esse non potest nisi aliqua corruptione facta, quia odor non sentitur sine aliqua fumali euaporatione, quæ in quadam resolutione consistit: ergo sensus odoratus non erit ibi in suo actu.

¶ Præterea, Auditus deseruit disciplinæ, vt dicitur in libro de sensu: sed non erit post resurrectionem beatis necessaria aliqua disciplina per sensibilia, quia diuina sapientia replebuntur ex ipsius visione: ergo non erit ibi auditus.

¶ Præterea, Visio fit secundum quòd in pupilla recipitur species rei visæ: sed hoc nõ poterit esse post resurrectionem in beatis: ergo nõ erit ibi visus in actu, qui tamen est omnium sensuũ nobilior. Probatio mediæ, Illud quod est lucidum in actu, nõ est receptiuum speciei visibilis: vnde speculum directè positũ sub radio Solis nõ repræsentat speciem corporis oppositi: sed pupilla sicut & totum corpus erit claritate dotata: ergo nõ recipietur ibi aliqua species colorati corporis.

¶ Præterea, Secundum perspectiuos omne quod videtur, sub angulo videtur: sed hoc nõ cõpetit corporibus glorioſis: ergo nõ habebunt sensum in actu. Probatio mediæ: Quandocunq; aliquid videtur sub angulo, oportet esse aliquam proportionẽ anguli ad distantiam rei visæ: quia quod à remotiori videtur, minus videtur & sub minori angulo: vnde posset esse ita paruus angulus quòd nihil de re videretur: si ergo oculus glorioſus videbit sub angulo, oportet quòd videat sub determinata distantia & ita quòd non videat aliquid à remotiori, quàm modò videmus, quod videtur absurdum: & sic videtur quòd sensus visus actu non erit in corporibus glorioſis.

¶ SED CONTRA, Potentia coniuncta actui est perfectior quàm non coniuncta: sed natura humana erit in beatis in maxima perfectione: ergo erunt ibi omnes sensus in suo actu.

¶ Præterea, Vicinius se habent ad animam potentiæ sensitiuæ, quàm corpus: sed corpus præmiabitur vel punietur propter

Universidad de Deusto
Biblioteca

meritavel demerita animę: ergo & omnes sensus præmiabũtur in beatis, & puniẽtur in malis, secundũ delectationem & dolorem vel tristitiam quæ in operatione sensus consistunt.

CONCLVSIO.

¶ sensus odoratus & auditus erunt post resurrectionem in actu, non autem gustus, nisi forte per quandam immutationem linguæ à quodam humore adiuncto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd in corporibus gloriosis erũt omnes potentiæ sensuum, non tamen erunt in actu, nisi duo sensus, scilicet tactus & visus: nec hoc erit ex defectu sensuum, sed ex defectu medij & obiectorum: nec tamen erunt frustra, quia erunt ad integritatem humanæ naturæ, & ad commendandã sapientiam Creatoris. Sed hoc non videtur verum, quia hoc quod est medium in istis sensibus, est etiam in aliis medium. In visu enim est medium aër, qui etiam est medium in auditu & odoratu, sicut patet in secundo de Anima. Similiter etiam gustus habet medium coniunctum sicut & tactus, cùm gustus sit tactus quidam, vt in eodem libro dicitur. Odor etiam erit ibi qui est obiectum odoratus: cùm Ecclesia cantet, quòd odor suauissimus erunt corpora sanctorum. Laus vocalis erit in patria. Vnde dicitur super illud Psal. Exultationes Dei in gutture eorum: quòd corda & linguæ non desinent laudare Deum. Et idem etiam habetur per Glossa super illud Oseæ 14. In canticis & cymbalis, & cætera.

¶Et ideò secundum alios dicendum, quòd odoratus & auditus erunt ibi in actu, sed gustus non erit ibi, ita quòd immutetur ab aliquo cibo vel potu sumpto, vt patet ex dictis: nisi fortè dicatur, quòd erit ibi gustus in actu per immutationem linguæ ab aliqua humiditate adiuncta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd qualitates, quas tactus percipit, sunt illæ ex quibus constituitur animatum corpus vnde per qualitates tangibiles corpus animalis secundum statum præsentem natum est immutari immutatione naturali & spirituali ab obiecto tactus. Et ideò tactus dicitur maximè materialis inter alios sensus, quia habet plus de materiali immutatione adiunctum: non tamen immutatio materialis se habet ad actum sentiendi qui perficitur spirituali immutatione nisi per accidens. Et ideo in corporibus gloriosis, à quibus impassibilitas excludit naturalem immutationem, erit immutatio à qualitatibus tãgibilibus spiritualis tantũ: sicut etiã in corpore Adæ fuit quod nec ignis nec gladius scindere potuisset, & tamen horum sensum habuisset.

¶Ad secundum dicendum, quòd gustus secundum quòd est sensus alimenti, non erit in actu, sed secundum quòd est iudicium saporum, esse poterit fortè per modum prædictum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quidam posuerunt quòd odor nihil aliud est quàm quædam fumalis euaporatio. Sed hęc propositio non potest esse vera: quod patet ex hoc quòd vultures immutantur ex odore percepto ad cadauera ex locis remotissimis: cùm tamen non esset possibile, quòd euaporatio aliqua pertingeret à cadauere ad tam remota loca, etiam si totum resolueretur in vaporem, & præcipuè cùm sensibilia in æquali distantia ad quamlibet partem immutentur. Vnde odor immutat medium quandoque & instrumentum sentiendi spirituali immutatione sine aliqua euaporatione pertingente ad organũ: sed quòd aliqua euaporatio requiratur, hoc est eò quòd odor in corporibus est humiditate aspersus. Vnde oportet resolutionem fieri ad hoc quòd percipiatur. Sed in corporibus gloriosis erit odor ini sua vltima perfectione nullo modo per humidum respersus: vnde immutabit spirituali immutatione, sicut odor fumalis euaporationis facit & sensus odoratus in sanctis, quia nulla humiditate impedietur: & cognoscet non solùm excellentias odoris: sicut nunc in nobis contingit propter nimiam cerebri humiditatẽ, sed etiam minimas odorum differentias.

¶Ad quartum dicendum, quòd in patria erit laus vocalis, quãtuis quidam aliter dicant, quòd sola immutatione spirituali organum auditus immutabit in beatis, nec erit propter disciplinam qua scientiam acquirat, sed propter perfectionem sensus & delectationem: quomodò autem vox ibi formari poterit, dictum est in secundo libro.

¶Ad quintum dicendum, quòd incensio luminis non impedit receptionem spiritualem speciei coloris, dummodò maneat in natura diaphani: sicut patet quantuncunque illuminetur aër potest esse medium in visu, & quantò est magis illuminatus, tantò per ipsum aliquid clariùs videtur, nisi sit defectus ex debilitate visus. Quia autem in speculo directè oppositio radio Solis non appareat species corporis oppositi, non est propter hoc quòd impediatur receptio, sed propter hoc quòd impeditur reuerberatio. Oportet enim ad hoc quòd forma in speculo appareat, quòd fiat quædam reuerberatio ad aliquod corpus obscurum: & ideò plumbum vitro adiungitur in speculo: hanc autem obscuritatem radius Solis repellit, vnde non potest apparere species in aliquo speculo. Claritas autem corporis gloriosi non aufert diaphaneitatem à pupilla, quia gloria non tollit naturam: vnde magnitudo claritatis in pupilla magis facit ad acumen visus quàm ad eius defectum.

¶Ad sextum dicendum, quòd quantò sensus est perfectior, tantò ex minori immutatione facta potest obiectum sum percipere: quantò autem sub minori angulo visus à visibili immutatur, tantò minor immutatio est: & inde est quòd visus fortior magis à remotis aliquid videre potest, quàm visus debilior, quia quantò à remotiori videtur, sub minori angulo videtur: & quia visus corporis gloriosi erit perfectissimus, ex paruissima immutatione poterit videre: vnde sub angulo multò minori videre poterit quàm modò possit, & per consequens multò magis à remotis.

QVAESTIO OCTVAGESIMA tertia, De *subtilitate corporum beatorum, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de subtilitate corporum beatorum.

¶Circa quod quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm subtilitas sit proprietas corporis gloriosi.

¶Secundò, vtrùm ratione huius subtilitatis possit esse in eodem loco cum alio.

¶Tertiò, vtrùm per miraculum duo corpora possint simul esse in eodem loco.

¶Quartò, vtrùm duo corpora gloriosa possint esse simul in eodem loco.

¶Quintò, vtrùm corpus gloriosum necessariò requirat æqualem sibi locum.

¶Sextò, vtrùm corpus gloriosum sit palpabile.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm subtilitas sit proprietas corporis gloriosi. Tho. 4. dist. 44. q. 2. ar. 2. & 3. q. 1. ar. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd subtilitas non sit proprietas corporis gloriosi. Proprietas enim gloriæ excedit proprietatem naturæ, sicut gloriæ claritas claritatem Solis, quæ est maxima in natura: si ergo subtilitas est proprietas corporis gloriosi, videtur quòd corpus sit subtilius futurum omni quod est subtile in natura, & ita erit ventis aëréque subtilius: quod est hæresis à Greg. in Constantinopolitana vrbe damnata, vt ipse narrat in 4. lib. Moral.

¶Præterea, Sicut caliditas & frigiditas sunt quædã qualitates simplicium corporum, scilicet elementorũ & subtilitas: sed calor & aliæ qualitates elementorum nõ intendentur in gloriosis corporibus magis quàm nunc, imò magis ad medium reducentur: ergo neque subtilitas in eis erit maior quàm nunc sit.

¶Præterea, Subtilitas inuenitur in corporibus propter paucitatem materiæ: vnde corpora quæ habent minus de materia sub æqualibus dimensionibus, dicimus magis subtilia vt ignem aëre, & aërem aqua, & aquam terra: sed rãtum de materia erit in corporibus gloriosis, quantum nunc est: ergo tunc non erunt magis subtilia, quàm nunc sunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 15. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale, id est spiritui simile: sed subtilitas spiritus excedit omnem subtilitatem corporis: ergo corpora gloriosa erunt subtilissima.

¶Præterea, Corpora quantò sunt subtiliora, tantò: nobiliora: sed corpora gloriosa sunt nobilissima: ergo erunt subtilissima.

CONCLV

CONCLVSIO.

¶ cùm ratione animæ glorificatæ corpus gloriosum dicatur spirituale, meritò subtilitas est proprietas corporis gloriosi per effectum spiritualis potentiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Subtilitatis à virtute est assumptum, scilicet penetrandi: vnde dicitur in secundo de Generatione, quòd subtile est repletitum partibus & partium partibus: quòd autem aliquod corpus sit penetratiuum, contingit ex duobus. Primò, ex paruitate quantitatis præcipuè secundum profunditatem & latitudinem: non autem secundum longitudinem, quia penetratio fit in profundum: vnde longitudo penetrationi non obstat. Secundò, ex paucitate materiæ: vnde rara subtilia dicimus, & quia in corporibus raris forma prædominatur materiæ magis: ideò translatum est nomen subtilitatis ad illa corpora quæ optimè substant formæ, & perficiuntur ab ea completissimo modo, sicut dicimus subtilitatem esse naturæ in Sole & Luna & aliis huiusmodi: sicut autem huiusmodi potest dici subtile, quando perfectissimè completur in esse & virtute suæ speciei. Et quia res incorporeæ quantitate carent & materia, nomen Subtilitatis ad eas transfertur non solùm ratione suæ substantiæ, sed etiam ratione suæ virtutis: sicut enim subtile dicitur penetratiuum, quia pertingit vsque ad intima rei: ita etiam dicitur aliquis intellectus subtilis, quia pertingit ad inspicienda intrinseca principia & proprietates naturales rei latentis. Et similiter dicitur aliquis habere visum subtilem, quia aliquod minimum potest visum pertingere, & similiter est de aliis sensibus, & secundum hoc diuersimodè subtilitatem corporibus gloriosis attribuerunt. Quidam etiam hæretici, vt Aug. narrat, attribuerunt eis subtilitatem secundum modum, quo spirituales substantiæ subtiles dicuntur, dicentes quòd in resurrectione corpus vertetur in spiritum, & ratione huius corpora resurgentium Apostolus spiritualia nominat, 1. Cor. 15. Sed non potest stare. Primò, quia corpus in spiritum transire non potest, cùm non communicent in materia, quod etiam Boëtius ostendit in lib. de Duabus naturis. Secundò, quia si hoc esset possibile corpore in spiritum conuerso, non resurgeret homo, qui ex anima & corpore naturaliter constat. Tertiò, quia si Apostolus sic intelligeret, sicut nominat corporalia spiritualia, pari, ratione nominaret corpora animalia, quæ in animam sunt conuersa: quod patet esse falsum. Vnde quidam hæretici dixerunt, quòd corpus in resurrectione remanebit, sed habebit subtilitatem secundum modum rarefactionis, ita quòd corpora humana in resurrectione erunt aërea, vel vento similia: vt Greg. narrat in 23. lib. Moral. sed hoc etiam non potest stare, quia corpus post resurrectionem palpabile habuit Dominus, vt patet Luc. vlt. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere. quod præcipuè subtile credendum est. Et præterea, corpus humanum cum carnibus & ossibus resurget, sicut corpus Domini, vt dicitur Luc. vlt. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere: & Iob 19. dicitur, In carne mea videbo Deum saluatorem meum: natura autem carnis & ossis hanc raritatem non potest habere.

¶Et ideò est assignandus corporibus gloriosis alius modus subtilitatis, vt dicantur subtilia propter completissimam corporis perfectionem: sed hanc completionem quidam eis attribuunt ratione quintæ essentiæ, quæ in eis tunc maximè dominabitur, quod esse non potest. Primò, quia nihil de quinta essentia potest venire in compositionem corporis, vt in 3. lib. ostensum est. Secundò, quia dato quòd veniret in compositionem corporis humani, non posset intelligi quòd dominaretur magis tunc, quàm nunc supra naturam elementarem, nisi ita quòd esset in corporibus humanis plus secundum quantitatem de natura cœlesti: & sic corpora humana non essent eiusdem staturæ, nisi fortè minueretur natura elementaris in homine, quod repugnat integritati resurgentium: vel ita quòd natura elementaris indueret proprietates naturæ cælestis ex eius dominio in corpore, & sic naturalis virtus esset causa proprietatis gloriosæ, quod videtur absurdum.

¶Et ideò alij dicunt quòd dicta completio, ex quo corpora humana subtilia dicuntur, erit ex dominio animæ glorificatæ, quæ est forma corporis super ipsum, ratione cuius corpus gloriosum spirituale dicitur, quasi omninò spiritui subiectum. Prima autem subiectio, qua corpus animæ subiicitur, est ad participandum esse specificum prout subiicitur sibi vt materia formæ: & deinde subiicitur ei ad alia opera animæ, prout anima est motor, & ita prima ratio spiritualitatis in corpore est ex subtilitate, & deinde ex agilitate, & aliis proprietatibus corporis gloriosi. Et propter hoc Apostolus in spiritualitate tetigit dotem subtilitatis, vt Magistri exponunt: vnde Gregor. dicit 14. Moral. quòd corpus gloriosum dicitur subtile per effectum spiritualis potentiæ, & per hoc patet solutio ad obiecta, quæ procedunt de subtilitate, quæ est per rarefactionem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm ratione huius subtilitatis competat corpori glorioso esse in eodem loco cum alio non glorioso.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ratione huius subtilitatis competat corpori, quòd sit simul in eodem loco cum alio non glorioso. Quia, vt dicitur Philip. 3. reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ: sed corpus Christi potuit simul esse cum alio corpore in eodem loco, vt patet per hoc quòd post resurrectionem intrauit ad discipulos ianuis clausis, vt dicitur Ioan. 20. ergo & corpora gloriosa ratione subtilitatis poterunt esse cum aliis corporibus non gloriosis in eo dem loco.

¶Præterea, Corpora gloriosa erunt nobiliora omnibus aliis corporibus: sed quædam nunc ratione suæ nobilitatis possunt esse simul cum aliis corporibus, scilicet radij solares: ergo multo fortiùs hoc conueniet corporibus gloriosis.

¶Præterea, Corpus cæleste non potest diuidi ad minus, quantum ad substantiam sphærarum: vnde dicitur Iob 37. quòd cæli velut ære solidissimi firmati sunt: si ergo corpus gloriosum non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco ratione subtilitatis, nunquam ad cælum empyreum ascendere poterit, quod est erroneum.

¶Præterea, Corpus quod non potest simul esse cũ alio corpore, potest ex alterius obstaculo impediri in motu suo vel etiam includi: sed hoc non potest contingere corporibus gloriosis: ergo possunt simul esse in eodem loco cum aliis corporibus.

¶Præterea, Sicut se habet punctus ad punctum, ita linea ad lineam, & superficies ad superficiem, & corpus ad corpus: sed duo puncta possunt esse simul, vt patet quando lineæ se tangunt, & similiter duæ lineæ in contactu duarum superficierum & de superficie in contactu duorũ corporũ: quia contigua sunt, quorum vltima sunt simul: vt patet 6. Phy. ergo non est contra naturam corporis quin possit esse simul cum alio corpore in eodem loco: sed quicquid nobilitatis natura corporis patitur, totum corpori glorioso præstabitur: ergo corpus gloriosum ex suæ subtilitatis proprietate habebit quòd possit esse simul cum alio corpore in eodem loco.

¶SED CONTRA est quod Boët. dicit in lib. de Tri. in numero differentiam varietas accidentium facit. Nam tres homines nec genere, nec specie, sed suis accidentibus distãt: nam si omninò cuncta ab his accidentia separamus, tamen locus est cunctis diuersus, quem vnum fingere nullo modo possumus: ergo si ponantur duo corpora esse in vno loco, erit vnum corpus numero.

¶Præterea, Corpora gloriosa maiorem conuenientiam habebunt cum loco quàm spiritus angelici: sed spiritus angelici, vt quidam dicunt, non possunt distingui numero nisi essent in diuersis locis, & propter hoc ponunt quòd necesse est esse eos in loco & quòd ante mundum creari non potuerunt: ergo multò magis debent dicere quòd duo corpora qualiacunque non possunt esse in eodem loco.

CONCLVSIO.

¶ Nullo modo competere potest corpori glorioso, vt ratione suæ subtilitatis possit esse simul cum corpore non glorioso, nisi ex operatione diuinæ virtutis, qua tollitur id quo impediebatur, ne cum corpore glorioso esse possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd non potest dici quòd corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis habeat quòd possit esse cum alio corpore in eodem loco, nisi per subtilitatem auferatur id per quod prohibetur nunc esse simul cum alio corpore in eodem loco. Dicunt autem quidã quòd prohibetur ad hoc in isto statu ratione corpulentiæ, per quam habet quòd replet locum, quæ quidem corpulentia ab eo per subtilitatis dotem tolleretur. Sed nõ potest hoc stare propter duo. Primò quia corpulentia, quam dos subtilitatis aufert, est ad defectum pertinẽs, puta aliqua inordinatio materiæ non perfectè subsantis suæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

formæ. Totum enim quod ad integritatem corporis pertinet, in corpore resurget, tam ex parte formæ quàm ex parte materiæ: quia quòd aliquod corpus sit repletiuum loci, hoc habet per illud, quòd est de integritate naturæ eius, & non ex aliquo defectu naturæ. Cùm enim plenum opponatur vacuo, illud solùm non replet locum, quo posito in loco, nihilominus manet vacuus locus. Vacuum autem definitur in 4. Phy. quòd est locus non plenus sensibili corpore: dicitur autem aliquod corpus esse sensibile ex materia & forma & naturalibus accidentalibus, quæ omnia ad integritatem naturæ pertinent: constat etiã quòd corpus gloriosum erit sensibile, etiam secundum tactum, vt patet in corpore Domini, Luc. vlt. nec enim deerit materia aut forma, aut naturalia accidentia, scilicet calidum & frigidũ, & huiusmodi. Vnde patet quòd corpus gloriosum non obstante subtilitatis dote replebit locum. Insania enim videtur dicere quòd locus vbi esset corpus glorioſum, esset vacuus. Secundò, ratio eorum prædicta non valet, quia coëxistentiam corporis impedire in eodem loco est plus quàm replere locum. Si enim ponamus dimensiones esse separatas sine materia, illæ dimensiones replent locum. Vnde quidam ponentes dixerunt vacuum esse locum, in quo sunt huiusmodi dimensiones sine aliquo sensibili corpore, & tamen istæ dimensiones prohibentur ne sint simul cum alio corpore in eodem loco, vt patet per Philosophum in 4. Physic. & in 3. Metaph. vbi habet pro inconuenienti, quòd corpus mathematicum, quod nihil est aliud quàm dimensiones separatæ, sit simul cum alio corpore naturali sensibili. Vnde dato, quòd subtilitas corporis glorioſi aufert ab eo hoc quod est replere locum, non tamen sequitur quòd propter hoc posset esse cum alio corpore in eodem loco; quia remoto eo quod minus est, non propter hoc remouetur quod plus est. Dicendum est ergo quòd illud quod impedit corpus nostrum nunc, ne simul cum alio corpore sit, in eodem loco, nullo modo poterit ab eo remoueri per dotem subtilitatis. Nihil enim potest prohibere corpus aliquod ne sit simul situatũ cum aliquo corpore in eodem loco, nisi in hoc quòd in eo requirit diuersum situm: nihil enim est impedimentum identitatis nisi quòd est causa diuersitatis. Hanc autem distinctionem situs non requirit aliqua corporis qualitas, quia corpori non debetur aliquis situs ratione suæ qualitatis: vnde remoto à corpore sensibili, quòd sit calidum & frigidum, aut graue, aut leue, nihilominus in eo remanet necessitas prædictæ distinctionis, vt patet per Philosophum in 4. Physic. & etiam per se planum est. Similiter etiam materia non potest inducere necessitatem prædictæ distinctionis, quia materiæ non aduenit situs nisi mediante quantitate dimensiua. Similiter etiam neque forma situm habet nisi ex materia situm habente: restat ergo quòd necessitas distinctionis duorum corporum in situ causatur à natura quantitatis dimensiuæ, cui per se conuenit situs. Cadit enim in definitione eius, quantitas enim dimensiua est quantitas habens situm: & inde est, quòd remotis omnibus aliis, quæ sunt in re, distinctionis necessitas inuenitur in sola quantitate dimensiua. Si enim accipiatur linea separata, oportet quòd si sint duæ lineæ vel duæ partes vnius lineæ, quòd sint distinctæ in situ, aliàs linea addita lineæ non efficeret maius, quod est contra communem animi conceptionem: & similiter est de superficiebus & corporibus mathematicis: & quia materiæ debetur situs, inquantum subsistit dimensioni, ex inde prædicta necessitas ad materiam situatam deriuatur: vt sicut non est possibile esse duas lineas vel duas partes lineæ, nisi sint distinctæ secundum situm: ita impossibile est esse duas materias vel duas partes materiæ, nisi sit distinctio situs: & quia distinctio materię est principium distinctionis indiuiduorum, inde est quòd Boëtius dicit in lib. de Trin. quòd duobus corporibus, vnum locum fingere nullo modo possumus, vt hanc saltem accidentium varietatem distinctio indiuiduorum requirat: subtilitas autem à corpore glorioso per dimensionem non aufert sibi prædictam necessitatem situs distinctionis ab alio corpore: & ideò corpus glorioſum non habebit ratione suæ subtilitatis, quòd possit esse cum alio corpore sed poterit simul cum alio corpore esse ex operatione virtutis diuinæ: sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate indita, quòd ad vmbram eius sanarentur infirmi, sed hoc fiebat virtute diuina ad ædificationem fidei, ita faciet virtus diuina vt corpus glorioſum possit simul cum alio corpore esse ad perfectionem gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpus Christi non habuit ex subtilitatis dote quòd posset esse simul cum alio corpore in eodem loco, sed hoc factum est virtute diuina post resurrectionem sicut in natiuitate: vnde Greg. in Homilia dicit, Illud corpus Domini intrauit ad discipulos ianuis clausis, quod ad humanos oculos per natiuitatem suam clauso exiit vtero Virginis. Vnde non oportet quòd ratione suæ subtilitatis hoc conueniat corporibus glorioſis.

¶Ad secundum dicendum, quòd lumen non est corpus, vt in prima parte dictum est: vnde obiectio procedit ex falsis.

¶Ad tertium dicendum, quòd corpus glorioſum transibit spæras cælorum sine eorum diuisione, non ex vi subtilitatis, sed ex diuina virtute, quæ eis ad nutum in omnibus subueniet.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex hoc quòd Deus eis ad nutum aderit in omnibus quæ volunt, sequetur quòd non possint includi vel incarcerari.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut dicitur quarto Physicor. Puncti non conuenit esse locũ: vnde si dicatur esse in loco, hoc non est nisi per accidens, quia corpus cuius est terminus, est in loco: sicut autem totus locus respondet toti corpori, ita terminus loci respondet termino corporis. Contingit autem duorum locorum esse vnum terminum, sicut & duas lineas terminari ad vnum punctum: & ideò quamuis duo corpora non possunt esse nisi in diuersis locis: tamen duobus terminis duorum corporum respondet idem terminus duorum locorum, & secundum hoc dicuntur vltima corporum se contingentium esse simul.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm per miraculum fieri possit quòd duo corpora sint in eodem loco.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nec etiam per miraculum fieri possit quòd duo corpora sint in eodem loco. Non enim potest fieri per miraculum quòd duo corpora sint simul duo & vnum, quia hoc esset facere contradictoria esse simul. sed si ponantur duo corpora esse simul, sequeretur, illa duo corpora esse vnum: ergo non est possibile hoc per miraculum fieri. Probatio mediæ: Sint duo corpora in eodem loco, quorum vnum dicatur A, & aliud B, aut ergo dimensiones A, erunt eædem cum dimensionibus loci, aut aliæ: si aliæ, ergo erunt aliquæ dimensiones separatæ, quia non potest poni quòd dimensiones, quæ sunt inter terminos loci, non sint in aliquo subiecto, nisi sint in corpore locato: si ergo sunt eædem, ergo eadem ratione dimensiones B, erunt eædem cum dimensionibus loci: sed quęcunquæ vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem: ergo dimensiones A, & B, sunt eædem: sed duorum corporũ non possunt esse eædem dimensiones, sicut nec eadem albedo: ergo A, & B, sunt vnum corpus & erant duo: ergo sunt simul vnum & duo.

¶Præterea, Cõtra communes animi conceptiones non potest aliquid miraculosè fieri: vt scilicet pars non sit minor toto: quia contraria communibus conceptionibus directè contradictionem includunt. Similiter nec conclusiones Geometricæ quæ à communibus conceptionibus infallibiliter deducuntur, sicut quòd triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis. Similiter nec aliquid potest fieri in linea cõtra definitionẽ lineæ: quia separare definitionem à definito, est ponere duo contradictoria esse simul: sed duo corpora esse in eodem loco est contra conclusiones Geometriæ & contra definitionem lineæ: ergo non potest fieri per miraculum. Probatio mediæ: Conclusio est Geometriæ, quòd duo circuli non se tangunt nisi in puncto. si autem duo corpora circularia essent in eodem, duo circuli designati in eis se tangerent secundum totum. Similiter etiam est contra definitionem lineæ quòd infra duo puncta sit plus, quàm vna linea recta: quod fieret si duo corpora essent in eodem loco, quia infra duo puncta signata in diuersis superficiebus loci essent duæ lineæ rectę duorum corporum locatorum.

¶Præterea, Hoc videtur non posse fieri per miraculum, quòd corpus inclusum in alio corpore, nõ sit in loco, quia sic haberet locum communem & non proprium, quod non potest esse: sed hoc sequeretur si duo corpora essent in eodem loco: ergo nõ potest fieri per miraculum. Probatio mediæ: Sint duo corpora in eodem loco, quorum vnum secundũ quanlibet dimensionẽ sit maius alio, corpus minus erit inclusum in corpore maiore, & locus corporis maioris erit locus eius communis: locum autem proprium non habebit: quia non erit aliqua superficies corporis actu signata, quæ contineat ipsum quod est de ratione loci: ergo non habebit locum proprium.

¶Præterea, Locus proportionaliter respondet locato: sed nunquàm potest fieri per miraculum, quòd idem corpus sit simul in diuersis locis nisi per aliquam conuersionem, sicut accidit in sacramento altaris: ergo nullo modo potest fieri per miraculũ quòd duo corpora sint simul in eodem loco.

¶SED CONTRA, Beata Virgo filium miraculosè peperit: sed in illo partu oportuit duo corpora esse simul in eodẽ loco, quia corpus pueri exiens claustra pudoris non fregit: ergo potest miraculosè fieri quòd duo corpora sint in eodem loco.

¶Præterea, Hoc idem potest ostendi per hoc, quòd Dominus ad discipulos intrauit clausis ianuis, Ioannis 20.

CONCLVSIO.

¶Cùm à Deo tanquam prima causa res conseruari possit cessantibus causis secundis, fatendum est, miraculosè fieri posse, vt duo corpora sint in eodem loco.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex dictis patet, propter hoc necesse est duo corpora in duobus locis esse, quia diuersitas materiæ requirit distinctionem in situ: & ideò videmus quòd quando conueniunt duo corpora in vnum, destruitur esse distinctum vtriusque & acquiritur vtrique simul esse vnum indistinctum, vt patet in mixtionibus: non potest ergo esse quòd duo corpora remaneant duo, & tamen sint simul, & vtrunq; conseruet esse distinctum quod priùs habebat, secundum quòd vtrunq; erat ens indiuisum in se & diuisum ab aliis. Hoc autem esse distinctum dependet à principiis essentialibus rei sicut à causis proximis, sed à Deo sicut à causa prima: & quia causa prima potest conseruare rem in esse cessantibus causis secundis, vt patet per primam propositionem libri de causis: ideò diuina virtute & ea sola fieri potest, vt accidens sit sine subiecto, vt patet in sacramento altaris: & similiter virtute diuina fieri potest & ea sola, quòd corpori remaneat esse distinctum ab alio corpore, quamuis eius materia non sit distincta in situ ab alterius corporis materia, & sic miraculosè fieri potest quòd duo corpora sint in eodem loco.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa est sophistica, quia procedit ex suppositione falsi, vel petit principium. Procedit enim ratio illa ac si inter superficies oppositas loci alicuius esset aliqua dimensio propria loco, cui oportet quòd vniretur dimensio corporis locati aduenientis. Sic enim sequeretur quòd dimensiones duorum corporum locatorum esset vna dimensio, si vtraq; vnum fieret cum dimensione loci. Hæc autem positio falsa est: quia secundum hoc quandocunq; corpus acquireret nouum locum, oporteret aliquam immutationem fieri in dimensionibus loci vel locati. Non enim potest esse quòd aliqua duo fiant de nouo vnum, nisi altero eorum immutato: si autem, sicut se rei veritas habet, loco non debentur aliæ dimensiones quàm dimensiones locati, patet quòd ratio nihil probat, sed petit principium: quia secundum hoc nihil est aliud dictum, quòd dimensiones locati sunt eædem cum dimensionibus loci, nisi quòd dimensiones locati continentur infra terminos loci, & secundum eorum mensuram distant termini, sicut distarent propriis dimensionibus, si eas haberent: & sic dimensiones corporum duorum esse dimensiones vnius loci nihil est aliud quàm duo corpora esse in eodem loco, quod est principale propositum.

¶Ad secundum dicendum, quòd posito quòd duo corpora sint simul in eodem loco per miraculum, non sequitur aliquid neq; contra communem animi conceptionem, neq; contra definitionem lineæ, neq; contra conclusiones aliquas Geometriæ. Sicut suprà dictum est, quantitas dimensiua in hoc differt ab omnibus aliis accidentibus, quòd habet specialem rationem indiuiduationis & distinctionis, quæ est sibi & omnibus accidentibus communis, scilicet ex materia subiecta. Sic ergo vna linea potest intelligi diuersa ab alia, vel quia est in alio subiecto, quæ consideratio est de linea naturali: vel quia distat in situ ab alia, quæ consideratio est de linea mathematica, quæ intelligitur præter materiam: si ergo remoueatur materia, non potest esse distinctio linearum nisi secundum situm diuersum, & similiter nec punctorum nec superficierum, aut quarumcunque dimensionum: & sic Geometria non potest ponere, quòd vna linea addatur aliæ, tanquam distincta ab ea nisi sit distincta in situ ab ea. Sed supposita distinctione subiecti sine distinctione situs ex diuino miraculo, intelligentur diuersæ lineæ quæ non distant situ propter diuersitatem subiecti: & similiter diuersa puncta: & sic diuersæ lineæ designatæ in duobus corporibus, quæ sunt in eodem loco, trahuntur à diuersis punctis ad diuersa puncta, vt non accipiamus punctum in loco, sed in ipso corpore locato: quia linea non dicitur trahi nisi à puncto quod est terminus eius: & similiter etiam duo circuli designari in duobus corporibus sphæricis existentibus in eodem loco quæ sunt duo non propter diuersitatem situs, aliàs non possent se tangere secundum totum, sed sunt duo ex diuersitate subiectorum, & propter hoc se totaliter tangentes, adhuc manent duo: sicut etiam circulus signatus in corpore locato sphærico tangit secundum totum alium circulum signatum in corpore locante.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus posset facere aliquod corpus non esse in loco, & tamen illa positione facta, non sequitur quòd aliud corpus non sit in loco: quia corpus maius est locus corporis minoris ratione illius superficiei, quod designaretur ex contactu terminorum corporis minoris.

¶Ad quartum dicendum, quòd vnum corpus esse simul localiter in duobus locis, non potest fieri per miraculum. Corpus enim Christi non est in altari localiter, quamuis miraculosè possit fieri quòd duo corpora sint in eodem loco: quia esse in pluribus locis simul, repugnat indiuiduo ratione eius, quòd est ens indiuisum in se: sequeretur enim quòd esset distinctum in situ: sed esse cum alio corpore in eodem loco, repugnat ei quantum ad hoc quòd est diuisum ab alio: ratio autem esse vnius perficitur in diuisione: vt patet in 4. Metaph. sed diuisio ab aliis est de cõsequẽtibus ad rationem vnius. Vnde quòd idem corpus sit localiter simul in diuersis locis, includit contradictionem, sicut quòd homo careat ratione: sed duo corpora esse in eodem loco, non includit contradictionem, vt ex dictis patet: & ideò non est simile.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm vnum corpus glorioſum possit esse cum alio glorioſo in eodem loco?

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd corpus glorioſum possit esse cum alio glorioſo in eodem loco. Quia vbi est maior subtilitas, ibi est minor resistentia. si ergo corpus glorioſum est subtilius, quàm non glorioſum, minùs resistet corpori glorioſo: & ita si corpus glorioſum poterit esse cum corpore nõ glorioſo in eodem loco, multò fortiùs cum corpore glorioſo.

¶Præterea, Sicut corpus glorioſum est subtilius non glorioſo, ita vnum glorioſum erit subtilius alio: si ergo corpus glorioſum poterit esse simul cum non glorioſo, & corpus glorioſum magis subtile poterit esse cum glorioſo minùs subtili.

¶Præterea, Corpus cæli est subtile, & erit tunc glorificatum: sed corpus alicuius sancti poterit simul esse cum corpore cæli, quia poterunt ad terram descendere & ascendere pro suo libito voluntatis: ergo duo corpora subtilia vel glorioſa poterunt esse simul.

¶SED CONTRA, Corpora glorioſa erunt spiritualia, id est, spiritibus quantum ad aliquid similia: sed duo spiritus nõ possunt esse simul in eodem loco, vt in 1. lib. dictum est: ergo nec duo corpora glorioſa poterunt esse in eodem loco.

¶Præterea, Duorum corporum existentium simul vnum ab alio penetratur: sed penetrari ab alio corpore, est ignobilitatis, quæ omninò à corporibus glorioſis aberit: ergo non poterunt esse duo corpora glorioſa simul.

CONCLVSIO.

¶Quanquam diuina virtute fieri possit vt duo corpora glorioſa esse possint in eodem loco (nam ratione suæ proprietatis hoc minimè fieri posset) tamen conueniens non est vt vnum corpus glorioſum sit cum altero corpore glorioſo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd corpus glorioſum ratione suæ proprietatis non habet quòd possit esse cum alio corpore glorioſo in eodem loco, sicut nec vt sit simul cum corpore non glorioſo: diuina autem virtute fieri posset, vt duo corpora glorioſa essent simul, vel duo non glorioſa, sicut glorioſum & non glorioſum. Sed tamen non est conueniens quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

corpus gloriosum sit simul cũ alio corpore glorioso: tum quia in eis secundabitur debitus ordo, qui distinctionem requirit: tum quia vnum corpus gloriosum non seponet alteri, & sic nunquam duo corpora gloriosa erunt simul.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ac si corpori glorioso inesset ratione suæ subtilitatis, quòd posset esse simul in eodem loco cum alio corpore: quod falsum est.

¶Et similiter dicendum ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd corpus cæli & alia corpora æquiuocè dicuntur gloriosa, inquantùm participabunt aliquid gloriæ, & non quòd eis conueniant dotes corporum glorificatorum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm ex sua subtilitate remoueatur à corpore glorioso necessitas existendi in æquali loco.

AD QVINTVN sic proceditur. Videtur quòd ex sua subtilitate remoueatur à corpore glorificato necessitas existendi in æquali loco. Corpora enim gloriosa erunt conformia corpori Christi, vt patet Phylic. tertio: sed corpus Christi non coarctatur hac necessitate, vt sit in loco æqualissimò continetur totum sub paruis vel magnis dimensionibus hostiæ consecratæ: ergo & hoc idem erit in corporibus gloriosis.

¶Præterea, Philosophus probat in quarto Physicorum, quòd si duo corpora sunt in eodem loco, sequatur quòd maximum corpus obtineat minimum locum, quia diuersæ partes eius poterunt esse in eãdem parte loci. Non enim differt vtrum duo corpora vel quæcunq; sint in eodem loco: sed corpus glorioſum erit simul in eodem loco cum alio corpore, vt dicitur communiter: ergo potest esse in quouis paruo loco.

¶Præterea, Sicut corpus ratione sui coloris videtur, ita cõmensuratur loco ratione suæ quantitatis: sed corpus gloriosum ita subiectum erit spiritui, quòd poterit videri & non videri, & præcipuè ab oculo non glorioso pro suo libito voluntatis, vt in Christo patuit: ergo ita quantitas subiicietur nutui spiritus, quòd poterit esse in paruo vel magno loco, & habere paruam vel magnam quantitatem ad libitum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Phy sicorum, quòd omne quod est in loco, in æquali sibi est: sed corpus gloriosum erit in loco: ergo erit in loco æquali sibi.

¶Præterea, Eædem sunt dimensiones loci & locati, vt probatur in 4. Physicorum: ergo si locus esset maior locato, esset idem maius & minus seipso, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶Necessitas existendi in æquali loco tolli non potest à corpore glorioso ex sua subtilitate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd corpus non compara tur ad locum nisi dimensionibus propriis, secundum quas corpus locatum circumscribitur ex contactu corporis locantis: vnde quòd corpus aliquod sit in minori loco quam sit sua quantitas, hoc non potest esse nisi per hoc quòd quantitas corporis propria efficitur aliquo modo minor seipsa: quod quidem non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo ex variatione quantitatis circa eandem materiam: vt scilicet materia quæ primò subest magnæ quantitati, postea sublit paruæ: & hoc quidam posuerunt in corporibus gloriosis dicentes quod quantitas eorum subest ad nutum, ita quòd cùm voluerint, possunt habere magnam quãtitatem, & cùm voluerint, paruam. Sed hoc nõ potest esse, quia nullus motus, qui sit secundum aliquid intrinsecum rei, potest esse sine passione abscidente à substantia, & ideò in corporibus incorruptibilibus, scilicet cælestibus est solus motus localis, qui non est secundum aliquid intrinsecum: vnde patet, quòd mutatio quantitatis circa materiam repugnaret impassibilitati corporis glorioſi & incorruptibilitati. Et præterea sequeretur quòd corpus gloriosum quandoque esset rarius & quandoq; spissius: quia cùm nihil diuidi possit ab eo de materia sua, quia eadem materia esset sub paruis dimensionibus: & quandoq; sub magnis, & ita rarefieret & densaretur, quod non potest esse. Alio modo potest intelligi quòd quantitas corporis glorioſi efficiatur minor seipsa per variationem situs, ita scilicet, quòd partes corporis glorioſi subintrent seinuicem, & sic redeat ad quancunq; paruam quantitatem. Et hoc quidam posuerunt dicentes, quòd ratione suæ subtilitatis corpus gloriosum habebit, quòd possit esse simul cum alio corpore non glorioso in eodem loco. Et similiter potest vna pars esse intra aliam in tantum quòd totum corpus gloriosum poterit intrare per minimum porum vnius corporis: & sic ponunt quòd corpus quod exiuit de vtero Virginali, intrauit ianuis clausis ad discipulos. Sed hoc non potest esse, tũ quia corpus gloriosum nõ habebit quòd sit cũ alio corpore simul ratione subtilitatis: tum quia etiam si haberet, vt esset cum alio corpore, non tamen cum corpore glorioso, vt multi dicunt: tum quia repugnaret rectæ dispositioni corporis humani, quæ requirit determinatum situm & distantiam partium. Vnde nec per miraculum hoc vnquam fiet. Et ideò dicendum, quòd corpus semper erit in loco sibi æquali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpus Christi in altaris sacramento non est localiter, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd probatio Philosophi procedit ex hoc quòd vna pars eãdem ratione subintraret aliam, sed talis subintratio corporis glorioſi inuicem non potest esse, vt dictum est: & ideò ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd corpus videtur ex hoc quòd agit in visum: quòd autem agat in visum vel non agat, nihil variat in ipso corpore: & ideò non est inconueniens si ponsit quando vult videri & quando vult, non videri: sed esse in loco non est actio aliqua procedens ab eo ratione suæ quantitatis, sicut videri ratione sui coloris: & ideò non est simile.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis sit impalpabile.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd corpus gloriosum ratione suę subtilitatis sit impalpabile Gregorius enim dicit in Homilia in Octaua Paschę: Corrumpi necesse est quod palpatur: sed corpus gloriosum erit incorruptibile: ergo erit impalpabile.

¶Præterea, Omne quod palpatur, resistit palpanti: sed quod potest simul esse cum aliquo, non resistit ei: cùm ergo corpus gloriosum possit esse simul cum alio corpore, non erit palpabile.

¶Præterea, Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangentis: cùm ergo qualitates tangibiles non sint in excessu, sed reductæ in maximam æqualitatem, in corporibus gloriosis videtur quòd non sit palpabilia.

¶SED CONTRA est, quòd Deus in corpore glorioso resurrexit, & tamen corpus palpabile habuit: vt patet Ioannis 20. Palpate & videte quia spiritus carnem & ossa non habet: ergo & corpora erunt palpabilia.

CONCLVSIO.

¶Cùm Dominus post resurrectionem in corpore glorioso habuerit corpus palpabile, sequitur, corpora gloriosa esse palpabilia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne corpus palpabile est tangibile, sed non conuertitur: omne enim corpus quod habet qualitates, quibus natum est immutari sensus tactus, vt aër, ignis, & huiusmodi, sunt corpora tangibilia: sed omne palpabile vlteriùs addit quòd resistit tangenti: vnde aër qui nunquam resistit transeunti per eum, sed est facilimæ diuisionis, tangibilis quidem est, sed non palpabilis: sic ergo patet quòd palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus, scilicet ex qualitatibus tangibilibus, & ex hoc quòd resistit tangenti, vt non pertranseat: & quia qualitates tangibiles sunt calidum, & frigidum, & huiusmodi, quæ non inueniuntur nisi in corporibus grauibus & leuibus, quæ habent contrarietatem adinuicem, ac per hoc sunt corruptibilia: ideò corpora cælestia, quæ sunt secundum naturam incorruptibilia, sunt sensibilia quidem visu, sed non tangibilia, & sic etiam nec palpabilia. Et hoc est quod Greg. dicit q̃ corrũpi necesse est omne quod palpatur. Corpus ergo gloriosum habet à natura sua qualitates quæ sunt natæ immutare tactũ: sed tamẽ quia corpus est omninò subiectũ spiritui, in potestate eius est, vt secundũ eas immutet tactũ, vel nõ immutet. Similiter etiã secundũ naturã sibi competit, vt resistat cuilibet alteri corpori trãseunti, ita q̃ non possit esse cũ eo simul in eodẽ loco: sed miraculosè hoc potest diuina virtute contingere

contingere ad nutum ipsius, quòd sit cum alio corpore in eodem loco, & sic non resistet ei transeunti: vnde secundum naturam suam palpabile est corpus gloriosum, sed ex virtute supernaturali hoc ei competit, vt cum vult non palpetur à corpore non glorioso: & ideò Grego. dicit quòd Dominus palpandam carnem præbuit, quam clausis ianuis introduxit, vt perfectè ostenderetur post resurrectionem corpus suum esse & eiusdem naturæ & alterius gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incorruptibilitas glorioſi corporis non est ex natura componentium, secundum quam omne quod palpatur, necesse est corrumpi, vt ex dictis patet: & ideò non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis aliquo modo possit fieri quòd corpus gloriosum sit cum alio corpore in eodem loco: tamen corpus gloriosum habet in potestate sua resistere cuilibet tangenti, cùm voluerit: & sic palpari potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd qualitates tangibiles in corporibus glorioſis non erunt reductæ ad medium rei secundum æquidistantiam ab extremis acceptum, sed ad medium proportionis secundum quòd optimè competit complectioni humanæ in singulis partibus: & ideò tactus illorum corporum est delectabilissimus, quia potentia semper delectatur in conuenienti, & tristatur in excessu.

QVAESTIO OCTVAGESIMA *quarta, De agilitate corporum beatorum, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de agilitate beatorum corporum resurgentium.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm corpora gloriosa sint futura agilia.

¶Secundò, vtrùm mouebuntur.

¶Tertiò, vtrùm mouebuntur in instanti.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm corpora gloriosa sint futura agilia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd corpora gloriosa non sint futura agilia. Illud enim quod de se agile est, ad motum non indiget aliquo deferente, sed corpora glorificata deferentur post resurrectionem in nubibus obuiam Christo in aëra ab angelis, vt dicit Glossa primæ Thessalon. 4. ergo corpora gloriosa non erunt agilia.

¶Præterea, Nullum corpus quod mouetur cum labore & pœna, potest dici agile: sed corpora gloriosa hoc modo mouebuntur, cùm motor eorum, scilicet anima, moueat in contrarium naturæ eorum, aliàs mouerentur semper in vna parte: ergo non erunt agilia.

¶Præterea, Inter omnes operationes animalis sensus est nobilior & proprior, quàm motus: sed non assignatur corporibus glorioſis aliqua proprietas, quæ perficiat eas ad sentiendum: ergo nec debet eis attribui agilitas, per quam perficiuntur ad motum.

¶Præterea, Natura dat diuersis instrumenta dispositionis diuersæ secundum diuersas virtutes ipsorum: vnde non eiusdem dispositionis dat instrumenta animali tardo & veloci: sed Deus multò ordinatiùs operatur quàm natura: cùm ergo corpus glorioſum habeat membra eiusdem dispositionis in figura & quantitate sicut modò, videtur quòd non habeat agilitatem aliam, quàm modò habet.

¶SED CONRTA est quod dicitur 1. Cor. 15. Seminatur in infirmitate, surget in virtute glos. id est mobile & viuus: sed mobilitas non potest dicere nisi agilitatem ad motum: ergo corpora gloriosa erunt agilia.

¶Præterea, Tarditas maximè videtur spiritualitati repugnare: sed corpora gloriosa maximè erunt spiritualia, vt dicitur 1. Cor. 15. ergo erunt agilia.

CONCLVSIO.

¶Cùm corpus gloriosum sit omninò subiectum animæ glorificatæ, corpus gloriosum erit agile sicut anima, vt ex sit habile ad obediendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd corpus gloriosum erit omninò subiectum animæ glorificatæ, non solùm vt nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritus, quia hoc fuit etiam in corpore Adæ, sed etiam vt sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus, per quam habile redditur ad prædictam subiectionem, quæ quidem perfectio, dos glorificati corporis dicitur: anima autem coniungitur corpori non solùm vt forma, sed etiam vt motor, vtroque autem modo oportet quòd corpus gloriosum animæ glorificatæ sit summè subiectum. Vnde sicut per dotem subtilitatis subiicitur ei totaliter, inquantum est forma corporis, dans esse specificum: ita per dotem agilitatis subiicitur ei, inquantum est motor: vt scilicet sit expeditum & habile ad obediendum spiritui in omnibus motibus & actionibus animæ. Quidam tamen causam agilitatis attribuunt quintæ essentiæ, quæ tunc in corporibus glorioſis dominabitur: sed de hoc frequenter dictum est, quòd non videtur conueniens. Vnde melius est, vt attribuatur animæ, à qua gloria in corpus emanat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpora gloriosa dicuntur ferri baiulis angelis, & etiam in nubibus: non quasi eis indigeant, sed ad reuerentiam designandam, quæ corporibus glorioſis etiam ab angelis & omnibus creaturis deferetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantò virtus animæ mouentis dominatur magis supra corpus, tantò minor est labor in motu, qui etiam sit contra naturam corporis. Vnde illi in quibus virtus motiua est fortior, & illi qui habent ex exercitio corpus magis habilitatum ad obediendum spiritui mouenti, minùs laborant in motu: & quia post resurrectionem animæ perfectè dominabitur corpori, tum propter perfectionem propriæ virtutis, tum propter humilitatem corporis glorioſi ex redundantia gloriæ ab anima in ipsum, non erit aliquis labor in motu Sanctorum, & sic dici poterunt corpora Sanctorum agilia.

¶Ad tertium dicendum, quòd per dotem agilitatis corpus glorioſum redditur habile non solùm ad motum, sed etiam ad sensum & omnes alias animæ operationes exequendas.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut natura dat velocioribus animalibus instrumenta diuersæ dispositionis in figura & quantitate, ita Deus dabit corporibus Sanctorum aliam dispositionem, quàm nunc habeant, non quidem in figura & quantitate, sed in proprietate gloriæ, quæ dicitur agilitas.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm Sancti agilitate sua nunquam vtantur, ita quòd moueantur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Sancti agilitate sua nũquam vtantur, ita quòd moueantur. Quia secundum Philosophum, motus est actus imperfecti: sed in illis corporibus nulla erit imperfectio: ergo nec aliquis motus.

¶Præterea, Omnis motus fit propter indigentiam: quia omne quod mouetur, mouetur propter adeptionem alicuius finis: sed corpora gloriosa non habebũt aliquam indigentiam: quia, vt August. dicit, ibi erit quicquid voles, non erit quicquid noles: ergo non mouebuntur.

¶Præterea, Secundum Philosophum 1. de Cæl. & mun. Illud quod participat diuinam bonitatem sine motu, nobiliùs participat illam, quàm quod participat illam cum motu: sed corpus gloriosum nobiliùs participat diuinam bonitatem, quàm aliud corpus: cùm ergo quædam alia corpora omninò sine motu remaneant sicut corpora cælestia, videtur quòd multò fortiùs corpora humana.

¶Præterea, Augu. dicit quòd anima stabilita in Deo, stabiliet corpus consequenter: sed anima ita erit in Deo stabilita, quòd nullo modo ab eo mouebitur: ergo nec in corpore erit aliquis motus ab anima.

¶Præterea, Quantò corpus est nobilius, tantò debetur ei locus nobilior: vnde corpus Christi, quod est nobilissimum, habet locum eminentiorem inter cætera loca, vt patet Hebr. 1. Excelsior cælis factus: Glossa loco & dignitate. & similiter vnumquodque corpus gloriosum habebit eãdem rationem locum sibi conuenientem secundum mensuram suæ dignitatis: sed locus est de pertinentibus ad gloriam: cùm ergo post resurrectionem gloria Sanctorum nunquam varietur neque in plus neque in minus, quia erunt omninò tunc in termino, videtur quòd corpora eorum nunquàm de loco sibi determinato recedent, & ita non mouebuntur.

¶SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶SED CONTRA est quod dicitur Isa. 40. Current, & non laborabunt: volabunt, & non deficient. & Sapientiæ 3. Tanquam scintillæ in arundineto discurrent: ergo erit aliquis motus corporum glorioſorum.

CONCLVSIO.

¶Sicut corpus Christi glorificatum in Ascentione motum effitit: & corpora gloriosa mouentur agilitate sua, vt eis libitum fuerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd corpora gloriosa aliquando moueri necessarium est ponere: quia & ipsum corpus Christi motum est in Ascensione: & similiter corpora Sanctorum quæ de terra resurgent ad cælum empyreum ascendent, sed etiam postquàm cælos conscenderint, verisimile est quòd aliquando moueantur pro suæ libito voluntatis, vt illud quod habent in virtute actu, exercentes diuinam sapientiam commendabilem ostendant, & vt visus eorum reficiatur pulchritudine creaturarum diuersarum, in quibus Dei sapientia eminenter relucebit. Sensus enim non potest esse nisi præsentium, quanuis magis à longinquo possint sentire corpora gloriosa, quàm non gloriosa: nec tamen per motum aliquid deperiet eorum beatitudini, quæ consistit in visione Dei, quem vbique præsentium habebunt, sicut & de angelis dicit Grego. quòd intra Deum currunt quocunq; mittantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd localis motus non variat aliquid eorum, quæ sunt intranea rei, sed est secundum id quod est extra rem, scilicet, locum: vnde illud quod mouetur motu locali, est perfectum quantùm ad ea quæ sunt intra rem, vt dicitur 4. Physico. quanuis habeant imperfectionem respectu loci: quia dum est in vno loco, est in potentia ad alium locum, quia non potest esse actu in pluribus locis simul: hoc enim solius Dei est. Hic autem defectus non repugnat perfectioni gloriæ, sicut nec defectus, quòd creatura est de nihilo: & ideò manebunt defectus huiusmodi in corporibus glorioſis.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis dicitur indigere aliquo simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidem indiget aliquis eo sine quo non potest conseruari in esse vel in sua perfectione, & sic motus in corporibus glorioſis non erit propter aliquam indigentiam: quia ad hæc omnia sufficiet eis lux beatitudo: sed secundum quid indiget quis illo, sine quo non potest aliquem finem intentum habere, vel non ita bene vel tali modo, & sic motus erit in beatis propter indigentiam. Non enim poterunt manifestare virtutem motiuam in seipsis experimento, nisi moueantur: huiusmodi enim indigentias nihil prohibet in corporibus glorioſis esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procederet si corpus glorioſum non posset etiam sine motu participare diuinam bonitatem multò altiùs quàm corpora cælestia: quod falsum est. Vnde corpora gloriosa non mouebuntur ad consequendam perfectam diuinæ bonitatis participationem. Hanc enim habent per gloriam, sed ad demonstrandam virtutem animæ: per motum autem corporum cælestium non posset demonstrari virtus eorum, nisi quam habent in mouendo corpora inferiora ad generationem & corruptionem, quod non competit illi statui, & ideò ratio non procedit.

¶Ad quartum dicendum, quòd localis motus nihil diminuit de stabilitate ab anima stabilita in Deo, cùm non sit secundum aliquid intrinsecum rei, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd locus congruus vnicuique glorioſo corpori deputatus secundum gradum suæ dignitatis pertinet ad præmium accidentale: non tamen oportet quòd diminuatur aliquid de præmio, quandocunque est extra locum suum: quia locus ille non pertinet ad præmium, secundum quòd actu continet corpus locatum, cùm nihil influat in corpus glorioſum, sed magis recipiat splendorem ab eo, sed secundum quòd est debitus pro meritis: vnde gaudium de tali loco manet etiam ei, qui est extra locum suum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum Sancti mouentur in instanti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd moueantur in instanti. Augustinus dicit quòd vbicunque voluerit spiritus, ibi erit & corpus: sed motus voluntatis, secundum quem spiritus vult alicubi esse, est ni instanti: ergo & motus corporis est in instanti.

¶Præterea, Philosophus in 4. Phy. probat quòd non sit motus per vacuum, quia oporteret aliquid moueri in instanti: quia vacuum non resistit aliquo modo mobili: resistit autè plenum, & sic nulla proportio esset motus, qui fit in vacuo ad motum, qui fit in pleno, cùm proportio in velocitate sit secundum proportionem resistentiæ, quæ est in medio. Omnium autem duorum motuum, qui fiunt in tempore, oportet esse proportionales velocitates: quia omne tempus omni tempori proportionale est: sed similiter nullum spatium plenum potest resistere corpori glorioso, quod potest esse cum alio corpore in eodem loco, quocunque modo fiat, sicut nec vacuum alteri corpori: ergo si mouetur in instanti mouebitur.

¶Præterea, Virtus animæ glorificatæ quasi improportionaliter excedit virtutem animæ non glorificatæ: sed anima non glorificata mouet corpus in tempore: ergo anima glorificata mouet corpus in instanti.

¶Præterea, Omne quod mouetur æqualiter citò ad propinquum & distans, mouetur in instanti: sed motus corporis glorioſi est talis, quia ad quantùcunque distans spatium mouetur, in tempore imperceptibili mouetur. Vnde Augustinus dicit in quæstionibus de resurrectione, quòd cordis gloriosum vtraque in terra alia pari celeritate pertingit vt radius Solis: ergo corpus glorioſum mouetur in instanti.

¶Præterea, Omne quod mouetur, vel mouetur in tempore, vel in instanti: sed corpus glorioſum post resurrectionem non mouebitur in tempore, quia tunc iam non erit: vt dicitur Apocal. 4. ergo motus ille erit in instanti.

¶SED CONTRA, In motu locali spatium & motus & tempus simul diuiduntur, vt demonstratiuè probatur in 6. Physic. sed spatium quod transit corpus glorioſum per suum motum, est diuisibile: ergo & motus diuisibilis & tempus diuisibile: instans autem non diuiditur: ergo motus ille non erit in instanti.

¶Præterea, Non potest esse aliquid simul totum in vno loco & partim in alio, quia sequeretur quòd altera pars esset in duobus locis simul, quod esse non potest: sed omne quod mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quē, vt ostensum est in 6. Physic. omne autem quod motum est, totum est in termino, ad quem est motus, non autem potest esse quòd simul moueatur & motum sit: sed omne quod mouetur in instanti, simul mouetur & motum est: ergo motus localis corporis glorioſi non poterit esse in instanti.

CONCLVSIO.

¶Corpora gloriosa mouentur in tempore, sed imperceptibilis propter brevitatem.

¶RESPNDEO dicendum, quòd circa hoc est mutiplex opinio. Quidam dicunt quòd corpus glorioſum transit de vno loco ad alium sine hoc quòd transeat medium, & propter hoc potest corporis glorioſi motus esse in instanti sicut & voluntatis. Sed hoc non potest stare, quia corpus glorioſum nunquàm perueniet ad dignitatem naturæ spiritualis, sicut nunquam desinit esse corpus. Et præterea voluntas, cùm dicitur moueri de vno loco in alium, non transfertur essentialiter de loco in locum, quia neutro locorum illorum essentialiter continetur, sed dicitur in vnum locum, postquam fuerat directa per intentionem ad alium, & pro tanto dicitur moueri de loco ad locum.

¶Et ideo alij dicunt quòd corpus glorioſum habet de proprietate naturæ suæ qua corpus est, quòd pertranseat medium, & ita quòd moueatur in tempore: sed virtute gloriæ, quam habet, infinitatem quandam supra naturam habet, quòd possit non pertransire medium: & sic in instanti moueri. Sed hoc non potest esse, quia implicant in se contradictionem, quod patet. Sit enim aliquod corpus quod moueatur ab A, in B, & corpus motum sit Z, constat quòd Z, quandiu est totum in A, non mouetur, similiter nec quando est totum in B, quia tunc motum est: ergo si aliquando mouetur, oportet, quòd neque sit totum in A, neque totum in B. ergo quando mouetur, vel nusquam est, vel est partim in A, vel partim in B, vel totum in aliquo alio medio, puta in C. aut partim in C, partim in A, & partim in B. Sed nō potest poni quòd nusquam sit, quia sic esset aliqua quantitas dimensiua, nō habēs situ, quod est impossibile. Nec; potest poni q; sit partim in A, & partim in B, & nō sit in medio aliquo modo: quia cū B, sit locus distās ab A, sequeretur in medio

in medio interiacente, quòd pars C, quæ est in B, non esset continua parti, quæ est in A, ergo restat quòd vel sit totum in C, vel partim in eo, vel partim in alio loco, quod ponetur medium inter C, & A, puta D, & sic de aliis: ergo oportet quòd Z, non perueniat de A, in B, nisi priùs sit in omnibus mediis, nisi dicatur quòd peruenit de A, in B, & nunquàm mouetur: quod implicat contradictionem, quia ipsa successio locorum est motus localis: & eadem ratio est de qualibet mutatione, quæ habet duos contrarios terminos, quorum vtrunque est aliquid positiuè. Secùs autem est de illis mutationibus, quæ habent vnum terminum tantùm positiuum, & alteram puram priuationem: quia inter affirmationem & negationem seu priuationem, non est aliqua determinata distantia. Vnde quod est in negatione, potest esse propinquius vel remotius ab affirmatione vel econuersò, ratione alicuius quod causat alterum eorum: vel disponit ad ea, & sic dum quod mouetur, est totum sub negatione, mutatur in affirmationem, & econtrariò: vnde etiam in eis mutans præcedit mutatum esse, vt probatur in 5. Physi. Nec est simile de motu angeli, quia esse in loco, æquiuocè dicitur de corpore & angelo, & sic patet quòd nullo modo potest esse quòd aliquod corpus perueniat de vno loco ad alium, nisi transeat omnia media.

¶Et ideò alij hoc concedunt, sed tamen dicunt quòd corpus glorioſum mouetur in instanti. Sed ex hoc sequitur quòd corpus glorioſum in eodem instanti sit in duobus locis simul vel pluribus, scilicet in termino vltimo, & in omnibus mediis locis, quod non potest esse. Sed ad hoc dicunt quòd quanuis sit idem instans secundum rem, tamen differt ratione, sicut puncta ad quem terminantur diuersæ lineæ: sed hoc non sufficit: quia instans mēsurat hoc quod est in instanti secundum rem, non secundum hoc quod consideratur. Vnde diuersa consideratio instantis non facit quòd instans possit mensurare illa quæ non sunt simul tempore: sicut nec diuersa consideratio puncti potest facere quòd sub vno puncto loci continuantur quæ sunt distantia situ.

¶Et ideò alij probabiliùs dicunt, quòd corpus glorioſum mouetur in tempore, sed imperceptibili propter brevitatem, & tamen quòd totum corpus glorioſum potest in minori tempore idem spatium pertransire, quàm aliud: quia tempus quantuncunque paruum accipiatur, est infinitum diuisibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, vt dicitur in 2. Physico. & ideò dicimus, Statim facio, quod post modicum tempus fiet, & per hunc modum loquitur Augustinus. quòd vbicunque erit voluntas, ibi erit statim corpus. Vel dicendum, quòd voluntas nunquam erit inordinata in Beatis. Vnde nunquam volent corpus suum esse alicubi in aliquo instanti, in quo non possit ibi esse: & sic quodcunque instans voluntas determinabit, corpus erit in illo loco, quem voluntas determinat.

¶Ad secundum dicendum, quòd quidam contradixerunt illi propositioni, quam Philosophus inducit in parte illa, vt Commentator ibidem dicit, dicentes, quòd non oportet esse proportiones totius motus ad totum motum secundum proportionem resistentis medij ad aliud medium resistens, sed oportet quòd secundum proportionem mediorum, per quæ transitur, attendatur proportio retardationum, quæ accidit in motibus ex resistentia medij. Quilibet enim motus habet determinatum tempus velocitatis & tarditatis ex victoria mouentis supra mobile, etiam si nihil resistat ex parte medij: sicut patet in corporibus cælestibus, in quibus non inuenitur aliquid quod obstet motui ipsorum, & tamen non mouentur in instanti, sed in tempore determinato secundum proportionem potentiæ mouentis ad mobile: & ita patet quòd si ponatur aliquid moueri in vacuo, non oportebit quòd moueatur in instanti, sed quòd nihil addatur tempori, quod debetur motui ex proportione prædicta mouentis ad mobile, quia motus non retardatur.

¶Sed hæc responsio, vt Commentator dicit, procedit ex falsa imaginatione, qua quis imaginatur quòd tarditas, quæ causatur ex resistentia medij, sit aliqua pars motus addita motui naturali, qui habet quantitatem secundum proportionem mouentis ad mobile: sicut vna linea additur lineæ, ratione cuius accidit in lineis, quòd non remanet eadem proportio totius ad totam lineam, quæ erat linearum additarum adinuicem: vt sic etiam non sit eadem proportio totius motus ad totum motum sensibilem, quæ est retardationum contingentium ex resistentia medij. Quæ quidem imaginatio falsa est, quia quælibet pars motus habet tantum de velocitate, quantum totus motus: non autem quælibet pars lineæ habet tantum de quantitate dimensiua, quantum habet tota linea. Vnde tarditas vel velocitas addita motui, redundat in quamlibet partem eius, quod de lineis non contingit: & sic tarditas addita motui, non facit aliam partem motus: sicut in lineis accidebat, quòd additum est pars totius lineæ. Et ideò ad intelligendam propositionem Philosophi, vt Commentator ibidem exponit, sciendum est quòd oportet accipere totum pro vno, scilicet resistentiam mobilis ad virtutem mouentis, & resistentia medij, per quod est motus, & cuiuscunq; alterius resistentis: ita quòd accipiatur quantitas tarditatis totius motus secundū proportionem virtutis mouentis ad mobile resistens quocunq; mouetur, vel ex se, vel ex alio extrinseco. Oportet enim semper, quòd mobile resistat aliquo modo mouenti, cùm mouens & motum, agens & patiens, mensurentur tantùm huiusmodi sint contraria. Quandocq; autem inuenitur resistere mobile mouenti ex seipso, quia habet virtutem inclinantem ad contrarium motum, sicut patet ex motibus violentis: vel saltem, quia habet locum contrarium loco, qui est in intentione mouentis: cuiusmodi resistentia inuenitur etiam corporum cælestium ad suos motores. Quandoq; autem mobile resistit virtuti mouentis ex alio tantùm, & non ex ipso, sicut patet in motu naturali grauium & leuium: quia per ipsam formam eorum inclinantur ad motum talem: est enim impressio generantis, quòd est motor ex parte grauium & leuium: ex parte autem materiæ non inuenitur aliqua resistentia neque virtutis inclinantis ad contrarium motum neque contrarij loci, quia locus non debetur materiæ nisi secundum quòd sub dimensionibus consistens perficitur forma naturali. Vnde non potest esse resistentia nisi ex parte medij: quæ quidem resistentia est motui eorum naturalis, quandoq; autem est ex vtroque, sicut patet in motibus animalium. Quando ergo in motu non est resistentia nisi ex parte mobilis, sicut accidit in corporibus cælestibus: tunc ipse modus mensuratur secundum proportionem motoris ad mobile, & in talibus non procedit ratio Philosophi: quia remoto omni medio, adhuc manet motus eorum in tempore. Sed in illis motibus, in quibus est resistentia ex parte medij tantùm accipitur mensura temporis secundum impedimentum, quòd est ex medio solùm: vnde si subtrahatur omnino medium, nullum impedimentum remanebit: & sic vel mouebitur in instanti, vel æquali tempore mouebitur secundum vacuum spacium & plenum. Quia dato quòd moueatur in tempore per vacuum, illud tempus in aliqua proportione se habebit ad tempus in quo mouetur per plenum. Possibile est autem imaginari aliquod corpus in eādem proportione subtilius corpore, quo spatium plenum erat, quo si aliud spatium impleatur æquale, in tam paruo tempore mouebitur per illud plenum, sicut per vacuum. Primò, quia quantum additur ad subtilitatem medij, tantum subtrahitur de quantitate temporis, & quantò est magis subtile, minùs resistit: sed in aliis motibus, in quibus est resistentia ex ipso mobili & ex medio, quantitas temporis est accipienda secundum proportionem mouentis potentiæ ad resistentiam mobilis & medij simul. Vnde dato quòd totaliter medium subtrahatur vel non impediat, non sequitur quòd motus sit in instanti, sed quòd tempus motus mensuratur tantùm ex resistentia mobilis, neq; erit inconueniens si per idem tempus mouetur per vacuum & per plenum aliquo subtilissimo corpore imaginato: quia determinata subtilitas medij, quantò est maior, nata facere est tarditatem minorem in motu. Vnde potest imaginari tanta subtilitas, quòd erit nata facere minorem tarditatem, quàm sit illa tarditas, quam facit resistentia mobilis, & sic resistentia medij nullam tarditatem adiiciet ad motum. Patet ergo, quanuis medium non resistat corporibus glorioſis, secundum hoc quòd possint esse cum alio corpore in eodem loco, nihilominus motus eorum non erit in instanti: quia ipsum corpus mobile resistet virtuti mouenti ex hoc ipso, quia habet determinatum situm, sicut de corporibus cælestibus dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis virtus animæ glorificatæ excedit inæstimabiliter virtutem animæ non glorificatæ, non tamen excedit in infinitum, quia vtraque virtus est infi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nita: vnde non sequitur quòd moueatur in instanti, si tamen esset simpliciter infinitæ virtutis, non sequeretur quòd moueretur in instanti, nisi separaretur totaliter resistentia, quæ est ex parte mobilis. Quanuis autem resistentia, qua mobile resistit mouenti per contrarietatem, quàm habet ad talem motum ratione inclinationis ad contrarium motum, possit à mouente infinitæ virtutis totaliter superari: tamen resistentia, quam facit ex contrarietate, quam habet ad locum, quem intendit motor per motum, non potest totaliter separari, nisi auferatur ab ea esse in tali loco. Sicut enim album resistit nigro ratione albedinis, & tantò magis, quantò albedo magis distat à nigredine: ita corpus resistit alicui loco per hoc quòd habet locum oppositum, & tantò est maior resistentia quantò est distantia maior. Non autem potest à corpore remoueri quòd sit in aliquo loco vel situ nisi auferatur ei sua corporeitas per quam debetur ei locus: vnde quandiu manet in natura corporis, nullo modo potest moueri in instanti, quantuncunque sit virtus mouens: corpus autem glorioſum nunquàm ſuam corporeitatem amittet: vnde nunquàm in inſtanti moueri poterit.

¶Ad quartum dicendum, quòd par celeritas in verbis Auguſt. eſt intelligenda quantùm ad hoc quòd eſt imperceptibilis exceſſus vnius reſpectu alterius, ſicut & tempus motus eſt imperceptibile.

¶Ad quintum dicendum, quòd quanuis poſt reſurrectionem non erit tempus, quod eſt numerus motus cæli, tamen erit tempus conſurgens ex numero prioris & poſterioris in quocunque motu.

QVAESTIO OCTVAGESIMAquinta, De claritate corporum beatorum, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de claritate corporum beatorum reſurgentium.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm claritas inerit corporibus glorioſis.

¶Secundò, vtrùm claritas illa videri poterit ab oculo non glorioſo.

¶Tertiò, vtrùm corpus glorioſum videri poſſit à corpore non glorioſo.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm corporibus glorioſis claritas conueniat.

Tho. 4. diſt. 44 q. 2. art. 4. q. 1 & ſeq.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd corporibus glorioſis claritas non conuenit. Quia ſicut dicit Auic. in 6. naturalium, omne corpus luminoſum conſtat ex partibus peruiis: ſed partes corporis glorioſi non erunt peruiæ, cùm in aliquibus dominetur terra, ſicut in carnibus & oſſibus: ergo corpora glorioſa non erunt lucida.

¶Præterea, Omne corpus lucidum occultat illud quod eſt poſt ſe: vnde vnum luminare poſt aliud eclipſatur, flamma etiam ignis prohibet videri quod eſt poſt ſe: ſed corpora glorioſa non occultabunt illud quòd intra ea continetur: quia, vt dicit Grego. ſuper illud Iob, Non adæquabitur ei aurum & vitrum. ibi, ſcilicet in cæleſti patria, vniuſcuiuſque mentem ab alterius oculis corpulentia non abſcondet, patebitque corporalibus oculis etiam corporalis harmonia: ergo corpora illa non erunt lucida.

¶Præterea, Lux & color contrariam diſpoſitionem requirunt in ſubiecto: quia lux eſt extremitas perſpicui in corpore non terminato, ſed color in corpore terminato, vt patet in lib. de Senſu & ſenſato: ſed corpora glorioſa erunt colorata, quia vt dicit Auguſt. 19. de Ci. Dei, pulchritudo corporis eſt partium conuenientia cum quadam ſuauitate coloris: pulchritudo autem corporibus cæleſtibus glorioſis deeſſe non poterit: ergo corpora glorioſa non erunt lucida.

¶Præterea, Si claritas erit in corporibus glorioſis, oportet quòd ſit æqualis in omnibus partibus corporis, ſicut omnes partes erunt eiuſdem impaſſibilitatis & agilitatis: ſed hoc non eſt conueniens, quia vna pars habet minorem diſpoſitionem ad claritatem quàm alia, ſicut oculi quàm manus, & ſpiritus quàm oſſa, & humores quàm caro vel neruus: ergo videtur quòd non debeant illa corpora eſſe lucida.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Matthæi 13. Fulgebunt iuſti ſicut ſol in regno Patris mei. & Sapientiæ 3. Fulgebunt iuſti & tanquàm ſcintillæ, &c.

¶Præterea, Primæ Corinth. 15. Seminatur in ignobilitate ſurget in gloria: quod ad claritatem pertinet, vt patet per ſequentia, vbi corporum reſurgentium gloriam comparat claritati ſtellarum: ergo corpora Sanctorum reſurgent lucida.

CONCLVSIO.

¶Ex Scripturæ autoritate veriſimium habetur, corpora Sanctorum poſt reſurrectionem lucida fore.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd corpora, Sanctorũ ſore lucida poſt reſurrectionem ponere oportet propter autoritatẽ Scripturę, quę hoc promittit. Sed claritatis huius cauſam quidam aſsignant vel attribuunt quintæ eſſentiæ, quæ tunc dominabitur in corpore humano: ſed quia hoc eſt abſurdum, vt ſæpe dictum eſt: ideò melius eſt vt dicatur quòd claritas illa cauſabitur ex redundantia gloriæ animæ in corpus. Quod enim recipitur ab aliquo, non recipitur per modum influentis, ſed per modum recipientis, & ita claritas, quæ eſt in anima ſpiritualis recipitur in corpore, vt corporalis: & ideò ſecundum quòd anima erit maioris claritatis, ſecundum maius meritum, ita etiam erit differentia claritatis in corpore, vt patet per Apoſtolum 1. Corinth. 15. & ita in corpore glorioſo cognoſcetur gloria animæ, ſicut in vitro cognoſcitur color corporis, quod continetur in vaſe vitreo, vt Grego. dicit ſuper illud Iob, Non adæquabitur ei aurum, vel vitrum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auicenna loquitur de illo corpore, quod habet ex natura componentium claritatem: ſic autem non habebit corpus glorioſum, ſed magis ex merito virtutis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Greg. comparat corpora glorioſa auro propter claritatem, & vitro propter hoc quòd trãſlucebunt: vnde videtur dicendum, quòd erunt ſimul peruia & clara. Quia enim aliquod clarum non ſit peruium, contingit ex hoc quòd claritas corporis cauſatur ex denſitate partium lucidarum, denſitas autem repugnat peruietati, ſed tunc claritas erit ex alia cauſa, vt dictum eſt, denſitas autem corporis glorioſi peruietatem non tollit ab eis, ſicut nec denſitas vitri à vitro. Quidam tamen dicunt quòd comparãtur vitro, non quia ſint peruia: ſed propter hanc ſimilitudinem, quia ſicut aliquid quod in vitro clauditur, apparet: ita animę gloria quæ corpore glorioſo clauditur, non latebit. Sed primum melius eſt, quia ſaluatur dignitas corporis glorioſi, & magis conſonat dictis Greg.

¶Ad tertium dicendum, quòd corporis gloria naturam non tollit, ſed perficit: vnde color, qui debetur corpori ex natura ſuarum partium, remanebit in eo, ſed ſuperadditur claritas ex gloria animæ. Sicut etiam videmus corpora colorata ex natura ſui ſolis ſplendore relucere, vel ex alia cauſa extrinſeca ſeu intrinſeca.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſicut gloriæ claritas redundat ab anima in corpus ſecundum ſuum modum, & ibi eſt alio modo quàm ſit in anima, ita in qualibet parte corporis redundabit ſecundum ſuum modum. Vnde non eſt inconueniens quòd diuerſæ partes habeant diuerſimodè claritatem, ſecundũ quòd ſunt diuerſimodè diſpoſita ex ſui natura ad ipſam: nec eſt ſimile de aliis dotibus corporis, quarum partes corporis non inueniuntur habere diuerſam diſpoſitionem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm claritas corporis glorioſi poſſit videri à non glorioſo oculo.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd claritas corporis glorioſi non poſſit videri à non glorioſo oculo. Oportet enim eſſe proportionem viſibilis ad viſum: ſed oculus non glorificatus non eſt proportionatus ad videndam claritatem gloriæ, cùm ſit alterius generis, quàm claritas naturæ: ergo corporis glorioſi claritas non videbitur ab oculo non glorioſo.

¶Præterea, claritas corporis glorioſi erit maior quàm nunc ſit claritas ſolis: quia etiam ſolis erit tunc maior quàm modò ſit, vt dicitur: & multò maior ea erit claritas corporis glorioſi, propter

propter quod Sol & totus mundus claritatem maiorem accipiet: ſed oculus non glorioſus non poteſt inſpicere Solem in rota ſua propter magnitudinem claritatis: ergo minùs poterit inſpicere claritatem corporis glorioſi.

¶Præterea, Viſibile oppoſitum oculis videntis neceſſe eſt videri, niſi ſit læſo aliqua in oculo: ſed claritas corporis glorioſi oppoſita oculis non glorioſis, non neceſſariò videtur ab eis, quod patet de diſcipulis, qui corpus Domini poſt reſurrectionem viderunt claritatem eius non intuentes: ergo claritas illa non eſt viſibilis ab oculo non glorioſo.

¶SED CONTRA eſt quod dicit Glo. Phil. 3. ſuper illud, Configuratum corpori claritatis ſuæ. Aſſimilabitur claritati, quam habuit in transfiguratione: ſed claritas illa viſa fuit ab oculis diſcipulorum non glorificatis: ergo & claritas corporis glorificati ab oculis non glorioſis viſibilis erit.

¶Præterea, Impij videntes gloriam iuſtorum ex hoc torquebuntur in iudicio, vt patet per hoc quod dicitur Sapien. 5. ſed non plenè viderent gloriam ipſorum, niſi eorum claritatem inſpicerent: ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶Cùm lux ex eſſentia ſua nata ſit mouere viſum, & viſus ſecundum ſubſtantiam ſuam natus ſit percipere lucem, meritò aſſerendum eſt, claritatem corporis non glorioſi, naturaliter ab oculo non glorioſo videri poſſe.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt quòd claritas corporibus glorioſi non poteſt videri ab oculo non glorioſo niſi per miraculum. Sed hoc non poteſt eſſe niſi claritas illa æquiuocè diceretur, quia lux ſecundum id quod eſt, nata eſt mouere viſum, & viſus ſecundum id quod eſt, natus eſt percipere lucem, ſicut verum ſe habet ad intellectum & bonum ad affectum: vnde ſi eſſet aliquis viſus, qui non poſſet percipere aliquam lucem omninò, vel ille viſus diceretur æquiuocè, vel lux illa: quod non poteſt in propoſito dici: quia ſic per hoc quòd dicuntur glorioſa corpora futura eſſe lucida, nihil nobis notificaretur: ſicut qui dicit carnem eſſe in cælo: nihil notificat ei, qui non nouit niſi carnem, quod eſt animal. Et ideò dicendum eſt, quòd claritas corporis glorioſi naturaliter ab oculo non glorioſo videri poteſt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloriæ claritas erit alterius generis quàm claritas naturæ, quantum ad ſpeciei cauſam, ſed non quantum ad ſpeciem: vnde ſicut claritas naturæ ratione ſpeciei ſuæ eſt proportionata viſui, ita claritas glorioſa.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut corpus glorioſum non poteſt pati aliquid paſsione naturę, ſed ſolùm paſsione animæ, ita ex proprietate gloriæ non agit niſi actione animæ: claritas autem intenſa non offendit viſum, inquantum agit actione animæ, ſed ſecundum hoc magis delectat: offendit autem inquantùm agit actione naturæ calefaciendo & diſſoluendo organum viſus & diſgregando ſpiritus: & ideò claritas corporis glorioſi quanuis excedat claritatem Solis, tamen de ſui natura non offendit viſum, ſed demulcet, propter quod claritas illa comparatur claritati lampadis, Apocalyp. 2.

¶Ad tertium dicendum, quòd claritas corporis glorioſi prouenit ex merito voluntatis: vnde voluntati ſubdetur, vt ſecundum eius imperium videatur vel non videatur: & ideò in poteſtate corporis glorioſi erit, oſtendere claritatem ſuam vel occultare, & hæc fuit opinio Præpoſitiui.

ARTICVLVS III.

¶Cùm corpus glorioſum neceſſariò videatur à corpore non glorioſo.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd corpus glorioſum neceſſariò videatur à corpore non glorioſo. Quia corpora glorioſa erunt lucida: ſed corpus lucidum manifeſtat ſe & alia: ergo corpora glorioſa neceſſariò videbuntur.

¶Præterea, Omne corpus quod occultat alia corpora poſt ſe exiſtentia de neceſſitate viſus, percipitur ex hoc ipſo quòd alia, quæ ſunt, poſt occultantur: ſed corpus glorioſum occultabit viſui alia corpora poſt ſe exiſtentia, quia erit corpus coloratum: ergo & de neceſſitate videbitur.

¶Præterea, Sicut quantitas eſt de his quæ inſunt corpori, ita qualitas per quã videtur: ſed quãtitas non ſuberit voluntati, vt corpus glorioſum poſsit eſſe maioris quantitatis vel minoris: ergo nec qualitas, per quam viſibile eſt, vt poſsit non videri.

¶SED CONTRA eſt, quòd corpus noſtrum glorificabitur in conformitate corporis Chriſti poſt reſurrectionem: ſed corpus Chriſti poſt reſurrectionem non neceſſariò videbatur: imò diſparuit ab oculis diſcipulorũ, in Emaus, vt dicitur Lucæ vltim. ergo & corpus glorificatum non neceſſariò videbitur.

¶Præterea, Ibi erit ſumma obedientia corporis ad animam: ergo corpus poterit videri vel non videri ſecundum voluntatem animæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm corpus noſtrum glorificatum ſit conforme corpori chriſti poſt reſurrectionem, & cùm corpus glorioſum futurum ſit maximè obediens animæ: ideo in poſſitate corporis glorificati erit, vt videatur, vel non.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd viſibile videtur, ſecundum quòd agit in viſum. Ex hoc autem quòd aliquid agit vel non agit in aliquod extrinſecum, non eſt aliqua mutatio in ipſo: vnde ſine mutatione alicuius proprietatis, quæ ſit de perfectione corporis glorificati, poteſt contingere quòd videatur: vnde in poteſtate glorificati erit quòd corpus ſuum videatur vel non videatur: ſicut & quælibet actio alia corporalis in animæ poteſtate erit: aliàs non eſſet corpus glorioſum inſtrumentum ſummè obediens principali agenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd claritas illa obediet corpori glorioſo vt poſsit eam oſtendere vel occultare.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd color corporis non impedit peruietatem ipſius, niſi inquantùm mutat viſum: quia viſus non poteſt immutari ſimul duobus coloribus, vt vtrunque perfectè inſpiciat: color autem corporis glorioſi erit in perfecta poteſtate animæ, vt patet per ipſum immuter viſum, vel non immutet: & ideò erit in poteſtate eius vt corpus quod eſt poſt ſe, non occultet.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantitas eſt inhærens ipſi corpori glorioſo, neque poſſet quantitas immutari ad imperium animæ ſine mutatione intrinſeca corporis glorioſi, quæ impaſsibilitati eius repugnaret: & ideò non eſt ſimile de quantitate & viſibilitate, quia etiam qualitas illa, per quam eſt viſibile, non poteſt ſubtrahi ad imperium animæ: ſed actio illius qualitatis ſuſpendetur, & ſic occultabitur corpus ad imperium animæ.

QVAESTIO OCTVAGESIMAſexta, De conditionibus corporum damnatorum reſurgentium, in tres articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de conditionibus damnatorum reſurgentiũ.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm corpora damnatorum cum ſuis deformitatibus reſurgant.

¶Secundò, vtrùm eorum corpora erunt corruptibilia.

¶Tertiò, vtrùm erunt impaſsibilia.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm corpora damnatorum cum ſuis deformitatibus reſurgent.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd corpora damnatorum cum ſuis deformitatibus reſurgent. Illud enim quod in pœnam peccati inducitum eſt, deſinere non debet niſi peccato remiſſo: ſed membrorum defectus qui accidunt per mutilationem, in pœnam peccati, inducti ſunt, & ſimiliter etiam omnes deformitates corporales: ergo à damnatis, qui peccatorum remiſsionem non ſunt conſequuti, in reſurrectione non remouebũtur. *Tho. 4. di. 44. q.3. art. 1. q. 1. & ſequen.*

¶Præterea, Sicut reſurrectio Sanctorum erit ad vltimam felicitatem, ſic reſurrectio impiorum ad vltimam miſeriam: ſed Sanctis reſurgentibus non aufertur aliquid quod ad eorum perfectionem pertinere poſsit: ergo nec impiis reſurgentibus aliquid aufertur quod ad eorum miſeriam pertineat huiuſmodi autem ſunt deformitates, &c.

¶Præterea, Sicut ad defectum paſsibilis corporis pertinet de-

Universidad de Navarra
Biblioteca

formitas, ita & tarditas; sed à corporibus damnatorum resurgentium tarditas non mouebitur, quia eorum corpora nõ erunt agilia: ergo eâdem ratione nec deformitas.

¶SED CONTRA, Primæ ad Corinth. 15. Mortui resurgent incorrupti, id est sine aliqua diminutione membrorum. Gloss. mortui, id est, peccatores vel generaliter omnes mortui resurgent incorrupti: ergo mali resurgent sine deformitatibus.

¶Præterea, In damnatis non erit aliquid quod sensum doloris impediat: sed ægritudo impedit sensum doloris, inquantùm per ea debilitantur organa sentiendi, & similiter defectus membri impediret ne esset vniuersalis dolor in corpore: ergo sine ipsis defectibus damnati resurgent.

CONCLVSIO.

¶Cùm Deus in resurrectionem naturam humanam integrè reparaturus sit, nulli erunt defectus turpitudinis ex inhabilitate naturæ in corporibus damnatorum, nisi defectus, qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in corpore humano potest esse deformitas dupliciter. Primò, ex defectu alicuius membri, sicut mutilatos turpes dicimus, deest enim eis debita proportio partium ad totum: & de tali deformitate nulli dubium est, quòd in corporibus damnatorum non erit: quia omnia corpora tam bonorum, quàm malorum integra resurgent. Alio modo deformitas conuenit ex indebita partium dispositione vel ex indebita quantitate vel qualitate vel situ, quæ etiam proportionem debitam partium ad totum non patiuntur: & de talibus deformitatibus & similibus defectibus, sicut sunt febres, & aliæ huiusmodi ægritudines, quæ interdum sunt deformitatis causa. August. indeterminatum & sub dubio relinquit in Enchirid. vt in litera Magister dicit. Sed apud Doctores modernos est duplex super hoc opinio. Quidam tamen dicunt quòd huiusmodi deformitates & defectus in corporibus damnatorum remanebunt, considerantes eorum damnationem qua ad summam miseriam deputantur, cui nihil incommoditatis subtrahi debet. Sed hoc non videtur rationabiliter dici. In reparatione enim corporis resurgentis magis attenditur naturæ perfectio quàm conditio quæ prius fuit: vnde & qui infra perfectam ætatem decedunt, in statura iuuenilis ætatis resurgent. Vnde & illi qui aliquos defectus naturales in corpore habuerunt vel deformitates ex eis prouenientes, in resurrectione sine illis defectibus vel deformitatibus reparabuntur, nisi peccati meritum impediret: & ita si aliquis cum defectibus resurget, hoc erit ei in pœnam. Modus autem pœnæ est secundum mensuram culpæ. Contingit autem quòd aliquis peccator damnandus minoribus peccatis subiectus, aliquas deformitates vel defectus habeat, quas non habuit aliquis damnandus, peccatis grauioribus irretitus: vnde si ille qui in hac vita deformitates habuit, cum eis resurgat, sine quibus constat quòd resurgeret alius grauius puniendus, qui eas in hac vita non habuit: modus pœnæ non responderet quantitati culpæ, sed magis videretur aliquis puniri pro pœnis, quas in hoc mundo passus fuit, quod est absurdum. Et ideò aliî rationabiliùs dicunt quòd Autor qui naturam condidit, in resurrectione naturam corporis integrè reparabit: vnde quicquid defectus vel turpitudinis ex corruptione vel debilitate naturæ siue principiorum naturalium in corpore fuit, totum in resurrectione remouebitur, sicut febris, lippitudo, & similia. Defectus autem, qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur, sicut ponderositas, passibilitas, in corporibus damnatorum erunt, quos defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm pœna in quolibet foro infligatur secundum conditionem illius fori, pœnæ quæ in hac vita temporali infliguntur pro aliquo peccato, temporales sunt, & vltra vitæ terminum non se extendunt: & ideò quamuis peccatum non sit remissum damnatis, non oportet quòd eisdem pœnas ibi sustineant, quas in hoc mundo sunt passi, sed diuina iustitia requirit, vt ibi pœnis grauioribus in æternum crucientur.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est similis ratio de bonis & malis, eò quòd aliquid potest esse purum bonum, non autem, purè malum. Vnde sanctorum vltima felicitas hoc requirit, vt ab omni malo penitus sint immunes: sed vltima malorum miseria non excludit omne bonum, quia malum si integrum sit corrumpit seipsum, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnde oportet quòd miseriæ damnatorum substernatur bonum naturæ in ipsis, quod opus est Conditoris perfecti, qui ipsam naturam in perfectione suæ speciei reparabit.

¶Ad tertium dicendum, quòd tarditas est de illis defectibus, qui naturaliter consequuntur principia humani generis, non autem deformitas: & ideò non est similis ratio.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm corpora damnatorum erunt corruptibilia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd corpora damnatorum erunt corruptibilia. Omne enim compositum ex contrariis, necesse est corrumpi: sed corpora damnatorum erunt ex contrariis composita, ex quibus etiam nunc componuntur, aliàs non essent eiusdem speciei, & per consequens nec eadem numero: ergo erunt corruptibilia.

¶Præterea, Si non erunt corruptibilia, aut hoc erit per naturam, aut per gratiam: sed natura non sunt, cùm sint futura eiusdem naturæ, cuius nunc sunt, & gratiam vel gloriam non habebunt: ergo erunt corruptibilia.

¶Præterea, Illis qui sunt in summa miseria, subtrahere maximam pœnam videtur inconueniens: sed maxima pœnarum est mors, vt patet per Philosophum 3. Ethi. ergo à damnatis qui sunt in miseria, mors remoueri non debet: ergo eorum corpora corruptibilia erunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 9. In diebus illis quærent homines mortem, & non inuenient eam, desiderabunt mori, & fugiet mors ab eis.

¶Præterea, Damnati punientur in anima & corpore pœna perpetua. Matthæi 15. Ibunt hi in supplicium æternum: sed hoc esse non posset, si corpora corruptibilia essent: ergo eorum corpora erunt incorruptibilia.

CONCLVSIO.

¶Cùm corruptio sit mutatio quædam, & motus principium post resurrectionem, & desit & impediatur, nihil erit quo corpora damnatorum corrumpi possint.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm in omni motu oporteat esse aliquod principium motus, dupliciter motus aliquis vel mutatio à mobili remouetur. Vno modo per hoc, quòd deest principium motus. Alio modo per hoc, quòd impeditur principium motus, corruptio autem mutatio quædam est: vnde dupliciter potest contingere, vt corpus quod ex conditione suorum principiorum corruptionem habet, incorruptibile reddatur. Vno modo ex hoc quòd principium ad corruptionem mouens, totaliter tollitur, & hoc modo corpora damnatorum incorruptibilia erunt. Cùm enim primum cælum sit alterans per motum suum localem, & alia omnia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota, oportet quòd motu cæli cessante, nihil sit agens, quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare à naturali sua proprietate: & ideò post resurrectionem, cessante motu cæli, nulla qualitas erit sufficiens vt corpus humanum alterare possit à sua naturali qualitate, corruptio autem est terminus alterationis, sicut & generatio: vnde corpora damnatorum corrumpi non poterunt, & hoc deseruit diuinæ iustitiæ, vt perpetuò viuentes perpetuò puniantur, vt diuina iustitia requirit, vt infrà dicetur: sicut & nunc corruptibilitas corporum deseruit diuinæ prouidentiæ, per quam ex aliquibus corruptis alia generantur. Alio modo contingit ex hoc, quòd principium corruptionis impeditur. & hoc modo corpus Adæ incorruptibile fuit: quia contrariæ qualitates in hominis corpore existentes continebantur per gratiam innocentiæ, ne ad dissolutionem corporis agere possent, & multò plus continebuntur in corporibus gloriosis, quæ erunt omninò subiecta spiritui: & sic in corporibus beatorum post resurrectionem communem conditionem duo modi prædicti incorruptibilitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contraria, ex quibus corpora componuntur, sunt secunda principia ad corruptionem agentia. Primum enim agens est motus cælestis: vnde supposito motu cæli, necesse est vt corpus ex contrariis compositum corrumpatur, nisi fit aliqua causa potior impediens. Sed motu cæli remoto, contraria, ex quibus corpus componitur, non sufficiunt ad corruptionem faciendam etiam secundum

cundum naturam, vt patet ex dictis. Cessationem autem motus cælestis non cognouerunt Philosophi: vnde pro infallibili habebant quòd corpus compositum ex contrariis, corrumpatur secundum naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd incorruptibilitas erit per materiam, non quòd sit aliquod incorruptionis principium in corporibus damnatorum, sed per defectum primi mouentis ad corruptionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis mors sit simpliciter maxima pœnarum, secundum quid, tamen nihil prohibet mortem esse in pœnarum remedium, & per consequens oblationem mortis in pœnarum augmentum. Viuere enim, vt dicit Philosophus 9. Ethi. videtur omnibus delectabile esse, eò quòd omnia esse appetunt, non oportet autem, vt ibidem dicitur, accipere malam vitam, neque corruptam, neque quæ est in tristitiis: sicut ergo viuere, simpliciter est delectabile, non autem vita quæ est in tristitiis: ita & mors quæ est priuatio vitæ, simpliciter est pœnosa & maxima pœnarum, inquantum subtrahit primum bonum, scilicet esse cum quo alia subtrahuntur: sed inquantum priuat malam vitam, & quæ est in tristitiis, est in remedium pœnarum, quas terminat: & per consequens mortis subtractio est in augmentum pœnarum, quas perpetuas facit. Si autem dicatur mors esse pœnalis propter corporalem dolorem, quem sentiunt morientes, non est dubium quòd multò maiorem dolorem damnati continuè sustinebunt. Vnde in perpetua morte esse dicuntur, sicut scriptum est in Psalmo, Mors depascet eos.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm corpora damnatorum sint futura impassibilia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd corpora damnatorum futura sint impassibilia. Quia secundum Philosophum in 6. Topi. Omnis passio magis facta abiicit à substantia: sed à finito, si semper aliquid abiiciatur, necesse est per illud tandem consumi, vt dicitur in primo Physico. ergo si corpora damnatorum erunt passibilia; & semper patientur, quandoque deficient & corrumpentur, quod falsum esse ostensum est: ergo erunt impassibilia.

¶Præterea, Omne agens assimilat sibi patiens: si ergo corpora damnatorum patientur ab igne, ignis ea sibi assimilabit: sed non consumit aliter ignis corpora, nisi inquantum ea sibi assimilans resoluit. Si ergo corpora damnatorum erunt passibilia, ab igne quandoque consumentur, & sic idem quod prius.

¶Præterea, Animalia quæ in igne sine corruptione dicuntur viuere, vt de Salamandra dicitur, ab igne non affliguntur: animal enim dolore capitis non affligitur, nisi corpus aliquo modo lædatur: si ergo corpora damnatorum in igne sine consumptione remanere possunt, sicut & animalia prædicta, vt Augustinus in lib. de Ciui. Dei dicit: videtur quòd nullam afflictionem ibi sustinebunt, quod non esset nisi eorum corpora impassibilia essent. ergo, &c.

¶Præterea, Si corpora damnatorum sunt passibilia, dolor qui ex eorum passione proueniet, vt videtur, superare debet omnẽ præsentem corporum dolorem: sicut & sanctorum iucunditas superabit omnem præsentem iucunditatem: sed propter immensitatem doloris quandoque contingit, in hac vita animam à corpore separari: ergo multò fortiùs si corpora illa futura sunt passibilia ex immensitate doloris, anima à corpore separabitur, & sic corpora corrumpentur, quod falsum est: ergo corpora illa erunt impassibilia.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinth. 15. Et nos immutabimur. glo. Nos boni tantummodò immutabimur gloriæ immutabilitate & impassibilitate: ergo non erunt corpora damnatorum impassibilia.

¶Præterea, Sicut corpus cooperatur animæ ad meritum, ita cooperatur ei ad peccatum: sed propter cooperationem prædictam non solùm anima, sed corpus post resurrectionẽ præmiabitur: ergo simili ratione damnatorum corpora punientur, quod non esset si impassibilia forent: ergo erunt passibilia.

CONCLVSIO.

¶Corpora damnatorum futura sunt passibilia, sine mutatione naturalis dispositionis propter iustitiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd principalis causa quare corpora damnatorum ab igne non consumentur, erit diuina iustitia, qua eorum corpora ad pœnam perpetuam sunt addicta: sed diuinæ iustitiæ seruit ei naturalis dispositio ex parte corporis patientis & ex parte agentium, quia cùm pati sit recipere quoddam, duplex est modus passionis, secundum quòd aliquid in aliquo recipi potest dupliciter. Potest enim aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundum esse naturale materialiter, sicut calor ab igne recipitur in aëre, & secundum hunc modum receptionis est vnus modus passionis, qui dicitur passio naturæ. Alio modo aliquid recipitur ab alio spiritualiter per modum intentionis cuiusdam, sicut similitudo albedinis recipitur in aëre & in pupilla, & hæc receptio simulatur illi receptioni, qua anima recipit similitudines: vnde secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis, qui vocatur passio animæ. Quia igitur post resurrectionem motu cæli cessante, non poterit aliquod corpus alterari à sua naturali æqualitate, vt dictum est: nullum corpus pati poterit passione naturæ: vnde quantum ad hunc modum passionis corpora damnatorum impassibilia erunt, sicut & incorruptibilia. Sed cessante motu cæli, adhuc remanebit passio, quæ est per modum animæ: quia & aër à Sole illuminabitur, & colorum deferet differentias ad visum: vnde & secundum hunc modum passionis corpora damnatorum passibilia erit: & quia in tali passione sensus perficitur, ideò in corporibus damnatorum sensus pene erunt sine mutatione naturalis dispositionis. Corpora verò gloriosa etsi recipiant aliquid, & quodammodò patiantur in sentiendo, non tamen passibilia erunt, quia nihil recipient per modum læsiui, sicut corpora damnatorum quæ ob hoc passibilia dicuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de illa passione, per quam transmutatur patiens à sua naturali dispositione: talis autem passio non erit in corporibus damnatorum, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd similitudo agentis est dupliciter in patiente. Vno modo per modum eundem, quo est in agente sicut in omnibus agentibus vniuocis, vt calidum facit calidum, & ignis generat ignem. Alio modo per modum diuersum à modo, qui est in agente: sicut est in omnibus æquiuocis, in quibus quandoque contingit quòd in agente est forma spiritualiter, quæ in patiente materialiter recipitur: sicut forma quæ est in domo facta per artificem, est materialiter in ipsa, & in mente artificis est spiritualiter. Quandoque verò econtrario est materialiter in agente, & recipitur spiritualiter in patiente, sicut albedo materialiter est in pariete à quo recipitur, spiritualiter in pupilla, & in medio deferente, & similiter est in proposito: quia species quæ materialiter est in igne, recipitur spiritualiter in corporibus damnatorum, & sic ignis sibi assimilabit eorum corpora, nec tamen ea consumet.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in libro de proprietatibus elementorum, nullum animal in igne viuere potest. Galenus etiam in libro de Simplicibus medicinis dicit, quòd nullum corpus est quod tandem ab igne non consumatur, quamuis quandoque quædam corpora sint, quæ ad horam in igne sine læsione permaneant, vt patet de Ebeno. Quod autem dicitur de Salamandra, non potest omninò esse simile, quia non posset perseuerare finaliter in igne sine corruptione: sine corpora damnatorum in Inferno: neque tamen oportet quòd quia corpora damnatorum ab igne inferni per corruptionem aliquam non lædantur, quòd propter hoc ab igne non affligantur: quia sensibile non solùm natum est delectare vel affligere sensum, secundum quòd agit actione naturæ confortando vel corrumpendo organum, sed etiam secundum quòd agit actione spirituali: quia quando sensibile est in debita proportione ad sentiendum, delectat, econtrario autem quando se habet in superabundantia vel defectu: vnde & colores medij & voces consonantes sunt delectabiles, in consonantes autem offendunt auditum.

¶Ad quartum dicendum, quòd dolor non separat animam à corpore, secundum quòd manet tantum in potentia animæ cuius est dolere, sed secundum quòd ad passionem animæ mouetur corpus à sua naturali dispositione secundum modum, qua videmus quòd ex ira corpus caluescit, & ex timore frigescit: sed post resurrectionem non poterit transmutari à sua naturali dispositione, vt ex dictis patet: vnde quantuscunque sit dolor, animam à corpore non separabit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO OCTVAGESIMA septima, De cognitione quam habebunt resuscitati in iudicio respectu meritorum & demeritorum, in tres articulos diuisa.

POST hoc agendum est de his quę sequuntur resurrectionem. Quorum prima consideratio est de cognitione, quam habebunt resuscitati in iudicio respectu meritorum & demeritorum. Secundò, de ipso iudicio in generali, tempore & loco in quo erit. Tertiò, de iudicātibus & iudicatis. Quartò, de forma in qua iudex veniet ad iudicādum. Quintò, de statu mundi & resurgentium post iudicium.

¶Circa primum quærunrur tria.

¶Primò, vtrùm cognoscat quilibet homo in iudicio omnia peccata sua.

¶Secundò, vtrùm possit quilibet legere conscientiam alterius.

¶Tertiò, vtrùm omnia merita & demerita vno intuitu quis videre possit.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm post resurrectionem quilibet cognoscat peccata quæ fecit.

AD PRIMVM sic procedítur. Videtur quòd post resurrectionem non cognoscat quilibet omnia peccata quæ fecit. Omne enim quod cognoscimus, vel de nouo per sensum accipimus, vel de thesauro memoriæ educitur: sed homines post resurrectionem sua peccata non poterunt sensu percipere, quia iam transierunt, sensus autem est tantum præsentium: multa etiam peccata à memoria excidunt peccantis, quæ non poterunt de thesauro memoriæ educi: ergo non omnium peccatorum quæ fecit resurgens, cognitionem habebit.

Vide 4. dist. 43. art. vlti. q. 1. & sequent.

¶Præterea, Sicut in litera dicitur: Libri conscientiæ quidam sunt, in quibus merita singulorum leguntur: sed in libris non potest aliquid legi nisi eius nota contineatur in libro, notæ autem quædam remanent peccatorum in conscientia, vt patet Rom. 1. in glo. quæ non videntur aliud esse, quàm reatus vel macula: cùm ergo multorum peccatorum macula & reatus à multis sit deletus per gratiam, videtur quòd non omnia peccata quæ fecit, possit aliquis in sua conscientia legere, & sic idem quod prius.

¶Præterea, Crescente causa, crescit effectus: sed causa quæ facit nos dolere de peccatis, quæ ad memoriam reuocamus, est charitas: cùm ergo in Sanctis resurgentibus sit perfecta charitas, maximè de peccatis dolebunt si ea ad memoriā reuocabuntur, quod nō potest esse, quia fugiet ab eis dolor & gemitus, Apoc. 21. ergo peccata prima ad memoriam non reuocabuntur.

¶Præterea, Sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona quæ aliquando fecerunt, ita se habebunt resurgentes boni ad peccata, quæ aliquando cōmiserunt: sed resurgentes dānati, vt videtur, cognitionem de bonis quæ aliquando fecerunt, nō habebunt, quia per hoc eorū pœna multùm alleuiaretur: ergo nec beati habebunt cognitionem peccatorum, quæ commiserunt.

¶SED CONTRA est quod Aust. dicit 10. de Ciui. Dei, quòd quædam diuina vis aderit, qua fiet vt cuncta peccata ad memoriam reuocentur.

¶Præterea, Sicut se habet humanum iudicium ad testimonium exterius, ita se habet diuinum iudicium ad testimonium conscientiæ: vt patet 1. Reg. 16. Homines vident ea quæ parent, Deus autem intuetur cor: sed non posset perfectè iudicium humanum esse de aliquo nisi testes de omnibus, de quibus iudicandum est, testimonium deponerent. ergo oportet cùm diuinum iudicium sit perfectissimum, quòd conscientia teneat omnia, de quibus iudicandū est: sed iudicandum est de omnibus bonis ōperibus & malis, 2. Corin. 4. Omnes astabimus ante tribunal Christi, &c. ergo oportet quòd conscientia vniuscuiusq; retineat omnia opera, quæ fecit siue bona siue mala.

CONCLVSIO.

¶Cùm in die iudicij conscientia vnicuique testimonium reddituræ sit & cogitationes vnumquemque accusaturæ aut defensuræ sint, & in illo omnia opera hominum in iudicium sunt venturæ, oportet vt quisque omnium operum suorum notitiam habeat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur Rom. 2. In die illo cum iudicabit Dominus, testimonium vnicuiq; sua conscientia reddet, & cogitationes erunt accusantes, & defendentes, quia oportet quòd testis accusator & defensor in quolibet iudicio habeat eorum notitiam quæ in iudicio versantur: in illo autem communi iudicio, quia omnia opera hominum in iudicium venient, oportet quòd omnium operum suorum quisque tunc notitiam habeat: vnde conscientiæ singulorum erunt quasi quidam libri continentes res gestas, ex quibus iudicium præcedet: sicut etiam in iudicio humano regiſtris vtuntur, & isti sunt libri de quibus Apoc. 20. dicitur, Libri aperti sunt, & alius liber apertus est qui est vitę, & iudicati sunt mortui ex his quæ scripta erunt in libris secundum opera ipsorum: vt per libros qui dicuntur sic aperti, vt Augustinus exponit 20. de Ciui. Dei, significentur Sancti noui & veteris Testamenti in quibus Deus ostendit quæ mandata fieri iussisset. Vnde Richardus de sancto Victore dicit: Erunt corda eorū quasi quædam Canonum statuta. Sed per librum vitæ, de quo subiungitur, intelliguntur conscientiæ singulorum, quæ dicuntur singulariter liber vnius, quia vna virtute diuina fiet, vt cunctis ad memoriam sua facta reuocentur: & hæc vis inquantum ad memoriam homini reducet sua facta, liber vitæ dicitur: vel per primos libros, conscientiæ intelliguntur: per secundum, sententia iudicis in eius prouidentia descripta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis multa merita & demerita à memoria excidant, nullum eorum erit quod nō aliquo modo maneat in suo effectu: quia merita quæ non sunt mortificata, manebunt in præmio quod eis redditur, quæ autem mortificata sunt, manent in reatu ingratitudinis, quæ augetur ex hoc quòd homo post gratiam susceptam peccauit. Similiter etiam demerita quæ non sunt per pœnitentiam deleta, manent in reatu pœnæ, quæ eis debetur, quæ autem pœnitentia deleuit, manent in pœnitentiæ memoria, quam simul cum aliis meritis in notitiam habebunt: vnde in quolibet homine erit aliquid ex quo possit ad memoriam sua opera reuocare, & tamen vt August. dicit, principaliter ad hoc diuina vis operabitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquæ notæ manent in conscientiis singulorum de operibus à se factis, nec oportet quòd notæ istæ sint reatus tantùm, vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis charitas sit nunc causa dolendi de peccato, tamen sancti in patria erunt ita perfusi gaudio, quòd dolor in eis locum habere non poterit: & ideò de peccatis non dolebunt, sed potiùs gaudebunt de diuina misericordia qua eis peccata sunt relaxata, sicut etiam nunc angeli gaudent de diuina iustitia, qua fit vt deserti à gratia, in peccato ruant illi quos custodiunt, quorum tamen saluti solicitè inuigilant.

¶Ad quartum dicendum, quòd mali cognoscunt omnia bona quę fecerunt, & ex hoc non minuetur eorum dolor, sed augmentabitur: quia maximus dolor est multa opera perdidisse: propter quod dicit Boëtius in 2. de Consolat. Quia summum infortunij genus est fuisse felicem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm quilibet possit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non quilibet possit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius. Resurgentium enim non erit similis pidior cognitio, quàm nunc sit angelorum, quorum æqualitas resurgentibus promittitur Matth. 22. sed angeli non possunt inuicem in suis cordibus videre ea quæ dependent à libero arbitrio: vnde indigent locutione ad ea inuicem intimotescenda: ergo resurgentes non poterūt inspicere ea quæ continentur in conscientiis aliorum.

¶Præterea, Omne quod cognoscitur, aut cognoscitur in se, aut in sua causa, vel in suo effectu: sed merita vel demerita, quæ continentur in conscientia alicuius, non poterit alius cognoscere in seipsis: quia solus Deus cordi illabitur, & secreta intuetur. Similiter nec in causa sua: quia non omnes videbunt Deum, qui solus potest imprimere in affectum, ex quo procedunt merita vel demerita. Similiter etiam nec in effectu: quia multa demerita erunt, quorum nullus effectus remanebit eis totaliter per

liter per pœnitentiam abolitis: ergo non omnia quæ sunt in conscientia alicuius, poterit quilibet alius agnoscere.

¶Præterea, Chrysosto. dicit in litera: Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronuntics, & pro eis deprecaris, citiùs illa delebis: si verò obliuiscaris, tunc eorum recordaberis nolens volens quando publicabuntur, in conspectu omnium amicorum & inimicorum sanctorumque angelorum proferentur. Ex hoc accipitur quòd illa publicatio pœna est negligentiæ, qua homo confessionem prætermittit: ergo illa peccata, de quibus homo confessus est, non publicabuntur aliis.

¶Præterea, Solatium est alicui, si scit se habere multos socios in peccato, & minùs verecundatur inde: si ergo quilibet peccatum alterius cognosceret, cuiuslibet peccatoris erubescentia multum minueretur, quod non competit: ergo non omnes omnium peccata cognoscent.

¶SED CONTRA, Super illud 1. Cor. 20. Illuminabit abscondita tenebrarum: dicit glos. Gesta & cogitata bona & mala tunc aperta erunt omnibus & nota.

¶Præterea, Omnium bonorum peccata præterita æqualiter erunt abolita: sed quorundam Sanctorum peccata sciemus, sicut Magdalenæ & Petri & Dauid. ergo pari ratione aliorum peccata electorum scientur, & multò magis damnatorum.

CONCLVSIO.

¶Cùm oporteat, in vltimo iudicio iustitiam diuinam omnibus apparere, necesse est etiam, vt cuilibet sua & aliorum præmiatio vel condemnatio manifesta sit, & per consequens omnium merita vel demerita, cùm ea proferri oporteat in iudicio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in vltimo & in communi iudicio oportet quòd diuina iustitia omnibus euidenter appareat, quæ nunc in plerisque latet, sententia autem condemnantis vel præmiantis iusta esse non potest nisi secundum merita vel demerita proferatur: & ideò sicut oportet quòd iudex & assessor iudicis merita causæ cognoscant, ad hoc quòd iustam sententiam proferant: ita oportet ad hoc quòd iusta sententia appareat, quòd omnibus sententiam cognoscentibus merita innotescant. Vnde quia, sicut cuilibet nota erit sua præmiatio & sua damnatio, ita omnibus aliis innotescēt: oportet, quòd sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriam, ita etiam & aliena suæ cognitioni subiaceant: & est probabilior & communior opinio, quamuis contrarium Magister in litera dicat: scilicet quòd peccata quæ sunt per pœnitentiam delera, in iudicio aliis non patefient: sed ex hoc quidem sequitur, quòd nec etiam pœnitentia de peccatis illis perfectè cognoscatur, in quo multum detraheretur Sanctorum gloriæ & laudi diuinæ, quæ tam misericorditer Sanctos liberauit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia merita præcedentia vel demerita facient aliquam quantitatem in gloria vel miseria hominis resurgentis: & ideò exterioribus visis poterunt cuncta in conscientiis videri, & præcipuè diuina virtute ad hoc operante, vt sententia iudicis iusta omnibus appareat.

¶Ad secundum dicendum, quòd merita vel demerita poterunt aliis ostendi in suis effectibus, vt ex dictis patet: vel etiam in seipsis per diuinam virtutem, quamuis ad hoc virtus intellectus creati non sufficiat.

¶Ad tertium dicendum, quòd publicatio peccatorum ad ignominiam peccantis est effectus negligentiæ, quæ committitur in omissione confessionis: sed quòd peccata Sanctorum reuelentur, non poterit eis esse erubescentia, vel verecundia: sicut nec Maria Magdalena est in confusione sua quòd peccata sua publicè in Ecclesia recitantur, quia verecundia est timor ingloriationis: vt Damasc. dicit, quæ in beatis esse non potest. Sed talis publicatio erit eis ad magnam gloriam propter pœnitentiam quam fecerunt: sicut & confessor approbat cum qui magna scelera sua confitetur. Dicuntur autem peccata esse deleta, quia Deus non videt ea ad puniendum.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex hoc quòd peccator aliorum peccata inspiciens, in nullo sua confusio minuetur, sed magis augebitur in alieno vituperio suum vituperium magis agnoscens: quòd ex tali causa confusio minuatur contingit ex hoc quòd verecundia respicit æstimationem hominum, quæ ex consuetudine redditur leuior: sed tunc confusio respiciet æstimationem rei quę est secundum veritatem de quolibet peccato, siue vt vnius tantum, siue multorum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm omnia merita vel demerita, propria vel aliena, vno intuitu ab aliquo videantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia merita vel demerita propria & aliena ab aliquo vno intuitu videantur. Ea enim quæ sigillatim considerantur, non videntur vno intuitu: sed damnati sigillatim considerabunt sua peccata, & ea plangent. Vnde dicunt Sapientiæ quinto, Quid nobis profuit superbia? ergo non omnia videbunt vno intuitu.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Topic. Quòd non contingit simul plura intelligere. sed merita & demerita propria & aliena non videbuntur nisi in intellectu: ergo non poterunt simul omnia videri.

¶Præterea, Intellectus damnatorum non erit post resurrectionem eleuatior quàm nunc sit beatorum & angelorum, quantùm ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species innatas: sed tali cognitione angeli non vident plura simul: ergo nec tunc damnati poterunt omnia facta simul videre.

¶SED CONTRA, Super illud Iob octauo, Induetur confusione, dicit glossa, Viso iudice, mala omnia ante oculos mentis versantur. sed iudicem subitò videbunt. ergo similiter mala, quæ commiserunt, & eadem ratione omnia alia.

¶Præterea, Augustinus 20. de Ciuitate Dei, habet pro inconuenienti, quòd legatur aliquis liber materialis in iudicio, in quo facta singulorum sunt scripta, eò quòd nullus valeat æstimare illius libri magnitudinem, vel quanto tempore legi possit: sed similiter etiam non posset æstimari tempus, quantum oportet ponere ad considerandum omnia merita & demerita sua, & aliena ab aliquo homine, si succedsiuè diuersa videat: ergo oportet ponere quòd omnia simul videat vnusquisque.

CONCLVSIO.

¶Etsi in instanti aliquis visurus non sit singula, tamen brevissimo tempore auxilio diuinæ virtutis omnia particularia considerabit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd omnia merita & demerita simul aliquis videbit sua & aliena in instanti, quod quidem de beatis facile credi potest, quia omnia in vno videbunt: & sic non est inconueniens quòd simul plura videant. Sed de damnatis, quorum intellectus non est eleuatus, vt possint Deum videre, & in eo omnia alia, est magis difficile. Et ideò alij dicunt quòd mali simul omnia videbunt in genere peccata sua, & hoc sufficit ad accusationem illam quæ debet esse in iudicio, vel ad absolutionem: non autem videbunt omnia simul descendendo ad singula. Sed hoc etiam non videtur consonum dictis Augu. 20. de Ciuit. Dei, qui dicit quòd omnia mentis intuitu enumerabunt, quod autem in genere cognoscitur non enumeratur: vnde potest eligi media via quòd singula considerabunt, non tamen in instanti, sed in tempore breuissimo diuina virtute ad hoc adiuuante: & hoc est quod dicit Aug. ibidem, quòd mira celeritate ēnumerabuntur, nec est hoc impossibile: quia in quolibet paruo tempore sunt infinita instantia in potentia. Et per hoc patet solutio ad vtramque partem.

QVAESTIO OCTVAGESIMA octaua, De iudicio generali, tempore & loco in quo fiet, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iudicio generali, tempore & loco in quo fiet.

¶Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm generale iudicium sit futurum.

¶Secundò, vtrùm quantum ad disceptationem fiet per vocalem locutionem.

¶Tertiò, vtrùm fiet tempore ignoto.

¶Quarta, vtrùm fiet in valle Iosaphat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm generale iudicium sit futurum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tho. 4. dist. 47 q. 1. art. 1. q. 1. et sequent.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd generale iudicium non sit futurum. Quia vt dicitur Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum: sed nunc Deus iudicat de singulis hominum operibus, cùm post mortem pœnas vel præmia pro meritis tribuit, & dum etiam quosdam in hac vita pro bonis vel malis operibus præmiat vel punit: ergo videtur quòd non sit aliud iudicium futurum.

¶Præterea, In nullo iudicio executio sententiæ præcedit iudicium: sed sententia diuini iudicij quo ad homines est de adeptione regni vel exclusione à regno, vt patet Matthæi 25. Ergo cùm modò aliqui adipiscantur regnum æternum, & quidam excludantur ab ipso perpetuò, videtur quòd aliud iudicium non sit futurum.

¶Præterea, Propter hoc aliqua in iudicium oportet adduci, quia dubium est quid de eis definiendum sit: sed ante finem mundi determinata est vnicuique sua damnatio, & cuique Sanctorum sua beatitudo: ergo, &c.

¶SED CONTRA, Matth. 12. dicitur: Viri Niniuitæ resurgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam: ergo post resurrectionem aliquod iudicium fiet.

¶Præterea, Ioan. 5. dicitur: Procedent qui bona egerunt in resurrectionem vitæ, qui verò mala in resurrectionem iudicij: ergo videtur quòd post resurrectionem aliquod iudicium sit futurum.

CONCLVSIO.

Quemadmodum in prima rerum productione immediatè omnia processerunt à Deo, ita vniuersale iudicium futurum est, respondens primæ illi rerum productioni, quo dicitur vltima completio mundo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut operatio pertinet ad rerum principium, quo perducuntur in esse, ita iudicium pertinet ad terminum, quo res ad finem suum perducitur. Distinguitur autem duplex Dei operatio: vna, qua res primitùs in esse perduxit, instituens naturam, & distinguens ea quæ ad completionem pertinent, à quo quidem opere Deus dicitur quieuisse Gene. 1. Alia eius operatio est, qua operatur in gubernatione creaturarum, de qua Ioan. 5. Pater meus vsque modò operatur & ego operor: ita etiam duplex eius iudicium distinguitur, ordine tamen conuerso. Vnum quod respondet operationi gubernationis quæ sine iudicio esse non potest, per quod quidem iudicium vnusquisque singulariter pro suis operibus iudicatur, non solùm secundum quòd sibi competit, sed secundum quòd competit gubernationi vniuersi: vnde dicitur vnius præmiatio pro vtilitate aliorum, vt patet Hebr. 11. & pœnæ vnius ad profectum alterius procedunt: vnde necesse est vt sit aliud iudicium vniuersale correspondens ex aduerso primæ rerum productioni in esse: vt videlicet sicut tunc omnia processerunt immediatè à Deo, ita tunc vltima completio mundo detur, vno quoque accipiente finaliter quod ei debetur secundum seipsum: vnde in illo iudicio apparebit manifestè diuina iustitia quantum ad omnia, quæ nunc ex hoc occultantur, quòd interdum de vno disponitur ad vtilitatem aliorum aliter quàm manifestè opera exigere videantur. Vnde etiam & tunc erit vniuersalis separatio bonorum à malis, quia vlteriùs non erit locus, vt mali pro bonis, vel boni per malis proficiant: propter quem profectum interim commixti inueniuntur boni malis quoadusq; status huius vitæ per diuinam prouidentiam gubernatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quilibet homo & est singularis quædam persona, & est pars totius generis humani: vnde & duplex ei iudicium debetur. Vnum singulare, quod de eo fiet post mortem, quando recipiet iuxta ea quæ in corpore gessit, quanuis non totaliter, quia non quo ad corpus, sed quo ad animam tantùm. Aliud iudicium debet esse de eo, secundum quòd est pars totius humani generis: sicut aliquis iudicari dicitur secundum humanam iustitiam, quando etiam iudicium datur de communitate, cuius ipse est pars: vnde & tunc quando fiet iudicium totius humani generis per vniuersalem separationem bonorum à malis, etiam quilibet per consequès iudicabitur: nec tamen Deus iudicabit bis in idipsum, quia non duas pœnas pro vno peccato infert, sed pœna quæ ante iudicium completè inflicta non fuerat, in vltimo iudicio complebitur, postquam impij cruciabuntur quo ad corpus & ad animam simul.

¶Ad secundum dicendum, quòd propria sententia illius generalis iudicij est vniuersalis separatio bonorum à malis, quæ illud iudicium non præcedet: sed etiam nunc quo ad particularem sententiam vniuscuiusque non plenè præcesserit iudicij effectus: quia etiam boni amplius post iudicium præmiabuntur, tum ex gloria corporis adiuncta, tum ex numero sanctorum completo: & mali etiam plus torquebuntur ex adiuncta pœna corporis: & incompleto in pœnis numero damnatorum, quanto cum pluribus ardebunt, magis ardebunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd vniuersale iudicium magis directè respicit vniuersalitatem hominum, quàm singulos iudicandorum: quanuis ergo cuilibet homini ante iudicium sit certa notitia de sua damnatione vel præmio, non tamen omnibus damnatio vel præmium innotescet: vnde iudicium necessarium erit.

ARTICVLVS II.

¶Virum iudicium fiet per locutionem vocalem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium illud quantum ad disceptationē & sententiam fiet per locutionem vocalem. Quia, vt Augustinus dicit 20. de Ciui. Dei, Per quot dies futurum hoc iudicium tendatur, hoc incertum est: sed non esset incertum, si illa quæ in iudicio dicuntur futura, tantùm mentaliter complerentur: ergo iudicium illud vocaliter fiet, & non solùm mentaliter.

¶Præterea, Greg. dicit, & habetur in litera, Illi saltem verba iudicis audient, qui eius fidem verbo tenuerunt: hoc autem non potest intelligi de verbo interiori, quia sic omnes verba iudicis audient, quia omnibus bonis & malis nota erunt omnia aliorum: ergo videtur quòd iudicium illud vocaliter peragetur.

¶Præterea, Christus secundum formam hominis iudicabit, in qua corporaliter ab omnibus potest videri: ergo eadem ratione videtur quòd corporali voce loquatur, vt ab omnibus audiatur.

¶SED CONTRA, August. dicit 20. de Ciui. Dei, quòd liber vitæ de quo Apoc. 20. vis quædam intelligenda est diuina, qua fiet, vt cuiq; opera sua bona vel mala ad memoriam reuocentur, & mentis intuitu mira celeritate cernantur, vt accuset vel excuset conscientia, atq; ita simul & omnes homines & angeli iudicentur: sed si vocaliter discuterentur merita singulorum, nō possent omnes & singuli iudicari: ergo videtur quòd illa discussio non erit vocalis.

¶Præterea, Sententia proportionaliter debet testimonio respondere: sed testimonium & accusatio & excusatio erit mentalis: vnde Rom. 2. Testimonium illis reddente conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium in die, cùm iudicabit Deus occulta hominum: ergo videtur quòd illa sententia & totum iudicium mentaliter compleatur.

CONCLVSIO.

¶Cùm propè infinitum tempus requireretur in iudicio vniuersali si per loquutionem fieret vocalem: probabilius est, non per loquutionem vocalem, sed mentaliter vltimum futurum iudicium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quid circa hanc quæstionem sit verum, pro certo definiri non potest: tamen probabilius æstimatur quòd totum illud iudicium & quo ad discussionem & accusationem malorum, & commendationem bonorum, & quo ad sententiam de vtrisq; mentaliter perficietur. Si enim vocaliter singulorum facta narrarentur, inæstimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur: sicut etiam Augustinus dicit 20. de Ciuitate Dei, quòd si liber, ex cuius scriptura omnes iudicabuntur, vt dicitur Apoc. 20. carnaliter cogitetur, quis enim magnitudinem aut longitudinem valeat æstimare, aut quanto tempore legi poterit liber, in quo scriptæ sunt vniuersæ vitæ vniuersorum? Non autem minus tempus requiritur ad narrandum ore tenus singulorum facta, quàm ad legendum si essent in libro materiali scripta. Vnde probabile est quòd illa quæ dicuntur Matth. 25. non vocaliter, sed mentaliter intelligenda sunt esse perficienda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pro tanto dicit Augustinus, quòd incertum est per quot dies hoc iudicium tendatur, quia non est determinatum vtrùm mentaliter vel vocaliter perficiatur. Si enim vocaliter perficeretur, prolixū tēpus ad hoc exigeretur: si autem mentaliter, in momēto fieri poterit.

¶Ad se

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam si iudicium fiat mentaliter tantùm, verbum Greg. saluari poterit: quia etsi omnibus innotescent sua & aliorum facta diuina virtute hoc faciente, quæ in Euangelio locutio dicitur: tamen illi, qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, ex verbis iudicabuntur: quia dicitur Rom. 2. Qui in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur. Vnde quodam speciali modo dicetur aliquid his, qui fuerunt fideles, quod non dicetur infidelibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus corporaliter apparebit vt ab omnibus corporaliter iudex cognoscatur, quod quidem subitò fieri poterit: sed locutio quæ tempore mensuratur, requireret immensam temporis longitudinem, si vocali locutione iudicium perageretur.

ARTICVLVS III.

¶Virum tempus futuri iudicij sit ignotum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tempus futuri iudicij non sit ignotum. Sicut enim sancti Patres expectabant primum aduentum, ita nos expectamus secundum: sed sancti Patres sciuerunt tempus primi aduentus, sicut patet per numerum hebdomadarum, qui describitur Dani. vnde & reprehenduntur Iudæi, quòd tempus aduentus Christi non cognouerunt: vt patet Luc. 12. hypocritæ faciem cæli & terræ nostis probare, hoc autem tempus quomodò non probastis? ergo videtur nobis esse determinatum tempus secundi aduentus, quo Deus ad iudicium veniet.

¶Præterea, Per signa deueniemus in cognitionem signatorum: sed de futuro iudicio multa signa nobis proponuntur in Scriptura, vt patet Matth. 24. & Luc. 21. & Marc. 13. ergo in cognitionem illis temporis possumus peruenire.

¶Præterea, Dicit Apostolus 1. Corin. 10. Nos scimus in quos fines seculorum deuenerunt. & 1. Ioan. 3. Filioli, nouissima hora est, &c. cùm ergo iam longum tempus transierit ex quo dicta hæc sunt, videtur quòd saltem nunc scire possumus, quòd vltimum iudicium sit propinquum.

¶Præterea, Tempus iudicis non oportet esse occultum nisi propter hoc, quòd quilibet solicitus se ad iudicium præparet, dum determinatè tempus ignoret: sed eadem solicitudo remanet etiam si certum esset, quia cuiq; incertum est tempus suæ mortis: & sicut dicit Augustinus in epistola ad Esitium, in quo quemcunque inuenerit suus nouissimus dies, in hoc eum comprehendet mundo nouissimus dies: ergo non est necessarium tempus iudicij esse occultum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 13. De die illa vel hora nemo nec angeli in cælo nec Filius scit, nisi Pater, dicitur autem Filius nescire, inquantùm nos scire non facit.

¶Præterea, Primæ Thessalo. 5. Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet: ergo videtur cùm aduentus furis in nocte sit omninò incertus, quòd dies vltimi iudicij sit omninò incertus.

CONCLVSIO.

¶Cùm quæ soli potestati diuinæ subsiciantur, soli Deo cognita sint (operatur enim ea in quibus nulla creatura ei cooperatur) sequitur ex vi cogniti, tio finis mundi soli Deo reseruetur, iuxta Domini sententiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Deus per scientiam suam est causa rerum, vtrumq; autem creaturis communicatum & rebus tribuit virtutem agendi alias res, quarum sunt causæ, & quibusdam etiam cognitionem rerum præbet, sed in vtroq; aliquid sibi reseruat. Operatur enim quædam, in quibus nulla creatura ei cooperatur, & similiter cognoscit quædam, quæ à nulla pura creatura cognoscuntur. Hæc autem nulla alia magis esse debent, quàm illa quæ soli diuinæ subiacent potestati, in quibus nulla creatura ei cooperatur & huiusmodi est finis mundi, in quo erit dies iudicij. Non enim per aliquam causam creatā mundus finietur, sicut etiam mundus esse incipit immediatè à Deo. Vnde decenter cognitio finis mundi soli Deo reseruatur, & hanc rationem videtur ipse Dominus assignare Act. 1. Non est inquit vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate: quasi diceret, quę soli potestati eius reseruata sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in primo aduentu Christus venit occultus, secundum illud Isaiæ 45. Verè tu es Deus absconditus, sanctus Israël saluator: & ideò vt à fidelibus cognosci posset, oportuit determinare tempus determinate, sed in secundo aduentu veniet manifestè, vt dicitur in Psalmo, Deus manifestè veniet, & cætera. & ideò circa cognitionem aduentus ipsius error esse non poterit, & propter hoc non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Augustinus in epistola de die iudicij ad Esitium: Signa quæ in Euangeliis ponuntur, non omnia pertinent ad secundum aduentum, qui erit in fine, sed quædam eorum pertinent ad tempus Hierusalem destructionis, quæ iam præteriit, quædam verò & plura pertinent ad aduentum quo quotidie venit in Ecclesiam eam visitans spiritualiter: prout nos inhabitat per fidem & amorē. Nec illa quæ in Euangeliis vel Epistolis ponuntur ad vltimum aduentū spectantia ad hoc possunt valere, vt determinatè tēpus iudicij possit ex eis colligi: quia illa pericula, quæ pronuntiantur, nuntiantia vicinum Christi aduentum, etiam à tempore primitiæ Ecclesiæ fuerunt, quandoque intensiùs quandoque remissiùs: vnde & ipsi dies Apostolorum dicti sunt nouissimi dies, vt patet Act. 2. vbi Petrus exponit illud Ioel. 2. Erit in nouissimis diebus, &c. pro tempore illo: & tamen ex illo iam tēpore tempus plurimum transiuit, & quandoq; plures, & quandoque pauciores tribulationes in Ecclesia fuerunt. Vnde non potest determinari, quàtum tempus sit futurum, nec de mense, nec de anno, nec de centum, nec de mille annis, vt Augustinus in eodem libro dicit. Etsi credantur in finem huiusmodi pericula magis abundare, non potest tamen determinari, quæ sit illa quantitas periculorum, quæ immediatè diem iudicij præcedet vel Antichristi aduentum: cùm etiam circa tempora primitiuæ Ecclesiæ fuerint persecutiones aliquæ adeò graues, & corruptiones errorum adeò abundarent, quòd ab aliquibus tunc vicinus expectaretur vel imminens Antichristi aduentus, sicut dicitur in ecclesiastica historia: & Hieronymus in libro de Viris illustribus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd dicitur nouissima vel ex similibus locutionibus quæ in Scriptura leguntur, non potest aliqua determinata quantitas temporis sciri. Non enim est dictum ad significandum aliquam breuem horam temporis, sed ad significandum nouissimum statum mundi, qui est quasi nouissima ætas, quæ quanto temporis spatio duret, non est definitum, cùm etiam nec senio, quòd est vltima ætas hominis, sit aliquis certus terminus definitus, cùm quandoque inueniatur durare quantum omnes præcedentes ætates vel plus: vt dicit Augustinus in libro 83. Quæstionum. Vnde etiā Apostolus secundo ad Thessalonicenses secūdo, excludit falsum intellectum, quem quidam ex suis verbis conceperant, vt crederent diem Domini iam instare.

¶Ad quartum dicendum, quòd etiam suppositā mortis incertitudine dupliciter ad vigilantiā valet incertitudo iudicij. Primò ad hoc q̄ ignoratur vtrùm etiam tantū differatur, quārum est hominis vita, vt sic ex duabus partibus incertitudo maiorem diligentiam faciat. Secundò, quantum ad hoc quòd homo non gerit solùm solicitudinem de persona sua, sed de familia, vel ciuitate, vel regno, aut tota Ecclesia, cui non determinatur tempus durationis secundum hominis vitam, & tamen oportet vnumquenque horum hoc modo disponi, vt dies Domini inueniat paratos.

ARTICVLVS IIII.

¶Virum iudicium fiet in valle Iosaphat.

AD QVARTVM sic procedicus. Videtur quòd iudicium non fiet in valle Iosaphat, aut in loco circunstante. Quia ad minùs oportet iudicandos in terra stare, eos autem tantùm eleuari in nubibus, quorum erit iudicare: sed tota terra promissionis capere non posset multitudinem iudicandorum: ergo non potest esse, quòd circa vallem illam fit iudicium. Tho. 4. dist. 48. q. 1. art. 3. q. 4.

¶Præterea, Christo in humanitate datum est iudicium vt iustè iudicet, quia iniustè iudicatus est in prætorio Pilati, & sententiam iniusti iudicij in Golgotha suscepit: ergo loca illa magis debent ad iudicium terminari.

¶Præterea, Nubes fiunt ex resolutione vaporum: sed tunc nulla erit euaporatio vel resolutio: ergo non poterit esse quòd iusti in nubibus obuiam Christo in aëra rapiantur, & sic oportebit & bonos & malos esse in terra, & ita multò amplior locus requiretur quàm sit vallis illa.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ioel. 3. Congregabo omnes gentes, & educam eas in valle Iosaphat, & disceptabo ibi cum eis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Actu. 1. dicitur: Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cælum, ita veniet: sed ipse ascendit in cælum in monte Oliueti, qui præeminet valli Iosaphat: ergo & circa locum illum ad iudicandum veniet.

CONCLVSIO.

¶ Sicut Christus ex monte Oliueti in cælum ascendit, sic & circa illum locum eum descensurum probabile est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd qualiter illud iudicium sit futurum, & quomodò homines ad iudicium conueniant, non potest multum per certitudinem sciri: tamen probabiliter potest colligi ex Scripturis, quòd circa locum montis Oliueti descendet, sicut & inde ascendit, vt idem esse ostendatur qui descendit & ascendit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magna multitudo in paruo spatio comprehendi potest. Sufficit autem ponere quantuncunq; spatium circa locum illum ad capiendum multitudinem iudicandorum, dummodò ab illo spatio Christum videre possint, qui in aëre præeminens, & maxima claritate refulgens, à longinquo inspici poterit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis per hoc quòd iudicatus est, iustè iudiciariam potestatem meruit, non tamen iudicabit in forma infirmitatis, in qua iniustè iudicatus est: sed in forma gloriosa in qua ad Patrem ascendit. Vnde locus ascensionis magis competit iudicio, quàm locus vbi condemnatus est.

¶Ad tertium dicendum, quòd nubes hîc appellantur (vt dicunt quidam) densitates lucis resplendentis à corporibus sanctorum, & non aliquæ euaporationes ex terra & aqua. Vel potest dici quòd nubes illæ generabuntur diuina virtute ad ostendendum conformitatem in aduentu ad iudicium & ascensionem, vt qui ascendit in nube, ad iudicium veniat, nubes etiam propter refrigerium indicat misericordiam iudicantis.

QVAESTIO OCTVAGESIMA nona, De iudicantibus & iudicatis in iudicio generali, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iudicantibus & iudicatis in iudicio generali.

¶Circa quod quæruntur octo.

¶Primò, vtrùm aliqui homines iudicaturi sunt cum Christo.

¶Secundò, vtrùm voluntariæ paupertati correspondeat iudiciaria potestas.

¶Tertiò, vtrùm angeli sint etiam iudicaturi.

¶Quartò, vtrùm dæmones exequentur sententiam iudicis.

¶Quintò, vtrùm omnes homines in iudicio comparebunt.

¶Sextò, vtrùm aliqui boni iudicandi sint.

¶Septimò, vtrùm aliqui mali.

¶Octauò, vtrùm etiam angeli sint iudicandi.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm aliqui homines iudicabunt cum Christo.

2.Tho.4. dist.47 q.1. art. 2.q.1.et sequent.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulli homines iudicabunt cum Christo. Ioan.5. Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes homines, &c. sed honorificentia talis non debetur alicui nisi Christo: ergo, &c.

¶Præterea, Quicunq; iudicat, habet autoritatem super illud quod iudicat: sed ea, de quibus debet esse futurum iudicium, sicut merita & præmia humana, soli diuinæ autoritati subsunt: ergo nulli competit de his iudicare.

¶Præterea, Iudicium illud non exercebitur vocaliter, sed mentaliter, vt probabilius æstimatur: sed hoc quòd cordibus hominum omnium notificentur merita & demerita, quod est quasi accusatio vel commendatio vel retributio pœnæ & præmij, quod est quasi sententiæ prolatio, sola diuina virtute fiet: ergo nulli alij iudicabunt nisi Christus qui est Deus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth.19. Sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israël: ergo.

¶Præterea, Isa.3. Dominus ad iudicium veniet cum senioribus populi suis: ergo videtur quòd etiam alij iudicabunt cũ Christo.

CONCLVSIO.

¶Iudicabunt perfecti viri cum Christo, inquantum in eis continentur decreta diuinæ iustitiæ: in quibus homines iudicabuntur non quidem ex propria autoritate, sed Christi sententiam in aliorum notitiam ducendo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicare multipliciter dicitur. Vno modo quasi causaliter, vt dicatur illud iudicare vnde apparet aliquis iudicandus, & secundum hoc aliqui dicuntur iudicare comparatione, inquantum ex comparatione aliorum aliqui iudicandi ostenduntur, sicut patet Matth. 12. Viri Niniuitæ surgent in iudicio, &c. sed sic iudicare in iudicio communiter & bonorum & malorum est. Alio modo dicitur iudicare quasi interpretatiuè, interpretamur enim aliquem facere, qui facienti consentit: vnde isti qui consentiunt iudici, eius sententiam approbando, iudicare dicuntur: & sic iudicare est omnium electorum. Vnde dicitur Sapien.3. Iudicabunt Sancti nationes. Tertio modo dicitur iudicare, & quasi per similitudinem: quia scilicet similitudinem iudicis habet, inquantum sedet in loco eminenti, sicut iudex, & sicut assessores dicuntur iudicare: & secundum hunc modum dicunt quidam quòd perfecti viri, quibus iudiciaria potestas promittitur, Matth. 19. iudicabunt, scilicet per honorabilem assessionem, quia superiores cæteris apparebunt in iudicio obuiantes Christo in aëra. Sed istud non videtur sufficere ad promissionem Domini complendam, qua dicitur, Sedebitis iudicantes. Videtur enim iudicium confessioni superaddere. Et ideò est quartus modus iudicandi, qui perfectis viris conuenit, inquantum in eis continentur decreta diuinæ iustitiæ, ex quibus homines iudicabuntur, sicut si liber in quo continetur lex, iudicare dicatur. Vnde Apoc. 20. Iudicium sedit, & libri aperti sunt. Et per hunc modum hanc iudicationem Richardus de sancto Victore exponit. Vnde dicit: Qui diuinæ contemplationi assistunt, qui in libro Sapientiæ quotidie legunt, velut in cordium voluminibus transcribunt quicquid perspicua veritatis intelligentia comprehendunt. Et ita quid sunt nota iudicantium corda, diuinitùs in omnem veritatem edocta, nisi quædam Canonum decreta? sed quia iudicare importat actionem in alium procedentem: ideò proprié loquendo, iudicare dicitur qui sententiam loquendo in alterũ profert. Sed hoc dupliciter contingit. Vno modo ex propria autoritate, & hoc est illius qui habet dominium in alios & potestatem, cuius regimini subduntur qui iudicantur. Vnde eius est in eos ius ferre, sic iudicare est solius Dei. Alio modo iudicare est sententiam alterius autoritate prolatam in aliorum notitiã ducere, quod est sententiam latam pronuntiare, & hoc modo perfecti viri iudicabunt, quia alios ducent in cognitionem diuinæ iustitiæ, vt sciant quòd iustè pro meritis eis debeatur, vt sic ipsa reuelatio iustitiæ dicatur iudicium. Vnde dicit Richardus de sancto Victore: Iudices coram iudicandis Decretorum libros aperire, est, ad cordium suorum inspectionem inferiorum quorumlibet, sensumq; suum in his quæ ad iudicium pertinent, reuelare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiecto illa procedit de iudicio autoritatis, quod soli Christo conuenit.

¶Et similiter dicendum ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est inconueniens, aliquos Sanctorum aliis quædam reuelare vel per modum illuminationis sicut superiores angeli inferiores illuminant: vel per modum locutionis, sicut inferiores à superioribus loquuntur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm iudiciaria potestas correspondeat voluntariæ paupertati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iudiciaria potestas non correspondeat voluntariæ paupertati, Hæc enim solutio duodecim Apostolis est promissa, Matth.19. Sedebitis super sedes, iudicantes &c. cùm ergo non omnes voluntariè pauperes sint Apostoli, videtur quòd non omnibus iudiciaria potestas respondeat.

¶Præterea, Maius est offerre sacrificium Deo de proprio corpore, quàm de exterioribus rebus: sed martyres & virgines obtulerunt de proprio corpore sacrificium Deo, voluntariè autem pauperes de exterioribus rebus: ergo sublimitas iudiciariæ potestatis magis respondet martyribus & virginibus quàm voluntariè pauperibus.

¶Præterea, Ioan.5. Est qui accusat vos Moyses, in quo speratis vos. Glo.

vos. Glo. quia voci eius non creditis. Et Ioann. 12. Sermo quẽ locutus sum, ille iudicabit eum in nouissimo die: ergo ex hoc quòd aliquis proponit legem vel verbum exhortationis ad institutionem morum, habet quòd iudicet contẽnentes: sed hoc est doctorũ: ergo doctoribꝰ magis cõpetit quã pauperibꝰ.

¶Præterea, Christus ex hoc quòd iniustè iudicatus est, inquantum homo, meruit vt sit iudex omnium in humana natura, Ioã. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est: sed qui persecutionem patiuntur propter iustitiam iniustè iudicantur: ergo talis potestas magis competit eis quàm pauperibus.

¶Præterea, Superior non iudicabitur ab inferiori: sed multi licitè diuitiis vtentes erunt maioris meriti multis voluntariè pauperibus: ergo voluntariè pauperes non iudicabunt, vbi alij iudicabuntur.

¶SED CONTRA, Iob.36. Non saluat impios & iudicium pauperibus tribuet: ergo pauperum est iudicare.

¶Præterea, Matthæi nono, super illud, Vos qui reliquistis omnia, &c. Dicit glos. Qui reliquerunt omnia, & secuti sunt Deũ, hi iudices erunt, qui licita habentes rectè vsi sunt iudicabuntur, & sic idem quod prius.

CONCLVSIO.

¶Non cuilibet pauperi datur iudiciaria potestas, sed ei, qui omnibus relictis, Christum sequutus fuerit, iuxta perfectionem vitæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd paupertati datur iudiciaria potestas specialiter propter tria. Primò, ratione congruitatis, quia voluntaria paupertas est eorum, qui omnibus, quæ mundi sunt, contemptis, soli Christo inhærent: & ideò nõ est eis aliquid quod eorum iudicium à iustitia deflectat. Vnde idonei ad iudicandum reddentur quasi veritatem iustitiæ præ omnibus diligentes. Secundò per modum meriti, quia humiliati respondet exaltatio pro merito, inter omnia autem, quę hominem in hoc mundo despectum faciunt, præcipuè est paupertas. vnde & pauperibus excellentia iudiciariæ potestatis promittitur, sic qui propter Christum se humiliat exaltetur. Tertiò, quia paupertas disponit ad prædictum modum iudicandi. Ex hoc enim aliquis Sanctorum iudicare dicetur, vt ex dictis patet: quia cor habebit edoctum omni diuina veritate, quam aliis potens erit manifestare, in progressu autem ad perfectionem primum quod derelinquendum occurrit, sunt exterio res diuitiæ, quia hæc sunt vltimò acquisita: quod autem vltimum in generatione est, est primum in destructione: vnde & inter beatitudines, quibus est progressus ad perfectionem, prima ponitur paupertas, & sic paupertari respondet iudiciaria potestas, inquantum est prima dispositio ad potestatem prædictam. Et hinc est quòd non quibuscunque pauperibus etiam voluntariè repromittitur potestas prædicta, sed illi qui relinquentes omnia, sequuntur Christum secundum perfectionem vitæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Aug. dicit, 20. de Ciuitate Dei: Nequaquam super 12. sedes sessuros esse 12. solos homines, cum illo iudicaturos putare debemus, alioquin quia in locum Iudæ proditoris Apostolum Matthiam legimus ordinatum, Paulus qui plus aliis laborauit, vbi ad iudicandum sedeat, non habebit: vnde duodenario numero significata est vniuersa iudicantium multitudo, propter duas partes septenarij, scilicet tria & quatuor: quæ in se ductæ faciunt duodenarium. Septenarius autem est numerus perfectus: vel propter hoc quòd consistit in duplici senario, qui est numerus perfectus: vel quo ad literam duodecim Apostolis loquebatur, in quorum persona hoc omnibus eorum sequacibus promittebat.

¶Ad secundum dicendum, quòd virginitas & martyrium non ita disponunt ad retinendum in corde decreta diuinæ iustitiæ, sicut paupertas, sicut e contrario exteriores diuitiæ ex sua solicitudine suffocant verbum Dei: sicut dicitur Lucæ 8. Vel dicendum quòd paupertas non solùm sufficit ad meritum iudiciariæ potestatis, sed quia est prima pars perfectionis, cui respondet iudiciaria potestas: vnde inter ea quæ sequũtur ad paupertatem, ad persecutionem spectantia, possunt compurari & virginitas & martyrium, & omnia perfectionis opera, non tamen sunt ita principalia sicut paupertas, quia principium est maxima pars rei.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui legem proposuit, aut exhortatus est, ad bonum iudicabit, causaliter loquẽdo, quia per comparationem ad verba ab ipso prolata vel proposita alij, iudicabuntur. & ideò non respondet propriè potestas iudiciaria prædicationi vel doctrinæ. Vel dicendum secundum quosdam, quòd tria requiruntur ad potestatem ordinariam. Primò abdicatio temporalium curarum, ne impediatur animus à sapientiæ perfectione. Secundò requiritur habitus continens diuinam iustitiam scitam & obseruatam. Tertiò, quòd illam iustitiam alios docuerint, & sic doctrina erit perfectio complens meritum iudiciariæ potestatis.

¶Ad quartum dicendum, quòd Christus in hoc quòd iniustè iudicatus est, seipsum humiliauit, oblatus est enim, quia voluit: & meritum humilitatis est iudiciaria exaltatio, qua ei omnia subduntur, vt dicitur Philip.3. & ideò magis debetur iudiciaria potestas illis qui voluntariè se humiliant, bona temporalia abiiciendo, propter quæ homines à mũdanis honorãtur, quàm his qui ab aliis humiliantur.

¶Ad quintum dicendum, quòd inferior non potest iudicare superiorem autoritate propria, sed tamen autoritate superioris potest, sicut patet in iudicibus delegatis: & ideò non est inconueniens, si hoc quasi accidentale præmium pauperibus detur vt iudicent alios, etiam qui sunt excellentioris meriti respectu præmij essentialis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm angeli debeant iudicare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli debeant iudicare, Matth.25. Cùm venerit Filius hominis in maiestate sua, & omnes angeli eius: sed loquitur de aduentu ad iudicium: ergo videtur quod angeli etiam iudicabuntur.

¶Præterea, Angelorum ordines nomina sortiuntur ex officio quod exercent: sed quidam ordo angelorum est ordo thronorũ, quod videtur pertinere ad iudiciariam potestatem, thronus enim sedes iudicis, solium regis, cathedra doctoris: ergo aliqui angeli iudicabunt.

¶Præterea, Sanctis post hanc vitam promittitur angelorum æqualitas: Matthæi, 22. Si ergo homines hanc habebunt potestatem vt iudicent, multo fortiùs & angeli.

¶SED CONTRA Ioan.5. Potestatem dedit ei iudicij facere, quia Filius hominis est: sed angeli non communicant in humana natura: ergo nec in iudiciaria potestate.

¶Præterea, Non est eiusdem iudicare & esse iudicis ministrum: sed angeli erunt in iudicio suo vt ministri, vt dicitur Matthæi 13. Mittet Filius hominis angelos, & colligent de regno eius omnia scandala: ergo angeli non iudicabunt.

CONCLVSIO.

¶Cùm angeli non sint humanæ naturæ participes, non competit eis iudicare, sed Christo, qui verè homo est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd assessores iudicis debent iudici esse conformes: iudicium autem Filio attribuitur, quia secundum humanam naturam omnibus apparebit tam bonis quàm malis, quamuis tota Trinitas iudicet per autoritatem: & ideò etiam oportet vt assessores iudicis humanam naturam habeant, in qua possint ab omnibus bonis & malis videri, & sic angelis non competit iudicare, quamuis angeli etiam aliquo modo possint dici iudicare per sententiæ approbationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ex glos. ibidem patet, angeli cum Christo venient non iudices, sed vt sint testes humanorum actuum, sub quorum custodia homines bene vel male egerunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd nomen throni attribuitur angelis ratione illius iudicij quod Deus semper exercet, omnia iustissimè gubernando, cuius iudicij angeli sunt quodammodò executores & promulgatores: sed iudicium quod de hominibus per hominem Christum fiet, etiam requirit homines assessores.

¶Ad tertium dicendum, quòd hominibus promittitur angelorum æqualitas quantum ad præmium essentiale, nihil tamen prohibet aliquod præmium accidentale exhiberi hominibus, quod angelis non dabitur, vt patet de aureola virginum aut martyrum, & similiter potest dici de iudiciaria potestate.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm dæmones exequentur sententiam iudicis in damnatos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd post diem iudicij dæmones non exequentur sententiam iudicis in damnatos: quia secundum Apostoli 1. Corinth. 15. tunc euacuabit omnem principatum & potestatem & virtutem: ergo cessabit omnis prælatio: sed exequi iudicis sententiam, quandam denotat prælationem: ergo dæmones post diem iudicij non exequentur sententiam iudicis.

¶Præterea, Dæmones magis peccauerunt quàm homines: ergo non est iustum quòd homines per dæmones torqueantur.

¶Præterea, Sicut dæmones suggerunt hominibus mala, ita angeli suggerunt bona: sed præmiare bonos, non est officium angelorum, sed hoc erit ab ipso Deo immediatè, ergo nec punire malos erit officium dæmonum.

¶SED CONTRA est, quòd homines peccatores se diabolo subdiderunt peccando: ergo iustum est vt eis subiiciantur in pœnis, quasi ab eis puniendi.

CONCLVSIO.

¶Quemadmodum beati beatos mutuò illuminant vt angeli, per quos diuinæ illuminationes deferuntur: ita probabile est, quòd dæmones, damnatos torquebunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc tangitur à Magistro in litera duplex opinio, & vtraque videtur Dei iustitiæ competere: ex hoc enim quòd homo peccat, iustè dæmoni subiicitur, sed dæmon iniustè ei præest. Opinio ergo illa quæ ponit dæmones, in futurum post diem iudicij hominibus non præesse in pœnis, respicit ordinem diuinæ iustitiæ ex parte demonum punientium. Contraria verò opinio respicit ordinem diuinæ iustitiæ ex parte hominum punitorum: quæ autem earum verior sit, certum nobis esse non potest. Verius tamen æstimo quòd sicut ordo seruabitur in saluatis, quòd quidam à quibusdam illuminabuntur & perficientur, eò quòd ordines cælestis hierarchiæ perpetui erunt, ita seruabitur ordo in pœnis, vt homines per dæmones puniantur, ne toraliter diuinus ordo, quo angelos medios inter naturam humanam & diuinam constituit, annulletur. Dicit enim Hieron. Sicut vtique per angelos bonos diuinæ illuminationes deferuntur, ita etiam dæmones sunt executores diuinæ iustitiæ in malos, nec ob hoc minuitur aliquid de dæmonum pœna, quia in hoc etiam quòd alios torquent, ipsi torquebuntur. Ibi enim miserorum societas miseriam non minuet, sed augebit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prælatio illa, quæ dicitur euacuanda per Christum in futuro, est accipienda secundum modum prælationis, quæ est secundum statum huius mundi, in quo & homines hominibus principantur, & angeli hominibus, & angeli angelis, & dæmones dæmonibus, & hoc totum ad perducendum ad finem vel abdùcendum à fine: tunc autem cùm omnia ad finem illum peruenerint, non erit prælatio abducens, sed conseruans in fine boni vel mali.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis meritum dæmonum non requirat quòd hominibus præferantur, quia iniustè sibi homines subiecerunt, tamen hoc requirit ordo naturę ipsorum ad naturam humanam. Bona enim naturalia in eis integra manent, vt Dionys. dicit 4. de Diui. nominibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd angeli boni non sunt causa principalis præmij electis, quia hoc omnes immediatè à Deo percipiunt: sed tamen quorundam accidentalium præmiorum angeli hominibus sunt causa, inquantum per superiores angelos inferiores & angeli & homines illuminantur de aliquibus secretis diuinorum, quæ ad substantiam beatitudinis non pertinent: & similiter principalem pœnam damnati excipient immediatè à Deo, scilicet excluſionem perpetuam à visione Dei, alias autem pœnas sensibiles non est inconueniens hominibus per dæmones infligi. In hoc tamē est differentia, quia meritum exaltat, sed peccatum deprimit: vnde cùm natura angelica sit altior quàm humana, quidam propter excellentiam meriti in tantum exaltabuntur, quòd talis exaltatio excedet altitudinem naturæ & præmij in quibusdam angelis. Vnde quidam angeli per quosdam homines illuminabuntur, sed nulli homines peccatores propter aliquem gradum malitię peruenient ad illam eminentiam, quæ debetur naturæ dæmonum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm omnes homines in iudicio comparent.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes homines in iudicio comparent. Quia dicitur Mat. 19. Sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israël: sed non omnes homines pertinent ad illas tribus duodecim: ergo videtur quòd non omnes in iudicio compareant. *Vide 4. dist. 47. q. 1. art. 3. q. 1. c. 3. seq.*

¶Præterea, Idem videtur per hoc quod dicitur in Psalmo, Nō resurgent impij in iudicio: sed multi sunt tales: ergo videtur quòd non omnes compareant.

¶Præterea, Ad hoc aliquis ad iudicium ducitur, vt eius merita discutiantur: sed quidam sunt qui nulla merita habuerunt, sicut pueri ante perfectam ætatem decedentes: ergo illos in iudicio comparare necesse non est.

¶SED CONTRA est quod dicitur Actuum 4. Quòd Christus est constitutus à Deo iudex viuorum & mortuorum: sed sub istis differentiis cōprehenduntur omnes homines, qualitercunque viui à mortuis distinguantur: ergo omnes in iudicio comparebunt.

¶Præterea, Apoc. 1. dicitur: Ecce venit cum nubibus, & videbit eum omnis oculus: hæc autem non essent, si non omnes in iudicio comparerent. ergo &c.

CONCLVSIO.

¶Sicut Christus pro omnibus passus est (etsi non omnes passionis suæ effectum sentiant) sic congruum est, vt omnes iudicio illius sistant ad videndam suam exaltationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd potestas iudiciaria Christo homini collata est in præmium humilitatis, quam in passione exhibuit, ipse autem sua passione sanguinem pro omnibus fudit, quantum ad sufficientiam, licet non in omnibus effectum habuit propter impedimentum in aliquibus inuentum: & ideò congruum est vt omnes homines in iudicio congregentur ad videndum eius exaltationem in humana natura, secundum quam constitutus est iudex à Deo viuorum & mortuorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicit Aug. 20. de Ciui. Dei: Non quia dictum est, Iudicantes duodecim tribus Israël, tribus Leui, quæ tertiadecima est, iudicanda non erit, aut solùm illum populum, sed etiam gentes cæteras iudicabunt: ideò autem per duodecim tribus omnes aliæ gentes intelliguntur, quia in sortem duodecim tribuum per Christum sunt vocatæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc quod dicitur, Non resurgent impij in iudicio: si referatur ad omnes peccatores, sic intelligendum est, quòd non resurgent ad hoc quòd iudicent. Si autem impij dicantur infideles, sic intelligendum est quòd non resurgent ad hoc quòd iudicentur, quia iam iudicati: sunt sed omnes resurgent, vt in iudicio compareant ad gloriam iudicis intuendam.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam pueri ante perfectam ætatem decedentes, in iudicio comparebunt, non vt iudicentur, sed vt videant gloriam iudicis.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm boni in iudicio iudicentur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nulli boni in iudicio iudicentur. Quia Ioan. 3. Qui credit in eum, non iudicatur, sed omnes boni crediderunt in eum: non ergo iudicabuntur.

¶Præterea, Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo Aug. probat, dæmones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati: ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod certum est, non adducitur ad iudicium: ergo boni non iudicabuntur.

¶Præterea, Timor beatitudini repugnat: sed extremum iudicium quod tremendum maximè dicitur, non poterit fieri sine timore eorum, qui sunt iudicandi: vnde etiam Gregorius dicit super illud Iob 40. Cùm sublatus fuerit, timebunt angeli, &c. Consideremus quomodò tunc iniquorum conscientia concutietur, quando etiam iustorum vita turbatur: ergo beati non iudicabuntur.

¶SED CONTRA, Videtur quòd omnes boni iudicētur quia dicitur 2. Corint. 5. Omnes astabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue sit bonum siue malum: sed nihil est aliud iudicari; ergo omnes iudicabuntur.

¶Præte

¶Præterea, Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale: ergo omnes iudicabuntur.

CONCLVSIO.

¶Beati omnes quantum ad præmiorum retributionem iudicabuntur: quantum verò ad meritorum discussionem qui notabilem alicuius mali meriti habent, non iudicabuntur: at illi qui negotijs terrenis sunt implicati, ita tamen vt sua peccata per eleemosynas expiarint, iudicabuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad iudicium duo pertinent, scilicet discussio meritorum, & retributio præmiorum. Quantum ergo ad receptionem præmiorum omnes iudicabuntur, & vnusquisque recipiet ex diuina sententia præmium merito respondens: sed discussio meritorum non fit nisi vbi est quædam meritorum commixtio bonorum cum malis. Illi autem qui ædificant supra fundamentum fidei aurum & argentum & lapides pretiosos, diuinis seruitiis totaliter insistentes, qui nullam admixtionem notabilem alicuius mali meriti habent, in eis discussio meritorum locum non habet, sicut illi qui rebus mundi penitus abiectis, solicite cogitant solùm quæ Dei sunt: & ideò saluabuntur, sed non iudicabuntur: illi verò qui ædificant super fidei fundamentum, ligna, fœnum, stipulam, qui adhuc scilicet amant secularia, & terrenis negotijs implicantur, ita tamen quòd nihil Christo præponant, sed student peccata eleemosynis, habent quidem commixtionem bonorum meritorum cum malis: & ideò discussio meritorum in eis locum habet, vnde tales quantum ad hoc & iudicabuntur, & tamen saluabuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia punitio est effectus iustitiæ, præmiatio autem misericordiæ: & ideò magis iudicio, quod est actus iustitiæ antonomasticè punitio attribuitur, vt interdū iudicium pro ipsa condēnatione accipiatur, & sic intelligitur autoritas inducta, vt per Glossam ibidem patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd discussio meritorum electis non erit ad tollendum certitudinem beatitudinis à cordibus ipsorum iudicandorum, sed vt præeminentia bonorum meritorum ad mala ostendatur omnibus manifestè, & sic Dei iustitia comprobetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd Gregorius loquitur de iustis in carne mortali existentibus. Vnde suprà præmiserat: Hi qui in corporibus reperiri poterunt, quanuis iam fortes atque perfecti adhuc in carne sint positi, non possunt in tanti terroris turbine nulla formidine concuti; vnde patet quòd terror ille referendus est ad tempus, immediatè iudicium præcedens, timendum quidem, maximè malis: non autem bonis, quibus nulla erit mali suspitio.

¶Rationes autem quæ sunt ad oppositum, procedūt de iudicio quantum ad retributionem præmiorum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm mali iudicabuntur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulli mali iudicabuntur. Sicut contingit infidelium damnatio, ita & eorum, qui in mortali decedunt: sed propter damnationis certitudinem dicitur Ioan. 3. Qui non credit, iam iudicatus est: ergo eadem ratione nec alij peccatores iudicabuntur.

¶Præterea, Vox iudicis est valdè terribilis eis, qui per iudicij condemnantur: sed sicut in litera ex verbis Grego. habetur, ad infideles locutio iudicis non fiet: si ergo fieret ad fideles damnandos, ipsi infideles de sua infidelitate commodum reportarent, quod est absurdum.

¶SED CONTRA, Videtur quòd omnes mali sint iudicandi, quia omnibus malis infligetur pœna secundum quantitatem culpæ: sed hoc sine definitione iudicij esse non potest; ergo mali iudicabuntur.

CONCLVSIO.

¶Infideles condemnabuntur, cùm in eis nullum sit fidei fundamentum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium quod est pœnarum retributio, pro peccatis omnibus competit: iudicij autem quod est discussio meritorum solùm fidelibus, quia infidelibus non est fidei fundamentum, quo sublato, omnia opera sequentia perfecta rectitudinem intentionis carent, vnde non est in eis aliqua permixtio bonorum operum vel meritorum ad mala, quæ discussionem requirat: sed fideles in quibus manet fidei fundamentum, ad minus fidei actum laudabilem habent, quanuis non sit meritorius sine charitate, tamen quantum est de se, est ordinatus ad meritum: & ideò in eis iudicium discussionis locum habet: vnde ipsi fideles qui fuerunt saltem numero ciues ciuitatis Dei, iudicabuntur vt ciues in quos sine discussione meritorum sententia mortis non feretur: sed infideles condemnabuntur, vt hostes qui consueuerunt apud homines absque meritorum audacia æstimari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis eis, qui in mortali decedunt, pro certo constet de eorum damnatione: quia tamen aliqua quæ pertinent ad bene merendum, habent annexa, oportet ad manifestationem diuinæ iustitiæ, vt discussio de eorum meritis fiat, per quam ostendatur, eos iustè à Sanctorum ciuitate exclusi, cuius esse ciues numero exterius videbantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd alloquium illa spiritualiter intellecta non erit aspera fidelibus condemnandis, quia in eis aliqua sibi placentia manifestabit quæ in infidelibus inueniri non possunt, quia sine fide impossibile est Deo placere, Heb. 11. Sed sententia condemnationis, quæ in omnes fertur, omnibus terribilis erit.

¶Ratio verò in contrarium adducta procedebat de iudicio retributionis.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm angeli in futuro iudicentur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd angeli in futuro iudicentur. Quia dicitur 1. Corint. 6. Nescitis, quia angelos iudicabimus: sed hoc non potest referri ad statum præsentis temporis: ergo referri debet ad futurum.

¶Præterea, Iob 40. dicitur de Behemoth, per quem diabolus intelligitur: Cunctis videntibus præcipitabatur. & Marc. 1. exclamauit dæmon ad Christum: Venisti ante tempus perdere nos. & Glos. dicit ibidem, quòd dæmones in terra Dominum cernentes, se continuò iudicandos esse credebant. ergo videtur quòd eis finale iudicium reseruetur.

¶Præterea, Secundę Petri 2. dicitur: Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reseruari: ergo videtur quòd angeli iudicabuntur.

¶SED CONTRA, Deus non iudicabit bis in idipsum: sed mali angeli iam iudicati sunt. Vnde Ioan. 16. Princeps mūdi iam iudicatus est. ergo in futuro angeli non iudicabuntur.

¶Præterea, Perfectior est bonitas vel malitia angelorū, quàm aliquorum hominum in statu viæ: sed quidam homines boni & mali non iudicabuntur, vt dicitur in litera: ergo nec angeli boni vel mali iudicabuntur.

CONCLVSIO.

¶Cùm in bonis angelis nihil mali inueniri possit, neque in malis Angelis aliquid boni, nullo modo iudicium discussionis eis competit. Sed quantum ad propria merita iam iudicati sunt: iudicio tamen retributionis iudicabuntur, quantum ad merita, ad quæ alios incitarunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium discussionis nullo modo habet locum neque in bonis angelis, neque in malis: quia neque in bonis potest aliquid mali inueniri, neque in malis aliquid boni ad iudicium pertinens. Sed si loquamur de iudicio retributionis, sic est distinguēda duplex retributio. Vna respondens propriis meritis angelorum, & hæc à principio fuit vtrisque facta: vnde quidam in beatitudine sublimati sunt, quidam in miseria demersi. Alia retributio est, quæ respondet meritis bonis vel malis per angelos procreatis, & hæc retributio in futuro iudicio fiet, quia boni angeli amplius gaudium habebunt de salute eorum, quos ad meritum induxerunt, & mali amplius torquebuntur, multiplicata malorum ruina, qui per eos ad mala sunt incitati. Vnde directè loquendo, iudicium nec ex parte iudicantium neque iudicandorum erit angelorum, sed hominum: sed indirectè quodammodò respiciet angelos, inquātum actibus hominum fuerunt commixti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli est intelligendum de iudicio comparationis, quia quidam homines quibusdam angelis superiores inuenientur.

¶Ad se

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad secundum dicendum, quòd ipsi dæmones cunctis videntibus præcipitabuntur, quia in perpetuum in inferni carcerem detrudentur, vt iam non sit eis liberum egredi extrà, quià hoc eis non concedebatur nisi secundum quòd ordinabatur ex diuina prouidentia ad hominum vitam exercendam.

¶Et similiter dicendum est ad tertium.

QVAESTIO NONAGESIMA,
De forma iudicis venientis ad iudicium, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de forma iudicis venientis ad iudicium.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm Christus in forma humanitatis sit iudicaturus.

¶Secundò, vtrùm apparebit in forma humanitatis gloriosa.

¶Tertiò, vtrùm diuinitas possit sine gaudio videri.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm Christus in forma humanitatis sit iudicaturus.

3.Sen. dist.48. q.1. art. 1 ver. seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Christus in forma humanitatis non sit iudicaturus. Iudicium enim autoritatem requirit in iudicante: sed autoritas super viuos & mortuos est in Christo, secundũ quòd est Deus: sic enim est & Dominus & creator omnium: ergo in forma diuinitatis iudicabit.

¶Prætereà, In iudice requiritur potestas inuincibilis: Vnde Eccle.7. Noli quærere fieri iudex nisi valeas virtute disrumpere iniquitates: sed virtus inuincibilis conuenit Christo, secundũ quòd est Deus: ergo in forma diuinitatis iudicabit.

¶Prætereà, Ioan.5. dicitur: Omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem: sed honor æqualis patri non datur filio secundum humanam naturam. ergo non iudicabit secundum formam humanam.

¶Prætereà, Dani.7. dicitur, Aspiciebã donec throni positi sunt, & Antiquus dierum sedit: throni autem iudiciariam potestatẽ designant, antiquitas autẽ de Deo dicitur ratione æternitatis: vt Diony. dicit in libro de diui. noui. ergo iudicare conuenit Filio prout est æternus. ergo non secundum quòd homo.

¶Prætereà, Augustinus dicit, & habetur in litera, quòd per Dei verbum fit animarum resurrectio, per verbum factum in carne Filium hominis sit resurrectio corporum: sed iudicium illud finale pertinet magis ad animam quàm ad carnem: ergo magis conuenit iudicare Christo, secundum quòd est Deus, quàm secundum quòd est homo.

¶SED CONTRA, Ioan.5. Potestatem dedit ei iudicij facere, quia filius hominis est.

¶Prætereà, Iob 36. Causa tua quasi impij, iudicata est: Glossa Pilato. ideò iudicium causamque recipies: Glo. Vt iustè iudices. sed Christus secundum humanam naturam est iudicatus à Pilato: ergo secundum humanam naturam iudicabit.

¶Prætereà, Eius est iudicare, cuius est legem condere: sed Christus in humana natura apparens nobis legem Euangelij dedit: ergo secundum eandem naturam iudicabit.

CONCLVSIO.

¶Cùm vltimum iudicium hanc ob causam ordinetur, vt boni recipiantur in regnum cælestẽ, mali verò ab eo arceantur, congruum est vt Christus secundum humanam naturam sit mundum iudicaturus, cuius redemptionis beneficio ad regnum cælorum admittimur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium aliquod dominium in iudicando requirit: vnde Roma.14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum? & ideò secundum hoc Christo competit iudicare, quòd dominium super homines habet, de quibus principaliter erit finale iudicium. Ipse autem est noster dominus, non solũ ratione creationis, quia dominus ipse est Deus, Ipse fecit nos, & non ipsi nos, sed etiam ratione redemptionis, quod ei competit secundum humanam naturam, vnde Roma.14. in hoc Christus mortuus est & resurrexit, vt & mortuorum dominetur. Ad præmium autem vitæ æternæ nobis creationis bona non sufficerent, nisi redemptionis beneficium adderetur, propter impedimentum quod naturæ creatæ superuenit ex peccato primi parentis. Vnde cùm finale iudicium ad hoc ordinetur, vt aliqui admittantur ad regnum, & aliqui excludantur à regno, conueniens est vt ipse Christus secundum humanam naturam, cuius redemptionis beneficio ad regnum admittimur, illi iudicio præsideat: & hoc est quod dicitur Actuum 10. quòd ipse cõstitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum: & quia per redemptionem humani generis non solùm homines reparauit, sed vniuersaliter totam creaturam, secundum quòd tota creatura, reparato homine, melioratur, vt habetur Colossen.1. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in cælis, siue in terris: & ideò non solùm super homines, sed super vniuersam creaturam Christus per suam passionem dominiũ promeruit & potestatem iudiciariam: Matth.vlti. Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in Christo secundum diuinam naturam est autoritas diuina respectu vniuersalis creaturæ ex iure creationis, sed in Christo secundum humanam naturam est autoritas dominij, quam promeruit per passionem, & est quasi autoritas secundaria & acquisita, sed prima est naturalis & æterna.

¶Ad secundum dicendum, quòd quãuis Christus, secundum quòd homo, non habeat à se inuincibilem potestatem ex naturali virtute humanæ speciei, tamen ex dono diuinitatis etiam in humana natura inuincibilem habet potestatem, secundum quòd omnia sunt subiecta pedibus eius, vt dicitur 1. Corint.15. & Heb.2. & ideò iudicabit in humana natura, sed ex diuinitatis virtute.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus non sufficeret ad humani generis redemptionem, si purus homo fuisset: & ideò ex hoc ipso quòd secundum humanam naturam genus humanum redimere potuit, ac per hoc iudiciariam potestatem consecutus est, manifestè ostenditur quòd ipse est Deus, & ita æqualiter honorandus cum Patre, non inquantum homo, sed inquantum Deus.

¶Ad quartum dicendum, quòd in illa visione Dani. manifestè totus exprimitur ordo iudiciariæ potestatis, quæ quidem sicut in prima origine est in ipso Deo & specialiùs in Patre, qui est fons totius deitatis: & ideò præmittitur primò quòd Antiquus dierum sedit: sed à Patre iudiciaria potestas traducta est in Filium non solùm ab æterno secundum diuinam naturam, sed etiam in tempore secundum humanam, in qua eam meruit: & ideò subiungitur in visione præfiçta, Ecce cum nubibus cæli quasi Filius hominis veniebat, & vsque ad Antiquum dierum peruenit, & dedit ei potestatem & honorem & regnum.

¶Ad quintum dicendum, quòd Augustinus loquitur, vt per appropriationem quandam reducantur effectus, quos in humana natura fecit ad causas aliquo modo similes, & quia secundum animam sumus ad imaginem & similitudinem Dei, secundum autem carnem sumus eiusdem speciei cum homine Christo: ideò ea quæ in animabus nostris Christus fecit, diuinitati attribuit, quæ verò in carne fecit vel facturus est, attribuit eius carni: quanuis caro eius, inquantũ est diuinitatis organũ, vt dicit Dama. habeat etiã effectum in animabus nostris, secundũ id quod dicitur Hebr.10. quòd sanguis eius emundauit conscientias nostras ab operibus mortuis, & sic etiam verbum caro factum est causa resurrectionis animarum. Vnde etiam secũdum humanam naturam conuenienter est iudex, non solùm corporalium, sed etiam spiritualium bonorum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm Christus in iudicio apparebit in forma humanitatis gloriosa.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Christus in iudicio non apparebit in forma humanitatis gloriosa. Ioan.19. Videbunt in quem transfixerunt. Glos. Quia in ea carne venturus est, in qua crucifixus est: sed crucifixus est in forma infirmitatis: ergo in forma infirmitatis apparebit, non in forma gloriosa.

¶Prætereà, Matth.24. dicitur, quòd apparebit signum Filij hominis in cælo, id est, signum crucis: vt Chrysost. dicit, videlicet quòd veniet in iudicio Christus non solùm vulnerum cicatrices, sed etiam ipsam mortem exprobratissimam ostendens: ergo videtur quòd non apparebit in forma gloriosa.

¶Prætereà, Secundum hanc formam Christus in iudicio apparebit, quæ ab omnibus conspici possit: sed Christus secundum formam humanitatis gloriosam non poterit videri ab omnibus bonis & malis, quia oculus non glorificatus non videtur esse proportionatus ad videdam claritatem glorioſi corporis: ergo non apparebit in forma gloriosa.

¶Prætereà, Illud quod promittitur iustis in præmium, non conceditur iniustis: sed videre gloriam humanitatis promittitur iustis in præmium, Ioannis decimo. Ingredietur & egredietur & pascua inueniet, id est, resurrectionẽ in diuinitate & humanitate: vt Augustinus exponit. & Isaiæ 33. Regem in decore suo videbunt: ergo in iudicio non apparebit omnibus in forma gloriosa.

¶Prætereà, Secundum illam formam Christus iudicabit in qua iudicatus est. Vnde super illud Ioannis quinto, Sicut Filius quos vult glorificat: dicit Glossa, In qua forma iniustè iudicatus est, iustè iudicabit, vt possit ab impijs videri: sed iudicatus est in forma infirmitatis: ergo & in eãdem in iudicio apparebit.

¶SED CONTRA est quod dicitur Lucæ 21. Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna & maiestate: maiestas autem & potestas ad gloriam pertinent: ergo in forma gloriosa apparebit.

¶Prætereà, Ille qui iudicat, debet eminere illis qui iudicãtur: sed electi qui iudicabuntur à Christo, corpora gloriosa habebunt: ergo multo fortiùs iudex in forma gloriosa apparebit.

¶Prætereà, Sicut iudicari est infirmitatis, ita iudicare est autoritatis & gloriæ: sed in primo aduentu, quo Christus venit ad hoc quòd iudicaretur, in forma infirmitatis apparuit: ergo in secundo aduentu ad hoc quòd iudicet, apparebit manifestè in forma gloriosa.

CONCLVSIO.

¶Sicut decuit, Christum vt pro nobis apud Patrem satisfaceret, formam serui accipere: sic conueniens est, vt in iudicio vltimo in gloria sua appareat, iustitiam Patris in homines demonstraturus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Christus dicitur Dei & hominum mediator, inquantùm pro hominibus satisfecit, & interpellat apud Patrem, & ea quæ sunt Patris, hominibus communicat: secundum quòd dicitur Ioannis 17. Claritatem quam dedisti mihi, dedi ei: secundum hoc autem vtrunque ei conuenit, quod cum vtroque communicat extremorum. Inquãtùm enim cum hominibus communicat, vices hominum gerit apud Patrem, inquantùm verò cum Patre communicat, dona Patris transmittit ad homines. Quia ergo in primo aduentu ad hoc venit, vt pro nobis, satisfaceret apud Patrem, in forma nostræ infirmitatis apparuit: quia verò in secundo aduentu ad hoc venit, vt iustitiam Patris in homines exequatur, demonstrare gloriam habebit, quæ ineſt ei ex communicatione ad Patrem: & ideò in forma gloriosa apparebit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in eãdem forma apparebit, sed non similiter se habente.

¶Ad secundum dicendum, quòd signum crucis apperebit in iudicio non ad iudicium tunc existentis infirmitatis, sed præteritæ, vt per hoc iustior condemnatio eorum appareat, qui tantam misericordiam neglexerunt, & eorum præcipuè qui Christum iniustè persequuti sunt. Cicatrices autem quæ in eius corpore apparebunt, non pertinebunt ad aliquam infirmitatem, sed erunt indicia maximæ virtutis, qua Christus per passionem & infirmitatem de hostibus triumphauit. Etiam exprobratissimam mortem ostendet, non sensibiliter eam oculis ingerens, ac si tunc eam pateretur, sed ex his quæ apparebunt, scilicet indiciis præteritæ passionis homines in recogitationem præteritæ mortis adducet.

¶Ad tertium dicendum, quòd corpus gloriosum habet in potestate sua vt se demonstret oculo non glorioso, vt patet ex his quæ dicta sunt: & ideò in forma gloriosa Christus ab omnibus poterit videri.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut amici gloria est delectabilis, ita gloria & potestas eius qui odio habetur maximè contristat: & ideò sicut visio humanitatis Christi erit iustis in præmium, ita inimicis Christi erit in supplicium: vnde Isaiæ 26. Videant & confundantur zelantes populi, & ignis, id est, inuidia, hostes tuos deuoret.

¶Ad quintum dicendum, quòd forma accipitur ibi pro natura humana, in qua iudicatus est, & etiam iudicabit: non autem pro qualitate naturæ, quæ non erit eadem in iudicante, scilicet infirma, quæ in iudicato fuit.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm diuinitas à malis sine gaudio videri possit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd diuinitas à malis sine gaudio videri possit. Constat enim quòd impij manifestissimè cognoscent Christum esse Deum: ergo diuinitatem eius videbunt: & tamen de visione Christi non gaudebunt: ergo sine gaudio videri poterit.

¶Prætereà, Voluntas impiorum peruersa non magis aduersatur humanitati Christi, quàm eius diuinitati: sed in hoc quòd videbunt gloriam humanitatis, cedet eis in pœnam, vt dictum est: ergo multò fortiùs si diuinitatem eius viderent, magis contristarentur, quàm gauderent.

¶Prætereà, Ea quæ sunt in affectu, non de necessitate sequuntur ad ea quæ sunt de intellectu. Vnde August. dicit, Procedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus: sed visio ad intellectum pertinet, gaudium autem ad affectum: ergo poterit esse diuinitatis visio sine gaudio.

¶Prætereà, Omne quod recipitur in aliquo, recipitur per modum accipientis, & non per modum recepti: sed omne quod videtur, quodammodò in vidente recipitur: ergo quanuis in se diuinitas sit delectabilissima, tamen visa ab illis qui sunt tristitia absorpti, non delectabit, sed magis contristabit.

¶Prætereà, Sicut se habet sensus ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile: sed ita est in sensibus, quòd palato non sano pœna est panis, qui sano est suauis, vt dicit Aug. & similiter accidit in aliis sensibus: ergo cùm damnati habeant intellectum indispositum, videtur quòd visio lucis increatæ magis afferat eis pœnam, quàm gaudium.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, ex quo patet quòd essentia beatitudinis in Dei visione consistit: sed de ratione beatitudinis est gaudium: ergo diuinitas sine gaudio videri non poterit.

¶Prætereà, Ipsa essentia diuinitatis est essentia veritatis: sed vnicuique est delectabile videre verum. Nam omnes homines natura scire desiderant, vt dicitur in 1. Meraph. ergo diuinitas sine gaudio videri non potest.

¶Prætereà, Si aliqua visio non semper est delectabilis contingit, eam quandoque esse tristabilem: sed visio intellectiua nunquam est contristabilis, quia delectationi, quæ est in intelligendo, non opponitur aliqua tristitia, vt dicit Philosophus: cùm ergo diuinitas videri non possit nisi per intellectum, videtur quòd diuinitas sine gaudio videri non possit.

CONCLVSIO.

¶Cùm Deus sit essentialiter ipsa bonitas, non potest sine gaudio videri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in quolibet appetibili duo possunt cõsiderari, scilicet id quod appetitur, vel quod est delectabile, & id quod est ratio appetibilitatis in ipso: sicut autem secundum Boë. in libr. de Hebdo. Id quod est, habere aliquid præterquàm quod ipsum est, potest, ipsum verò esse nihil aliud præter se habet admixtum: ita id quod est appetibile vel delectabile, potest habere aliquid aliud admixtum, vnde non sit delectabile vel appetibile: sed id quod est ratio delectabilitatis, nihil habet admixtum, vel habere potest propter quod non sit delectabilis vel appetibilis: res autem quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis & delectabilitatis, possunt apprehensa non delectare: sed id quod per essentiam suam est bonum, impossibile est quòd eius essentia apprehensa non delectet. Vnde cùm Deus essentialiter sit ipsa bonitas, non potest sine gaudio videri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd impij manifestè cognoscent Christum esse Deum, non per hoc quòd diuinitatem eius videãt, sed propter manifestissima diuinitatis indicia.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuinitatem secundum quòd est in se, nullus potest odio habere, sicut nec ipsam bonitatem: sed quantum ad aliquos diuinitatis effectus dicitur ab aliquibus odio haberi, inquantum scilicet aliquid agit vel præcipit quod est contrarium voluntati: & ideò visio diuinitatis nulli potest esse non delectabilis.

¶Ad ter

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicendum, quòd verbum Aug. est intelligendum quòdo id quod apprehenditur per intellectum præcedētem, est bonum per participationem, & nō per essentiam, sicut sunt omnes creaturæ: vnde potest in eis esse aliquid, quare affectus non moueatur. Similiter etiam in via Deus cognoscitur per effectus, & intellectus non attingit ad essentiam ipsius bonitatis: vnde non oportet quòd affectus intellectum sequatur, sicut sequeretur si essentiam eius videret, quæ est ipsa bonitas.

¶Ad quartum dicendum, quòd tristitia non nominat dispositionem, sed magis passionem: omnis autem passio à contraria causa fortiori superueniente tollitur, & non aliam tollit, & ita tristitia damnatorum tolleretur, si Deū per essentiam viderent.

¶Ad quintum dicendum, quòd per indispositionem organi tollitur proportio naturalis ipsius organi ad obiectum, quod natum est delectare, & propter hoc delectatio impeditur: sed dispositio, quæ est in damnatis, non tollit naturalem proportionem, quia sunt ordinati ad diuinā bonitatem, cùm imago semper in eis maneat: & ideò non est simile.

QVAESTIO NONAGESIMA prima, De qualitate mundi & resurgentium post iudicium, in quinque articulos diuisa.

CONSEQVENTER agendū est de qualitate mundi & resurgentiū post iudicium, vbi triplex cōsideratio occurrit. Prima, de statu & qualitate mundi. Secunda, de statu beatorum. Tertia, de statu malorum.

¶Circa primum quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm innouatio mundi sit futura.

¶Secundò, vtrùm motus corporum cælestium cessabit.

¶Tertiò, vtrùm corpora cælestia tunc magis fulgeant.

¶Quartò, vtrùm elementa maiorem claritatē recipient.

¶Quintò, vtrùm animalia & plantæ remanebunt.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm mundus innouabitur.

Tho. 4. dist. 48. q. 2. art. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mundus nunquàm innouabitur. Nihil enim est futurum, nisi quod aliquando fuerit secundum speciē. Eccles. 1. Quid est quod fuit? ipsum quod futurum est: sed nunquam mundus aliam dispositionem habuit, quàm nunc habet quantum ad partes essentiales & ad genera & ad species: ergo nunquam innouabitur.

¶Præterea, Innouatio, alteratio quædam est: sed impossibile est vniuersum alterari: quia etiam alteratum reducitur ad aliquod alterans non alteratum, quod tamen secundū locum mouetur, quod non est extra vniuersum ponere: ergo non potest esse quòd mundus innouetur.

¶Præterea, Genes. 1. dicitur, quòd Deus die septimo requieuit ab omni opere quod patrārat: & exponunt Sancti, quòd requieuit à nouis creaturis condendis. Sed in illa prima conditione non fuit alius modus rebus impositus, quàm ipse, quem nūc naturali ordine tenent: ergo nunquam alium habebunt.

¶Præterea, Ista rerum dispositio, quæ nunc inest rebus, naturalis est: si ergo in aliam dispositionem transmutentur, illa dispositio erit eis innaturalis. Sed illud quod est innaturale & per accidens, non potest esse perpetuum, vt patet in 1. Cæl. & mun. ergo etiam illa dispositio nouitatis quandoque ab ipso remouebitur, & ita erit ponere circulationem quandam in mundo: sicut Empedocles & Origenes posuerunt: & quòd post hunc mundum sit alius mundus iterum, & post illum iterum alius.

¶Præterea, Nouitas glorię in præmiū rationali creaturę datur: sed vbi non est meritum, nō potest esse præmiū: cùm ergo creaturæ insensibiles nil meruerint, videtur quòd nō innouabūtur.

¶SED CONTRA est quod habetur Isai. 66. Ecce, ego creo nouos cælos & terram nouam, & non erunt in memoria priora. & Apoc. 21. Vidi cælum nouum & terram nouam: primum enim cælum & prima terra abiit.

¶Præterea, Habitatio debet habitatori congruere: sed mundus factus est vt sit habitatio hominis, sed homo innouabitur: ergo similiter & mundus.

¶Præterea, Omne animal diligit sibi simile, Eccles. 13. ex quo patet quòd similitudo est ratio amoris: sed homo habet aliquā similitudinem cum vniuerso, vnde minor mundus dicitur: ergo homo vniuersum mundum diligit naturaliter: ergo & eius bonum concupiscit: & ita vt satisfiat hominis desiderio, debet etiam vniuersum meliorari.

CONCLVSIO.

¶Cùm mundus propter hominem factus esse creditur, conueniens est, vt sicut homo glorificatus erit, sic & mundus innouari.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnia corpora propter hominem facta esse creduntur: vnde & omnia dicuntur ei subiecta. Seruiunt autem homini dupliciter. Vno modo ad sustentationem corporalis vitæ: alio modo ad profectum cognitionis diuinæ, inquantum homo per ea quæ sunt facta inuisibilia Dei conspicit, vt dicitur Rom. 1. ergo ministerio primo creaturarum homo glorificatus nullo modo indigebit, cùm eius corpus sit futurum omninò incorruptibile, diuina virtute, id faciēte per animam, quam immediatè glorificat. Secundo etiam ministerio non indigebit homo quantùm ad cognitionem intellectuam, quia tali cognitione Deum Sancti videbunt immediatè, per essentiam. Sed ad hanc visionem essentialem oculus carnis attingere non poterit: & ideò vt eius etiam solatium sibi congruens de visione diuinitatis præbeatur, inspiciet diuinitatem in suis effectibus corporalibus, in quibus manifesta indicia diuinæ maiestatis apparebunt, & præcipuè in carne Christi: & post hoc in corporibus beatorum, & deinceps in omnibus aliis corporibus: & ideò oportebit vt etiam alia corpora maiorem influentiam à diuina bonitate suscipiant: non tamen speciē variantem, sed addentem cuiusdam gloriæ perfectionem, & hæc erit mundi innouatio: vnde simul mundus innouabitur, & homo glorificabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon ibi loquitur de cursu naturalium: quod patet ex hoc quod subditur, Nihil sub Sole nouum: cùm enim Sol circulariter moueatur, oportet ea quæ Solis virtuti subsunt, circulationem aliquā habere, quæ consistit in hoc quòd illa quæ priora fuerunt, iterum redeunt specie eādem, numero diuersa: vt dicitur in fine libri de Generatione: ea verò quæ ad statum gloriæ pertinent, Soli non subsunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens naturale quod ex necessitate naturæ agit. Non enim potest tale agens variam dispositionem inducere nisi ipsum aliso modo & alio se habeat: sed ea quæ diuinitùs fiunt, procedunt ex libertate voluntatis: vnde sine aliqua immutatione Dei volentis, potest nunc hęc nunc illa dispositio ab illo in vniuerso existere: & sic renouatio non reducitur in aliquod principium motum, sed in principium immobile, scilicet Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd pro tanto dicitur Deus die septimo à nouis creaturis condendis cessasse, quia nihil postea factū est quod priùs non præcesserit in aliqua similitudine secundum genus vel speciem, vel ad minus sicut in principio seminali, vel etiam sicut in potentia obedientiali. Dico ergo quòd nouitas mundi futura præcesserit in operibus sex dierum, in quadam remota similitudine, scilicet in gloria & in gratia angelorum, præcesserit etiam in potentia obedientiæ, quæ nunc creaturæ est indita ad talem nouitatem suscipiendam à Deo agente.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa dispositio nouitatis nō erit naturalis nec contra naturam, sed erit supra naturam: sicut gratia & gloria sunt supra animæ naturā, & erit à perpetuo agente quod eam perpetuo conseruabit.

¶Ad quintum dicendum, quòd quamuis corpora sensibilia nō meruerint illam gloriam, propriè loquendo: homo tamen meruit, vt illa gloria toti vniuerso conferretur, inquantùm hoc cedit in augmentum glorię hominis: sicut aliquis homo meretur, vt ornatioribus vestibus induatur, quem tamen ornatum ipsa vestis nullo modo meretur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm motus corporum cælestium cessabit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd motus corporum cælestium in illa mūdi innouatione non cessabit. Quia Genes. 8. dicitur, Cunctis diebus terræ frigus & æstus, æstas & hyems, nox & dies non requiescent: sed nox & dies, & æstas & hyems efficiuntur per motum Solis: ergo nunquam motus Solis cessabit.

¶Præterea, Hierem. 31. dicitur, Hæc dicit Dominus, qui dat Solem in lumine diei, ordinem Lunæ & stellarum in lumine noctis, qui turbat mare & sanat fluctus eius, Si steterint leges istæ coram me, tunc & semen Israël nunquam deficiet, sed in perpetuum permanebit: ergo leges diei & noctis & fluctuum maris quæ ex motu cæli causantur, in perpetuum erunt: ergo motus cæli nunquam cessabit.

¶Præterea, Substantia corporum cælestium semper erit: sed frustra est ponere aliquid, nisi ponatur illud propter quod est factum: corpora autem cælestia ad hoc sunt facta, vt diuidant diem & noctem, & sint in signa & tempora, dies & annos: Genesis primo: quod non possunt facere nisi per motum: ergo motus eorum semper manebit.

¶Præterea, In illa mundi nouatione totus mundus meliorabitur: ergo nulli corpori remanenti aufertur quod est de sui perfectione: sed motus est de perfectione corporis cęlestis: qa, vt dicitur in secundo de Cælo & mundo. illa corpora participant diuinam bonitatem per motum: ergo motus cæli non cessabit.

¶Præterea, Sol successiuè illuminat diuersas partes mundi, secundum quòd circulariter mouetur: si ergo motus circularis cæli esset, sequetur quòd in aliqua superficie terræ erit perpetua obscuritas, quod non conuenit illi nouitati.

¶Præterea, Si motus cessaret, hoc non esset nisi inquantùm motus aliquam imperfectionem in cælo ponit, vtpote lassitudinis, vel laboris, quod non potest esse, cùm motus, ille sit naturalis, & cælestia corpora sint impassibilia: vnde in suo motu non fatigantur, vt dicitur in secundo Cæli & mundi. ergo motus cæli nunquam cessabit.

¶Præterea, Frustra est potentia, quæ non reducitur in actum: sed in quocunque situ ponatur corpus cæli, est in potentia ad alium situm: ergo nisi reduceretur in actum, illa potentia frustra remaneret, & semper esset imperfecta: sed non potest reduci in actum, nisi per motum localē: ergo semper mouebitur.

¶Præterea, Illud quod se habet indifferenter ad plura, aut vtrunque attribuetur ei, aut nullum: sed Sol indifferenter se habet ad hoc quòd sit in Oriente vel Occidente, aliàs motus eius non esset vniformis per totum, quia ad locum vbi naturaliùs esset, velociùs moueretur: ergo vel neuter situs attribuitur ei, scilicet Soli, vel vterque: sed nec vterque nec neuter potest ei attribui nisi successiuè: oportet enim si quiescit, quòd in aliquo situ quiescat: ergo corpus Solis in perpetuum mouebitur, & eâdem ratione omnia corpora cælestia.

¶Præterea, Motus cæli est causa temporis: si ergo motus cæli deficiat, oportet tempus deficere: quod si deficeret, deficeret in instanti: definitio enim Instantis est in octauo Physic. quod est initium futuri & finis præteriti: & sic post vltimum instans temporis esset tempus, quod est impossibile: ergo motus cæli nunquam cessabit.

¶Præterea, Gloria non tollit naturam, sed motus cæli est naturalis ei: ergo per gloriam ei non tollitur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apocalypsis decimo, quòd angelus qui apparuit, iurauit per Viuentem in secula, quòd tempus amplius non erit, scilicet postquam vnus angelus tuba cecinerit, qua canente, mortui resurgent: vt dicitur 1. Corinth. decimoquinto. sed si non est tempus, non est motus: ergo motus cæli cessabit.

¶Præterea, Isa. 60. Non occidet vltrà Sol tuus, & Luna tua non minuetur: sed occasio Solis & diminutio Lunæ ex motu cæli causatur: ergo motus cæli quandoque cessabit.

¶Præterea, Vt probatur in secundo de Generatione, motus cæli est propter continuam generationem in istis inferioribus: sed generatio cessabit completo numero electorum: ergo motus cæli cessabit.

¶Præterea, Omnis motus est propter aliquem finem, vt dicitur in secundo Meta. sed omnis motus, qui est propter finem, habito fine, quiescet: ergo vel motus cæli nunquam consequetur finem suum, & sic esset frustra, vel aliquando quiescet.

¶Præterea, Quies est nobilior, quàm motus, quia secundum hoc quòd res sunt immobiles, Deo assimilantur, in quo est summa immobilitas: sed corporum inferiorum motus terminatur naturaliter ad quietem: ergo cùm corpora cælestia sint multò nobiliora, eorum motus naturaliter ad quietem terminabitur.

CONCLVSIO.

¶Homine glorificato motus cæli cessabit, diuina voluntate id faciente.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa istam quæstionem est triplex positio. Prima est Philosophorum, qui dicunt quòd motus cæli semper durabit: sed hoc non est consonum fidei nostræ, quæ ponit certum numerum electorum præfinitum à Deo, & sic oportet quòd generatio non in perpetuum duret, & eâdem ratione nec alia quæ ad generationem hominum ordinantur, sicut est motus cæli & variationes elementorum. Alij verò dicunt quòd motus cæli cessabit secundum naturam: sed hoc etiam est falsum. Quia omne corpus quod naturaliter quiescit, & naturaliter mouetur, habet locum, in quo naturaliter quiescit, ad quem mouetur naturaliter, & à quo nō recedit nisi pō violentiam: nullus autem talis locus potest assignari corporis cælestis, quia non est magis naturalis Soli accessus ad punctum Orientis quàm recessus ab eo: vnde vel motus eius non esset naturalis totaliter, vel motus eius non terminaretur naturaliter ad quietem.

¶Vnde dicendum est secundum alios, quòd motus cæli cessabit in illa mundi innouatione, non quidem ex aliqua naturali causa, sed diuina voluntate faciente. Corpus enim illud, sicut & alia, in ministerium hominis facta sunt dupliciter, vt priùs dictum est: altero autem horum ministeriorum homo post statum gloriæ indigebit, scilicet secundum quòd corpora ei deseruiunt ad sustentationem corporalis vitæ. Hoc autem modo seruit ei corpus cæleste per motum, inquantùm per motum cæli multiplicatur genus humanum, & generantur plantæ & animalia, quæ vsui hominum sunt necessaria, & etiam temperies in aëre efficitur conseruans sanitatem: vnde homine glorificato, motus cæli cessabit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba illa intelliguntur de terra secundum statum istum, in quo potest esse generationis principium, & corruptionis plantarum, quod patet ex hoc quod ibi dicitur, Cunctis diebus terræ sementis & messis: & simpliciter hoc concedendum est, quòd quandiu terra erit sementibus & messibus apta, motus cæli non cessabit.

¶Et similiter dicendum est ad secundum, quòd Dominus loquitur ibi de duratione seminis Israël secundum præsentē statum, quod patet ex hoc quod dicit, Et semen Israël deficiet, vt non sit gens coram me cunctis diebus. Vicissitudo enim dierū post istum statum non erit: & ideò leges, de quibus fecerat mētionem, post istum statum non erunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd finis, qui ibi assignatur corporibus cælestibus, est finis proximus, quia est proprius eorum actus: sed iste actus vlteriùs ordinatur, ad alium finem, scilicet ad ministerium humanū, vt patet per id quod habetur Deute. 4. Ne fortè oculis eleuatis ad cælum videas Solem & Lunam & omnia astra cæli, & errore deceptus adores ea quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quæ sub cælo sunt: & ideò magis debet sumi iudicium de corporibus cælestibus secundum ministerium hominum, quàm secundum finem in Genesi assignatum: corpora autem cælestia per modum alium in ministerium hominis glorificati cedent, sicut priùs dictum est: & ideò non sequitur quòd frustra remaneant.

¶Ad quartum dicendum, quòd motus non est de perfectione corporis cælestis, nisi inquantum per hoc est causa generationis in istis inferioribus: & secundum hoc etiam motus ille facit corpus cæleste participare diuinam bonitatem, per quandam similitudinem causalitatis: non autem motus est de perfectione substantiæ cæli, quæ remanebit: & ideò non sequitur quòd motu cessante, aliquid de perfectione cæli tollatur, secundū quòd remanebit.

¶Ad quintum dicendum, quòd omnia corpora elementorum habebunt in semetipsis quandam gloriæ claritatem: vnde quāuis aliqua superficies terræ non illuminetur à Sole, nullo tamen modo remanebit ibi obscuritas.

¶Ad sextum dicendum, quòd Rom. 8. super illud, Omnis creatura ingemiscit, &c. dicit Gloss. Ambros. expressè, quòd omnia elementa cum labore explent sua officia, sicut Sol & Luna non sine labore statuta sibi implent spatia, quod est causa nostri: vnde quiescent nobis assumptis: labor autem ille, vt credo, non significat aliquam fatigationem vel passionem illis

corpori

corporibus accidentem ex motu, cùm motus ille sit naturalis, nihil habet de violentia, vt probatur in primo de Cælo & mũdo. sed labor ibi intelligitur defectus ab eo, quòd aliquid intendit, vnde quia motus ille ordinatus est ex diuina prouidẽtia ad complendum numerum electorum, illo non completo, nõdum assequitur illud ad quod ordinatus est: & ideò similitudinariè dicitur labor, sicut homo qui non habet quod intendit: & hic etiã defectus à cælo tolletur, impleto numero electorum. Vel potest referri ad desiderium futuræ innouationis, quam ex diuina dispositione expectat.

¶Ad septimum dicendum, quòd corpori cælesti non inest aliqua potentia, quæ perficiatur per locum, vel quæ facta sit propter hunc finem, qui est esse in tali loco: sed hoc modo se habet potentia ad vbi in corpore cælesti, sicut se habet potentia artificis ad hoc quod faciat diuersas domos vnius modi, quarum si vnam faciat, non dicitur frustra potentiam habere: & similiter in quocunque statu ponatur corpus cæleste, potentia quæ est in ipso ad vbi, non remanebit incompleta, nec frustra.

¶Ad octauum dicendum, quòd quamuis corpus cæleste secundum suam naturam æqualiter se habet ad omnem situm, qui est ei possibilis: tamen si cõparetur ad ea quę sunt extra ipsum, non æqualiter se habet ad omnes situs, sed secundum vnum situm nobilius disponitur Sol in die quàm in nocte: & ideò probabile est cùm tota innouatio mundi ad hominem ordinetur, quòd cælum habeat in illa nouitate nobilissimum situm, qui est possibilis in respectu ad nostrum habitabilem. Vel secundum quosdam cælum quiescet in illo situ, in quo factum fuit, aliàs aliqua reuolutio remaneret incompleta. Sed ista ratio nõ videtur conueniens, quia cùm aliqua reuolutio sit in cælo, quæ non finitur nisi in triginta millibus annorum, sequeretur quòd mundus deberet tandiu durare, quod non videtur probabile. Et præterea secundũ hoc posset sciri quando mũdus finiri debet. Probabiliter enim colligitur ab Astrologo, in quo situ corpora cælestia sunt facta, considerato numero annorum, qui cõputantur ab initio mundi, & eodem modo posset sciri certus annorum numerus, in quo ad dispositionem similem reuerteretur: tempus autem finis mundi ponitur esse ignotum.

¶Ad nonum dicendum, quòd tempus quandoque deficiet motu cæli deficiente, nec illud nunc vltimum erit principium futuri: dicta enim definitio non datur de nunc, nisi secundũ quòd est continuans partes temporis, non secundum quòd est terminans totum tempus.

¶Ad decimum dicendum, quòd motus cæli non dicitur naturalis, quòd sit pars naturæ, eo modo quo principia naturæ naturalia dicuntur, nec iterum quòd habeat principium actiuum in natura corporis, sed receptiuum tantùm: principium autem actiuum huiusmodi est in substantia spirituali, vt dicit Commen. in princip. Cæl. & mun. Et ideò non est inconueniens, si per nouitatem gloriæ motus ille tollatur: non enim eo ablato, natura corporis cælestis variabitur.

¶Alias rationes concedimus, scilicet tres primas, quæ sunt ad oppositum, quia debito modo cõcludunt. Sed quia aliæ duæ videntur concludere quòd motus cæli naturaliter cesset: ideò respondendum est ad eas.

¶Ad primam ergo earum dicendum, quòd motus cessat eo habito propter quod est, si illud sequatur motum & non concomitetur ipsum. Illud autem propter quod est motus cælestis, secundum Philosophos, concomitatur motum, scilicet imitatio diuinæ bonitatis in causalitate, quam habet super inferiora: & ideò non oportet quòd naturaliter motus ille cesset.

¶Ad secundam rationem dicendum, quòd quamuis immobilitas sit simpliciter nobilior, quàm motus: tamen motus in eo, quòd potest consequi aliquam perfectam participationem diuinæ bonitatis, est nobilior quàm quies in illo, quòd nullo modo per mœum posset illam perfectionem cõsequi: & ratione hac terra quę est infimum elementorum, est sine motu, quamuis ipse Deus qui est nobilissimus rerum sine motu sit, à quo corpora nobiliora mouentur: & inde est quòd motus corporum superiorum possent poni secundum viam naturæ perpetuari, nec vnquam ad quietem terminari, quamuis motus inferiorum corporum ad quietem terminentur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm in corporibus cælestibus claritas augeatur in illa innouatione.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in corporibus cælestibus claritas nõ augeatur, in illa innouatione. Innouatio enim in corporibus superioribus erit per ignis purgationem: sed ignis non pertingit ad corpora cælestia: ergo nõ innouabuntur per maioris claritatis susceptionem.

¶Præterea, Sicut corpora cælestia per motum sunt causa generationis in istis inferioribus, ita & per lucem: sed cessante generatione, cessabit motus, vt dictũ est: ergo similiter cessabit lux cælestium corporum magis quàm augeatur.

¶Præterea, Si innouato homine, corpora cælestia innouantur, oportet quòd eo deteriorato, fuerint etiam ea deteriorata: sed hoc non videtur probabile, cùm illa corpora sint inuariabilia quantùm ad eorum substantiam: ergo nec innouato homine, innouabuntur.

¶Præterea, Si tunc deteriorata fuerunt, oportet quòd tantum deteriorata fuerunt, quantum dicuntur esse melioranda in hominis innouatione: sed dicitur Isa. 30. quòd erit lux Lunæ sicut Solis: ergo & in primo statu ante peccatũ Luna lucebat quantùm nunc lucet Sol: ergo quandocunque Luna erat super terram, faciebat diem sicut nunc Sol, & hoc manifestè apparet esse falsum per id quod dicitur Genes. 1. quòd Luna facta est vt præesset nocti: ergo homine peccante non sunt cælestia corpora diminuta lumine, & ita nec eorum lumen augebitur in hominis glorificatione.

¶Præterea, Claritas corporum cælestium ordinatur ad vsum hominum, sicut aliæ creaturæ: sed post resurrectionem claritas Solis non cedet in hominis vsum. Dicitur enim Isa. 60. Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, nec splendor Lunæ illuminabit te. & Apoc. 21. Ciuitas illa non eget Sole neque Luna, vt luceant in ea: ergo eorum claritas non augebitur.

¶Præterea, Non esset sapiens artifex, qui maxima instrumenta faceret ad aliquod modicum artificium construendum: sed homo est quoddam minimum comparatione cælestium corporum, quæ sua ingenti magnitudine, quasi incomparabiliter hominis quantitatem excedunt: imò etiam totius terræ quantitas se habet ad cælum, vt punctus ad sphæram, vt Astrologi dicunt: cùm ergo Deus sit sapientissimus, non videtur quòd finis creationis cæli sit homo, & ita non videtur quòd eo peccante, cælum detrioratum sit, nec eo glorificato melioretur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isa. 30. Erit lux Lunæ sicut Solis lux, & lux Solis septempliciter.

¶Præterea, Totus mundus innouabitur in melius: sed cælum est nobilior pars mundi corporalis: ergo in melius mutabitur: sed hoc non potest esse nisi maiori claritate respleudeat: ergo crescet eius claritas.

¶Præterea, Omnis creatura, quæ ingemiscit & parturit, expectat reuelationem gloriæ filiorum Dei, vt dicitur Roma. 8. Sed corpora cælestia sunt huiusmodi, vt ibidem dicit Glossa. Expectant gloriam Sanctorum: sed non expectarent, nisi ex hoc eis aliquid accresceret? ergo claritas eis per hoc accrescet, quia præcipuè decorantur.

CONCLVSIO.

¶Corpora cælestia maiorem claritatem accipient in illa innouatione, vt quasi sensibiliter Deus ab homine videatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad hoc innouatio mundi ordinatur, vt mundo innouato manifestis indiciis, quasi sensibiliter Deus ab homine videatur. Creatura autem præcipuè in Dei cognitionem ducit sua specie & decõre, quæ manifestat sapientiam facientis & gubernantis. Vnde dicitur Sapientiæ 13. A magnitudine speciei cognoscibiliter poterat videri Creator eorum: pulchritudo autem cælestium corporum præcipuè consistit in luce. Vnde Eccles. 43. dicitur, Species cæli gloria stellarum mundum illuminans in excelsis Dominus. Et ideò præcipuè quantùm ad claritatem corpora cælestia meliorabuntur: quantitas autem & modus melioratiouis illi soli cognita est, qui erit melioratiouis autor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignis purgans non causabit innouationis formam, sed disponet tantùm ad eam, purgando à fœditate peccati, & ab impuritate commixtionis quæ in corporibus cælestibus nõ inuenitur: & ideò quãuis corpora cælestia per ignem non sint purganda, sunt tamen diuinitùs innouanda.

¶Ad se

¶Ad secundum dicendum, quòd motus non importat aliquam perfectionem in eo quòd mouetur, secundum quòd in se consideratur, cùm sit actus imperfecti, quamuis possit pertinere ad perfectionem corporis lucentis, inquantùm est causa alicuius: sed lux pertinet ad perfectionem corporis lucentis, etiã in substantia sua considerati: & ideò postquàm corpus cæleste desinet esse causa generationis, remanebit claritas eius, & non remanebit motus.

¶Ad tertium dicendum, quòd super illud Isa. 30. Erit lux Lunæ sicut lux Solis, dicit Glossa, Omnia propter hominem facta, sunt in eius lapsu peiorata, & Sol & Luna suo lumine minorata, quæ quidem minoratio à quibusdam intelligitur secundum realem minorationem luminis. Nec obstat, quòd corpora cælestia secundum naturam sunt inuariabilia, quia illa variatio facta est à diuina virtute. Alij verò probabiliùs intelligunt minorationem illam esse, dicentes non secundum realem luminis defectum, sed quod ad vsum hominis, qui non tantùm beneficium ex lumine corporum cælestium post peccatum consequutus est, quantùm antè fuisset, per quem etiam modum dicitur Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi: quæ tamen antè spinas & tribulos germinasset, sed non in hominis pœnam. Nec tamen sequitur, si lux cælestium corporum per essentiam minorata non est homine peccante, quòd realiter non sit agenda in eius glorificatione: quia peccatum hominis non immutauit statum vniuersi, cùm etiam homo priùs & post animalem vitam habuerit, quæ motu & generatione corporalis creaturæ indiget: sed glorificatio hominis statum totius corporalis creaturæ immutabit, vt dictum est: & ideò non est simile.

¶Ad quartum dicendum, quòd minoratio illa, vt probabiliùs æstimatur, non fuit secundum substantiam, sed secundum effectum. Vnde non sequitur quòd Luna existens super terram, diem faceret, sed quòd tantum commodum ex lumine Lunæ homo habuisset, sicut nunc habet ex lumine Solis: sed post resurrectionem quando lux Lunæ augebitur secundum rei veritatem non erit alicubi nox super terram, sed solùm in centro terræ, vbi erit Infernus: quia tunc, vt dicitur, Luna lucebit quantùm lucet nunc Sol: Sol autem in septuplum quàm nunc: corpora autem beatorum septies magis Sole, quamuis hoc non sit aliqua autoritate vel ratione probatum.

¶Ad quintum dicendum, quòd aliquid plus cedere in vsum hominis est dupliciter. Vno modo propter necessitatem, & sic nulla creatura cedet in vsum hominis, quia ex Deo plenam sufficientiam habebit, & hoc significatur Apoca. 21. autoritate inducta, quæ dicit quòd ciuitas illa non indiget Sole vel Luna. Alius vsus est ad maiorem perfectionem, & sic homo aliis creaturis vtetur non quasi necessariis ad perueniendum in finem, sicut nunc eis vtitur.

¶Ad sextum dicendum, quòd ratio illa est Rabbi Moysi, qui omninò improbare nititur, mundum propter hominem esse factum. Vnde & hoc quod in veteri Testamento de innouatione mundi legitur, sicut patet in autoritatibus Isaiæ inductis, dicit esse metaphoricè dictum, vt sicut alicubi dicitur obtenebrari Sol, quando in magnam tristitiam incidit, vt nesciat quid faciat, qui est modus loquendi in Scriptura: ita etiam est econuerso. Dicitur enim Sol magis lucêre & totus mundus innouari, quando ex statu tristitiæ in maximam exultationem conuertitur. Sed hoc dissonat ab autoritatibus & opinionibus Sanctorum. Vnde rationi illi inductæ hoc modo respondendum est, quòd quamuis corpora cælestia maximè excedant corpus humanum, tamen multò plus excedit anima rationalis corpora cælestia, quàm ipsa excedant corpus humanum. Vnde non est inconueniens, ea propter hominem esse facta, non sicut ad principalem finem, quia principalis finis omnium est Deus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm elementa innouabuntur per receptionem alicuius claritatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd elementa non innouabuntur per receptionem alicuius claritatis. Sicut enim lux est qualitas corporis cælestis propria, ita calidum, & frigidum, & humidum, & siccum sunt qualitates elementorum: ergo sicut cælum innouatur per augmentum claritatis, ita debent innouari elementa per augmentum qualitatum actiuarum & passiuarum.

¶Præterea, Rarum & densum sunt qualitates elementorum, quas elementa in illa innouatione non amittent: sed raritas & densitas elementorum resistere videntur claritati, cùm corpus clarum oporteat esse condensatum: vnde raritas aëris nõ videtur quòd possit claritatem pati: & similiter nec densitas terræ, quę peruieratem tollit: ergo non potest esse, quòd elementa innouentur per alicuius claritatis additionem.

¶Præterea, Constat quòd damnati erunt in terra: sed ipsi erunt in tenebris nõ solùm interioribus, sed etiam exterioribus: ergo terra non dotabitur claritate, & cãdem ratione nec alia elementa.

¶Præterea, Multiplicatio claritatis in elementis multiplicat calorem. Si igitur in illa innouatione erit maior claritas elementorum, quàm nunc sit, erit etiam per consequens maior caliditas & sic videtur quòd transmutabuntur à suis naturalibus qualitatibus quę insunt eis secundum certam mensuram, quod est absurdum.

¶Præterea, Bonum vniuersi quod consistit in ordine & harmonia, dignius est quàm aliquod bonum alicuius naturæ singularis: sed si vna creatura efficiatur melior, tollitur bonum vniuersi, quia non remanebit eadem harmonia: ergo si corpora elementaria, quæ secundum gradum suæ naturæ, quem tenent in vniuerso, claritatis debent esse expertia, claritatem accipiant, magis ex hoc deperibit perfectio vniuersi, quàm accresceet.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apocal. 21. Vidi cælum nouum & terram nouam: sed cælum innouabitur per maiorem claritatem: ergo & terra, & similiter alia elementa.

¶Præterea, Corpora inferiora fuerunt in vsum hominis, sicut & superiora: sed creatura corporalis remunerabitur per ministerium, quod homini exhibuit, vt videtur dicere Glossa. Roma. 8. ergo etiam elementa clarificabuntur sicut corpora cælestia.

¶Præterea, Corpus hominis est ex elementis compositum: ergo partes elementorum, quæ sunt in corpore hominis, glorificato homine, glorificabuntur per receptionem claritatis: sed eandem conuenit esse dispositionem totius & partis: ergo & ipsa elementa conuenit claritate dotari.

CONCLVSIO.

¶Cùm oporteat corpora inferiora maximè perfici secundum claritatem in qua communicabunt cum cælestibus corporibus, elementa inducetur claritate quadam, non tamen æqualiter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut est ordo cælestium spirituum ad terrenos spiritus, scilicet humanos, ita etiam est ordo cælestium corporum ad corpora terrestria: cùm autem creatura corporalis sit facta propter spiritualem, & per eam regatur, oportet similiter disponi corporalia sicut & spiritualia disponuntur. In illa autem vltima rerum consummatione spiritus inferiores accipient proprietates superiorum spirituum, quia homines erunt sicut angeli in cælis, sicut dicitur Matth. 22. & hoc erit inquantum ad maximam perfectionem peruenient, secundum quòd humanus spiritus cum angelico conuenit. Vnde etiam similiter cùm corpora inferiora cum cælestibus non communicent nisi in natura lucis & diaphani: vt dicitur in 2. de Anima: oportet corpora inferiora maximè perfici secundum claritatem. Vnde omnia elementa claritate quadam vestientur, non tamen æqualiter, sed secundum suum modum. Dicitur enim quòd terra erit in superficie peruia sicut vitrum, aqua sicut crystallus, aër vt cælum, ignis vt luminaria cæli.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd innouatio mundi ordinatur ad hoc, quòd homo etiam sensu in corporibus quodammodò per manifesta indicia diuinitatem videat. Inter sensus autem nostros spiritualior est visus & subtilior: & ideò quantum ad qualitates visuras, quarum principium est lux, oportet omnia corpora inferiora meliorari, qualitates autem elementares pertinent ad tactum, qui est maximè materialis, & earum excessus contrarietatis magis est contristatiuus quàm delectatiuus: excessus autem lucis erit delectabilis, cùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

contrarietatem non habeat, nisi propter organi debilitatem quæ erunt non erit.

¶Ad secundum dicendum, quòd aër non erit clarus sicut radios proiiciens, sed sicut diaphanum illuminatum. Terra verò quamuis ex natura sui opacitatem habeat propter defectum lucis: tamen ex diuina virtute in superficie gloria claritatis vestietur sine præiudicio densitatis ipsius.

¶Ad tertium dicendum, quòd in loco Inferni non erit terra glorificata per claritatem, sed loco huius gloriæ habebit pars illa terræ spiritus rationales hominum & dæmonum, qui quamuis ratione culpæ sint infimi tamen ex dignitate naturæ sunt qualibet qualitate corporali superiores. Vel dicendum, quòd etiam si sit tota terra glorificata, nihilominus reprobi in tenebris exterioribus erunt: quia etiam ignis Inferni, qui quando ad aliquid, eis lucebit: quantum ad aliud, eis lucere non poterit.

¶Ad quartum dicendum, quòd claritas illa erit in istis corporibus in quibus caliditatem non causat: quia corpora ista tunc inalterabilia erunt, sicut modò sunt cælestia.

¶Ad quintum dicendum, quòd non tolletur propter meliorationem elementorum ordo vniuersi: quia etiam omnes aliæ partes meliorabuntur, & sic remanebit eadem harmonia.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm plantæ & animalia remaneant in illa innouatione.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd plantæ & animalia remaneant in illa innouatione. Elementis enim non debet aliquid subtrahi quod ad eorum ornatum pertinet: sed animalibus & plantis elementa ornari dicuntur: ergo non auferentur in illa innouatione.

¶Præterea, Sicut elementa homini seruierunt, ita etiam animalia, & plantæ & corpora mineralia: sed elementa propter prædictum ministerium glorificabuntur: ergo similiter animalia & plantæ & corpora mineralia.

¶Præterea, Vniuersum remanebit imperfectum, si aliquid quod est de perfectione eius, auferatur: sed species animalium & plantarum & corporum mineralium sunt de perfectione vniuersi: cùm ergo non debeat dici quòd mundus in sua innouatione imperfectus remaneat, videtur quòd oporteat dicere plantas & alia animalia remanere.

¶Præterea, Animalia & plantæ habent nobiliorem formam, quàm ipsa elementa: sed mundus in illa innouatione in melius immutabitur: ergo magis debēt remanere animalia & plantæ, quàm elementa, cùm sint nobiliora.

¶Præterea, Inconueniens est dicere, quòd naturalis appetitus frustretur: sed secundum naturalem appetitum animalia & plantæ appetunt esse perpetua, & si non secundum individuum, saltem secundum speciem, & ad hoc ordinatur eorum generatio continua, vt in secundo de Generatione dicitur: ergo inconueniens est dicere quòd istæ species aliquando deficiant.

¶SED CONTRA, Si plantæ & animalia remanebūt, aut omnia, aut quædam. Si omnia, oportebit etiam bruta quæ fuerunt mortua, resurgere, sicut & homines, quod dici non potest: quia cùm forma eorum in nihilum cedat, non potest eadē numero resumi. Si autem non omnia, sed quædam, cùm non sint maior ratio de vno quàm de alio, quòd in perpetuum maneat, videtur quòd nullum eorum in perpetuum remanebit: sed quicquid remanebit post mundi innouationem, in perpetuum erit generatione & corruptione cessante: ergo plantæ & animalia penitus post mundi innouationem non erunt.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 2. de Generatione, animalibus & plantis & huiusmodi corruptibilibus speciei perpetuitas non conseruatur, nisi ex continuatione motus cælestis: sed tunc ille cessabit: ergo non poterit perpetuitas in illis speciebus conseruari.

¶Præterea, Cessante fine, cessare debet id quod est ad finem, sed animalia & plantæ facta sunt ad animalem vitam hominis sustentandam: vnde dicitur Genes. 9. Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem: sed post illam innouationem animalis vita in homine non erit: ergo nec plantæ nec animalia remanere debent.

CONCLVSIO.

¶Cùm plantæ & animalia non possint ordinari ad incorruptionem, non remanebunt in illa mundi innouatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm innouatio mundi propter hominem fiat, oportet quòd innouationi hominis conformetur. Homo autem innouatus de statu corruptionis in incorruptionem transibit, & perpetuæ quietis, primæ ad Corinth. 15. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem & ideò mundus hoc modo innouabitur abiecta omni corruptione, vt perpetuò maneat in quiete. Vnde ad illam innouationem nihil ordinari poterit, nisi quod habet ordinem ad incorruptionem: huiusmodi autem sunt corpora cælestia, elementa, & homines. Corpora autem cælestia secundum sui naturam incorruptibilia sunt, & secundum totum & secundum partes: elementa verò sunt corruptibilia secundum partes, sed incorruptibilia secundum totum: homines verò corrumpuntur & secundum totum & secundum partes: sed hoc ex parte materiæ, non ex parte formæ, scilicet animæ rationalis, quæ post corruptionem hominis remanet incorrupta. Animalia verò & plantæ & mineralia & omnia corpora mixta eorum puntur & secundum totum & secundum partem, sed hoc ex parte materiæ, quæ formam amittit: & ex parte formæ, quæ actu non manet: & sic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem: vnde in illa innouatione non manebunt, sed sola ea quæ dicta sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum, inquantum virtutes actiuæ & passiuæ, quæ sunt in elemētis ad speciales actiones contrahuntur: & ideò sunt ad ornatum elementorum in statu actionis & passionis: sed hic status in elementis remanere nō potest: vnde nec animalia nec plantas remanere oportet.

¶Ad secundum dicendum, quòd nec animalia nec plantæ nec alia corpora in ministrando homini aliquid meruerunt, cùm libertate arbitrij careant: sed pro tanto dicuntur quædam corpora remunerari, quia homo hoc meruit, vt illa innouarentur quæ ad innouationem ordinem habent: plantæ autem & animalia non habent ordinem ad innouationem incorruptionis. Vnde ex hoc homo non meruit vt innouaretur: quia nullus potest alteri mereri nisi id cuius est capax, nec etiam ipse sibiipsi. Vnde etiam dato quòd animalia bruta mererentur in ministerio hominis, non tamen esset innouanda.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut perfectio hominis multipliciter assignatur: est enim perfectio naturæ conditæ, & naturæ glorificatæ: ita etiam perfectio vniuersi est duplex. Vna secundum statum huiusmodi immutabilitatis, altera secundum statum nouitatis. Plantæ autem & animalia sunt de perfectione eius secundum statum istum: non autem secundum statum nouitatis, cùm ordinem ad eam non habeant.

¶Ad quartum dicendum, quòd quamuis animalia & plantæ quantum ad quædam alia sint nobiliora quàm ipsa elementa, tamen quantum ad ordinem incorruptionis elementa sunt nobiliora, vt ex dictis patet.

¶Ad quintum dicendum, quòd naturalis appetitus ad perpetuitatem in animalibus & plantis est accipiendus secundum ordinem ad motum cæli, vt tantùm scilicet, in esse permaneāt, quantùm motus cæli durabit. Non enim est appetitus in effectu vt permaneant vltra causam suam: & ideò si cessante primi mobilis motu plantæ & animalia non remanent secundum speciem, non sequitur, appetitum naturalem frustrari.

QVAESTIO NONAGESIMA SECUNDA, *De visione diuinæ essentiæ per comparationem ad beatos, in tres articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandū est de his quæ spectant ad beatos post iudiciū generale. Et primò, de visione eorum respectu diuinæ essentiæ, in qua eorum beatitudo principaliter consistit. Secundò, de eodorum beatitudine & eorum mansionibus. Tertiò, de modo quo se erga damnatos habebunt. Quartò, de dotibus ipsorum, quæ in beatitudine eorum continentur. Quintò, de aureolis, quibus eorum beatitudo perficitur & decoratur.

¶Circa

¶Circa primum quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm Sancti videbunt Deum per essentiam.

¶Secundò, vtrùm videbunt eum oculo corporali.

¶Tertiò, vtrùm videndo eum, videant omnia quę Deus videt.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm intellectus humanus possit peruenire ad videndum Deum per essentiam.

Hic. 4. dist. 49. q. 2. art. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus humanus non possit peruenire ad videndum Deum per essentiam. Quia, Ioā. 1. dicitur, Deum nemo vidit vnquam, & exponit Chrys. quòd nec ipsę cælestes essentiæ, ipsa dico Cherubim & Seraphim, ipsum vt est nunquam videre potuerunt: sed hominibus non promittitur nisi æqualitas angelorum. Matth. 22. Erunt sicut angeli Dei in cælo: ergo nec Sancti in patria Deum per essentiam videbunt.

¶Præterea, Dionys. sic argumentatur 1. c. de Diui. nominibus: Cognitio non est nisi existentium: omne autem existēs finitum est, cùm sit in aliquo genere determinatum, & sic Deus cùm infinitus sit, est super omnia existentia: ergo eius non est cognitio, sed est super omnia existentia, & omnem cognitionem.

¶Præterea, Dionys. in 1. de Mystica Theolog. ostendit quòd perfectissimus modus, quo intellectus noster Deo coniungi potest, est inquantum coniungitur ei ignoto: sed illud quod est visum per essentiam, nō est ignotum: ergo impossibile est quòd intellectus per essentiam Deum videat.

¶Præterea, Dionys. in epistola ad Caium Monachum dicit, quòd suppositæ Dei tenebræ, quas abundantiam lucis appellat, cooperiuntur omni lumini, & absconduntur omni cognitioni. Et si aliquis videns Deū intellexit quod vidit, non ipsum videtur, sed aliquid eorum quæ sunt eius: ergo nullus intellectus creatus poterit Deum per essentiam videre.

¶Præterea, Sicut Dionys. dicit in epistola ad Hierotheum: Non visibilis quidem est Deus existens propter excedentem claritatem: sed claritas eius sicut excedit intellectum hominum in via, ita excedit intellectum hominis in patria: ergo sicut inuisibilis est in via, sic erit in patria.

¶Præterea, Cùm intelligibile sit perfectio intellectus, oportet esse proportionem inter intelligibile & intellectum, visibile & visum: sed non est accipere proportionem aliquam inter intellectum nostrum & essentiam diuinam, cùm in infinitū distent: ergo intellectus noster non potest pertingere ad essentiam diuinam videndam.

¶Præterea, Plus distat Deus ab intellectu nostro, quàm intelligibile creatum à sensu: sed sensus nullo modo potest pertingere ad creaturam spiritualem videndam: ergo nec intellectus noster poterit pertingere ad videndam diuinam essentiam.

¶Præterea, Quandocunque intellectus intelligit aliquid in actu, oportet quòd informetur per similitudinem intellecti, quæ est principium intellectualis operationis in tale obiectum determinatæ, sicut calor est principium calefactionis: si ergo intellectus noster Deum intelligat, oportet quòd fiat per aliquam similitudinem informantem ipsum intellectum. Hoc autem non potest esse ipsa diuina essentia, quia formæ & formati oportet esse vnum: diuina autem essentia ab intellectu nostro differt secundum essentiam & esse: ergo oportet quòd forma, qua informatur intellectus noster in intelligendo Deū, sit aliqua similitudo impressa à Deo in intellectum nostrum: & similitudo illa cùm sit quid creatum, non potest ducere in Dei cognitionem nisi sicut effectus in causam: ergo impossibile est vt intellectus noster Deum videat, nisi per effectum ipsius: sed visio Dei, quæ est per effectus, non est visio Dei per essentiam: ergo intellectus noster non poterit Deum per essentiam videre.

¶Præterea, Diuina essentia magis distat ab intellectu nostro, quàm quicunque angelus vel intelligentia: sed sicut dicit Auicenna in sua Metaph. intelligentiam esse in nostro intellectu, non est essentiam intelligentem esse in intellectu nostro, quia sic scientia quam de intelligentia habemus, esset substantia & non accidens: sed hoc est impressionem intelligentiæ esse in nostro intellectu: ergo & Deus non est in intellectu nostro: sed illa impressio non potest ducere in cognitionem diuinæ essentiæ, quia cùm in infinitum distet à diuina essentia, degenerat in aliam speciem multò amplius quàm si species albi degeneret in speciem nigri: ergo sicut ille, in cuius visu species albi degenerat in speciem nigri, propter indispositionem organi non dicitur videre album: ita nec intellectus noster, qui solùm per huiusmodi impressionem Deum intelligit, eum per essentiam poterit videre.

¶Præterea, In rebus separatis à materia idem est intelligens & quod intelligitur, vt patet in 3. de Anima: sed Deus est maximè à materia separatus: cùm ergo intellectus qui est creatus, non possit ad hoc pertingere, vt fiat essentia increata, non poterit esse quòd intellectus noster Deum per essentiam videat.

¶Præterea, Omne illud quod videtur per essentiam, de eo scitur quid est: sed de Deo intellectus noster non potest scire quid est, sed solùm quid non est, sicut Diony. dicit & Damas. ergo intellectus noster Deum per essentiam videre non potest.

¶Præterea, Omne infinitum, inquātùm infinitum est, ignotum est: sed Deus est modis omnibus infinitus: ergo est omninò ignotus: ergo per essentiam ab intellectu creato videri non poterit.

¶Præterea, Augu. dicit in lib. de videndo Deo: Deus est natura inuisibilis: sed ea quæ insunt Deo per naturam, non possunt aliter se habere: ergo non potest esse quòd per essentiam videatur.

¶Præterea, Omne quod est alio modo, & alio modo videtur, non videtur secundum id quod est: sed Deus alio modo est, & alio modo videtur à Sanctis in patria: est enim per modum suum: sed videtur à Sanctis per modum eorum: ergo non videtur à Sanctis secundum illud quod est, & sic non videbitur per essentiam.

¶Præterea, Illud quod per medium videtur, non videtur per essentiam: sed Deus in patria videbitur per medium, quod est lumen gloriæ, vt patet in Psalmo, *In lumine tuo videbimus lumen*. ergo non videbitur per essentiam.

¶Præterea, Deus in patria videbitur facie ad faciē, vt dicitur. 1. Cor. 13. sed hominem quem facie ad faciem videmus, videmus per similitudinem: ergo Deus in patria videbitur per similitudinem, & non per essentiam.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: sed id quod videtur facie ad faciem, videtur per essentiam: ergo Deus per essentiam videbitur à Sanctis in patria.

¶Præterea, Ioan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus & videbimus eum sicuti est: ergo videbimus eum per essentiam.

¶Præterea, Primæ Corinth. decimoquinto, super illud, *Cùm tradiderit regnum Deo & patri*: dicit Glossa, vbi, scilicet in patria, essentia Patris & Filij & Spiritus sancti videbitur, quod solùm mundis cordibus dabitur, quæ est summa beatitudo: beati ergo Deum per essentiam videbunt.

¶Præterea, Ioannis decimoquarto dicitur, *Si quis diligit me, diligetur à Patre, & ego diligam eum, & manifestabo meipsum ei*: sed illud quòd manifestatur, per essentiam videtur: ergo Deus à sanctis in patria essentialiter videbitur.

¶Præterea, Exod. 33. super illud, *Non videbit me homo, & viuet*: Gregorius improbat opinionem illorum qui dicebant, quòd in illa regione beatitudinis Deus in claritate sua conspici potest, sed in natura videri non potest, quia aliud non est eius claritas & eius natura: sed natura eius est essentia eius: ergo videbitur per essentiam suam.

¶Præterea, Sanctorum desiderium non potest omninò frustrari: sed Sanctorum desiderium commune est vt Deum per essentiam videant, vt patet Exo. 33. Ostende mihi gloriam tuam, & in Psal. Ostende faciem tuam, & salui erimus. & Ioan. 14. Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis: ergo Sancti per essentiam Deum videbunt.

CONCLVSIO.

¶Quia finis vltimæ vitæ humanæ est videre Deum, quod est illius summa felicitas, beati in regno cælesti videbunt Deum facie ad faciem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut secundum fidem ponimus, finem vltimum humanæ vitæ esse visionem Dei, ita Philosophi posuerunt vltimam hominis felicitatem esse intelligere substantias à materia separatas secundum esse: & ideò

Universidad de Deusto
Biblioteca

circa hanc quæstionem eadem difficultas & diuersitas inuenitur apud Philosophos & apud Theologos. Quidam enim Philosophi posuerunt quòd intellectus noster possibilis nunquam potest ad hoc peruenire, vt intelligat substantias separatas, sicut Alpharabius in fine suę Ethicæ, quanuis contrarium dixerit in libro de intellectu, vt Commentator refert in tertio de Anima. Et similiter quidam Thologi posuerunt quòd intellectus humanus nunquam potest ad hoc peruenire, vt Deum per essentiam videat, vtrosque ad hoc mouet distantia inter intellectum nostrum & essentiam diuinam, & alias substantias separatas. Cùm enim intellectus in actu sit quodammodò vnum cum intelligibili in actu, videtur difficile quòd intellectus creatus aliquo modo fiat essentia increata. Vnde Chrysostomus dicit, Quomodò creabile videt increabile? Et maior difficultas est illis adhuc, qui ponunt intellectum possibilem esse generabilem & corruptibilem, vtpote virtute à corpore dependentem, non solùm respectu visionis diuinæ, sed respectu visionis quarumcunque substantiarum separatarum. Sed hoc ipsum stare omnino non potest. Primò, quia repugnat autoritati sacræ scripturę Canonicæ, vt Augustinus dicit in libro de Videndo Deum. Secundò, quia cùm intelligere sit maximè propria operatio hominis, oportet quòd secundum eam assignetur sibi sua beatitudo, cùm hæc operatio in ipso perfecta fuerit. Cùm autem perfectio intelligentis, inquantum huiusmodi sit ipsum intelligibile, si in perfectissima operatione intellectus homo non perueniat ad videndum essentiam diuinam, sed aliquid aliud, oportebit dicere quòd aliquid aliud sit beatificans ipsum hominem quàm Deus: & cùm vltima perfectio cuiuslibet sit in coniunctione ad suum principium, sequitur quòd aliquid aliud sit principium effectiuũ hominis quàm Deus, quod est absurdum. Et similiter est absurdum apud Philosophos, qui ponunt animas nostras à substantiis separatis emanare, vt in fine eas posuimus intelligere. Vnde oportet ponere secundum nos, quòd intellectus noster quandoque perueniat ad videndam essentiam diuinam, & secundum Philosophos quòd perueniat ad videndam essentiam substantiarum separatarum: quomodò autem hoc possit accidere, restat inuestigandum. Quidam enim posuerunt, vt Alpharabius & Auempace, quòd ex hoc ipso quòd intellectus noster intelligit quæcunque intelligibilia, pertingit ad videndam essentiam substantiæ separatæ, & ad hoc ostendendum procedit duobus modis. Quorum primus est, quòd sicut natura speciei non diuersificatur in diuersis individuis, nisi secundum quòd coniungitur principiis individuantibus, ita forma intellecta hominis non diuersificatur apud me & te, nisi secundum quòd coniungitur diuersis formis imaginabilibus: & ideò quando intellectus separat formam intellectam à formis imaginabilibus, remanet quidditas intellecta, quæ est vna & eadem apud diuersos intelligentes, & huiusmodi est quidditas substantiæ separatæ. Et ideò quando intellectus noster ad summam abstractionem quidditatis cuiuscunque peruenit, intelligit per hoc quidditatem substantiæ separatæ, quæ est ei similis. Secundus modus est, quia intellectus noster natus est abstrahere quidditatem ab omnibus intelligibilibus habentibus quidditatem. Si ergo quidditas quam abstrahit ab hoc singulari habente quidditatem, sit quidditas non habens quidditatem, intelligendo eam, intelligit quidditatem substantiæ separatæ, quæ est talis dispositionis, eò quòd substantiæ separatæ sunt quidditates subsistentes quæ non habent quidditates: quidditas enim simplicis est ipsum simplex, vt Auic. dicit. Si autem quidditas abstracta ab hoc particulari sensibili sit quidditas habens quidditatem: ergo quidditatem illam intellectus natus est abstrahere. & ita cùm non sit abire in infinitum, erit deuenire ad quidditatem non habentem quidditatem, per quam intelligitur quidditas separata. Sed iste modus non videtur esse sufficiens. Primò, quia quidditas substantiæ materialis, quam intellectus abstrahit, non est eiusdem rationis cum quidditatibus substantiarum separatarum: & ita per hoc quòd intellectus noster abstrahit quidditates rerum materialium, & cognoscit eas, non sequitur quòd cognoscat quidditatem separatæ substantiæ, & præcipuè diuinam essentiam, quæ maximè est alterius rationis ab omni quidditate creata. Secundò, quia daro quòd esset vnius rationis: tamen cognita quidditate rei compositæ, non cognosceretur quidditas substantiæ separatæ nisi secundum genus remotissimum quod est substantia. Hæc autem cognitio est imperfecta nisi deueniatur ad propria rei. Qui enim cognoscit hominem solùm, inquantùm est animal, non cognoscit eum nisi secundum quid, & in potentia, & multò minùs cognoscit eum, si non cognoscat nisi substantiæ naturam in ipso. Vnde sic cognoscere Deum vel alias substantias separatas, non est videre essentiam diuinam, vel quidditatem substantiæ separatæ: sed est cognoscere per effectum & quasi in speculo.

¶Et ideò alius modus intelligendi substantias separatas ponitur ab Auicenna in sua Metaphys. scilicet quòd substantiæ separatæ intelliguntur à nobis per intentiones suarum quidditatum, quæ sunt quædam earum similitudines non abstractæ ab eis, quia ipsæmet sunt immateriales, sed impressæ ab eis in animabus nostris. Sed hic modus etiam non videtur nobis sufficere ad visionem diuinam quam quærimus. Constat enim quòd omne quod recipitur in aliquo, est per modum recipientis in eo: & ideò similitudo diuinæ essentiæ impressa ab intellectu nostro, erit per modum nostri intellectus: modus autem intellectus nostri deficiens est à perfecta receptione diuinæ similitudinis: defectus autem diuinæ similitudinis potest tot modis accidere quot modis dissimilitudo inuenitur. Vno enim modo est deficiens similitudo quando participatur forma secundum eandem rationem speciei, sed non secundum eundem perfectionis modum, sicut est similitudo deficiens eius qui parum habet de albedine ad illum, qui multum habet. Alio modo adhuc magis deficiens, quando non peruenitur ad eandem rationem speciei, sed tantum ad eandem rationem generis sicut similitudo inter illum qui habet colorem citrinum, & illum qui habet colorem album. Alio modo adhuc est magis deficiens, quando ad rationem eius generis non pertingit, sed solùm secundum analogiam siue proportionem: sicut est similitudo albedinis ad hominem in eo quòd vtrunque est ens: & hoc modo est deficiens omnis similitudo, quæ est in creatura recepta respectu diuinæ essentiæ. Ad hoc autem quòd visus cognoscat albedinem, oportet quòd recipiatur in eo similitudo albedinis secundum rationem suæ speciei, quanuis non secundum eundem modum essendi: quia habet alterius modi esse forma in sensu & in re extra animam. Si enim fieret in oculo forma citrini, non diceretur oculus videre albedinem. Et similiter ad hoc quòd intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quòd fiat in eo similitudo eiusdem rationis secundum speciem, quanuis fortè non sit idem modus essendi vtrobique: non enim forma existens in intellectu vel sensu est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet vtrobique, sed secundum rationem, in qua communicat cum re exteriori. Et ita patet quòd per nullam similitudinem receptam in intellectu creato potest Deus intelligi, ita quòd essentia eius videatur immediatè. Vnde etiam quidam ponentes, diuinam essentiam per hunc modum videri, dixerunt quòd ipsa essentia non videbitur, sed quidam fulgor quasi radius ipsius. Vnde nec iste modus sufficit ad visionem diuinam, quam quærimus.

¶Et ideò accipiendus est alius modus, quem scilicet quidam Philosophi posuerunt, scilicet Alexander & Auerrois in 3. de Anima. Cùm enim in qualibet cognitione sit necessaria aliqua forma qua res cognoscatur aut videatur, forma ista qua intellectus perficitur ad videndas substantias separatas, non est quidditas quam intellectus abstrahit à rebus compositis, vt dicebat prima opinio, neque alia impressio relicta à substantia separata in intellectu nostro, vt dicebat secunda: sed est ipsa substantia separata quæ coniungitur intellectui nostro, vt forma, vt ipsa sit quod intelligitur, & quicquid sit de aliis substantiis separatis: tamen istum modum oportet nos accipere in visione Dei per essentiam, quia quacunque alia forma informaretur intellectus noster, non posset per eam duci in essentiam diuinam: quod quidem non debet intelligi, quasi diuina essentia sit vera forma intellectus nostri, vel quia ex ea & intellectu nostro efficiatur vnum simplex, sicut in naturalibus ex forma & materia naturali: sed quia proportio essentiæ diuinæ ad intellectũ nostrũ est, sicut proportio formæ ad materiã. Quandocunque aliqua duo quorum vnum est altero perfectius, recipiuntur in eodem receptibili, proportio vnius duorum ad alterum, scilicet magis perfecti ad minus perfectum est sicut proportio formæ ad materiam: sicut lux & color recipiuntur in diaphano, quorum lux se habet ad colorem sicut ad materiam: & ita cùm in anima recipiatur vis intellectiua, & ipsa

& ipsa diuina essentia inhabitans, licet non per eundem modum, essentia diuina se habebit ad intellectum sicut forma ad materiam. Et quòd hoc sufficiat ad hoc quòd intellectus per diuinam essentiam possit videre ipsam diuinam essentiam, hoc modo potest ostendi: Sicut enim ex forma naturali, qua aliquid habet esse, & materia efficitur vnum ens simpliciter, ita ex forma qua intellectus intelligit & ipso intellectu fit vnum in intelligendo. In rebus autem naturalibus res per se subsistens non potest forma esse alicuius materiæ, si illa res habeat materiam partem sui: quia non potest esse, vt materia sit forma alicuius: sed si illa res per se subsistens sit forma tantùm, nihil prohibet eam effici formam alicuius materiæ, & fieri quo est ipsius compositi: sicut patet de anima. In intellectu autem oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiam, & speciem intelligibilem quasi formam, & intellectus in actu intelligens erit quasi compositum ex vtroque. Vnde si sit alia res per se subsistens, quæ non habeat aliquid intra se præter id quod est intelligibile in ipsa, talis res poterit esse forma qua intelligit intellectus: res autem quælibet est intelligibilis secundum id quod habet de actu, non secundum id quod habet de potentia: vt patet in 9. Metaphys. & huiusmodi signum est quòd oportet formam intelligibilem abstrahere à materia, & ab omnibus proprietatibus materiæ: & ideò cùm diuina essentia sit actus purus, poterit esse forma, qua intellectus intelligit, & hæc erit visio beatificans: & ideò dicit Magister, quòd vnio animæ ad corpus est quoddam exemplum beatæ vnionis, qua ipse homo vnitur Deo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa potest tripliciter exponi, vt patet per Augustinum in libro de Videndo Deum. Vno modo vt excludatur corporalis visio, qua nemo visurus est Deum in essentia sua. Alio modo vt excludatur etiam intellectualis visio Dei per essentiam ab his qui in ista mortali carne viuunt. Alio modo, vt excludatur visio comprehensionis ab intellectu creato, & sic intelligit Chryso. Vnde subdit: Notitiam huiusmodi dicit Euangelista certissimam considerationem & comprehensionem tantam, quantam habet Pater de Filio: & hic est intellectus Euangelistæ. Vnde subdit, Vnigenitus, qui est, &c. per comprehensionẽ volens probare filium esse Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus excedit omnia existentia, quæ habent esse determinatum per essentiam suam infinitam, ita cognitio sua qua cognoscit est super omnem cognitionem: vnde quæ est proportio cognitionis nostræ ad essentiam creatam, ea est proportio cognitionis diuinæ ad essentiam suam. Ad cognitionem autem duo concurrunt, scilicet cognoscens, & quo cognoscitur. Visio autem illa qua Deum per essentiam videmus, est eadem cum visione, qua Deus se videt ex parte eius quo videtur: quia sicut ipse se videt per essentiam suam, ita & nos videbimus: sed ex parte cognoscentis inuenitur diuersitas quæ est inter intellectum diuinum & nostrum. In cognoscendo autem id quod cognoscitur, sequitur formam, qua cognoscimus, quia per formam lapidis videmus lapidem: sed efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscentis, sicut qui habet visum fortem, acutiùs videt: & ideò in illa visione nos videbimus quod Deus videt, scilicet essentiam suam, sed non ita efficaciter.

¶Ad tertium dicendum, quòd Dionys. loquitur ibi de cognitione qua Deum in via cognoscimus per aliam formam creatam, qua intellectus noster formatur ad Deum videndum: sed sicut dicit Augustin. Deus omnem formam intellectus nostri subterfugit: quia quancunque formam intellectus noster concipiat, illa forma non pertingit ad rationem diuinæ essentiæ: & ideò ipse non potest esse peruius intellectui nostro, sed per hoc cum perfectissimè cognoscimus in statu viæ, quòd scimus esse eum super omne id quod intellectus noster concipere potest, & sic ei coniungimur quasi ignoto: sed in patria ipsum per formam, quæ est essentia sua, videbimus, & coniungemur ei quasi noto.

¶Ad quartum dicendum, quòd lux est Deus, vt dicitur Ioan. 1. Lumen autem est impressio lucis in aliquo illuminato: & quia essentia diuina est alterius modi, quàm omnis similitudo ipsius impressa in intellectu: ideò dicit quòd diuinæ tenebræ cooperiuntur omni lumine: quia scilicet essentia diuina, quam tenebras vocat propter claritatis excessum, manet indeterminata propter impressionem intellectus nostri, & per hoc sequitur quòd abscondatur omni cognitioni: & ideò quicunque videntium Deum aliquid mente concipit, hoc non est Deus, sed aliquid diuinorum effectuum.

¶Ad quintum dicendum, quòd claritas Dei quanuis excedat omnem formam, qua nunc intellectus noster informatur, non tamen excedit ipsam essentiam diuinam, quæ erit quasi forma intellectus nostri in patria: & ideò licet nunc sit inuisibilis, tamen tunc erit visibilis.

¶Ad sextum dicendum, quòd quanuis finiti ad infinitum non possit esse proportio: quia excessus infiniti supra finitum non est determinatus: potest tamen esse inter ea proportionalitas quæ est similitudo proportionum. Sicut enim finitum æquabitur alicui finito, ita infinito infinitum: ad hoc autem quòd aliquis totaliter cognoscatur, quandoque oportet esse proportionem inter cognoscentem & cognitum: quia oportet virtutem cognoscentis coæquari cognoscibilitati rei cognitæ: æqualitas autem proportio quædam est: sed quandoque cognoscibilitas rei excedit virtutem cognoscentis, sicut cùm nos cognoscimus Deum, aut econuerso sicut cùm ipse cognoscit creaturas, & tunc non oportet esse proportionem inter cognoscentem & cognitum, sed proportionalitatem tantùm: vt scilicet, sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habet cognoscibile ad hoc quòd cognoscatur: & talis proportionalitas sufficit ad hoc quòd infinitum cognoscatur à finito, vel econuerso. Vel dicendum quòd proportio secundum propriam nominis institutionem significat habitudinem quantitatis ad quantitatem secundum aliquem determinatum excessum vel adæquationem: sed vlteriùs est transiatum ad significandum omnem habitudinem cuiuscunque ad aliud, & per hunc modum dicimus quòd materia debet esse proportionata ad formam, & hoc modo nihil prohibet, intellectum nostrum, quanuis sit finitus, dici proportionatum ad videndum essentiam diuinam, non tamen ad comprehendendum eam, & hoc propter suam immensitatem.

¶Ad septimum dicendum, quòd duplex est similitudo & distantia. Vna secundum conuenientiam in natura, & sic magis distat Deus ab intellectu creato quàm intelligibile creatum à sensu. Alia secundum proportionalitatem, & sic est econuerso: quia sensus non est proportionatus ad cognoscendum aliquod immateriale, sicut intellectus est proportionatus ad cognoscendum quodcunque immateriale: & hæc similitudo requiritur ad cognoscendum, non autem prima. Quia constat quòd intellectus intelligens lapidem non est similis ei in naturali esse: sicut etiam visus apprehendit mel rubeum & fel rubeum, quanuis non apprehendat mel dulce. Fellis enim rubedo magis conuenit cũ melle, inquantùm est visibile, quàm dulcedo mellis cum melle.

¶Ad octauum dicendum, quòd in visione qua Deus per essentiam videbitur, ipsa diuina essentia erit quasi forma intellectus, qua intelligit: nec oportet quòd efficiantur vnum secundum esse simpliciter, sed solùm quòd fiant vnum quantùm pertinet ad actum intelligendi.

¶Ad nonum dicendum, quòd dictum Auicennæ quantùm ad hoc non sustinemus, quia ei etiam ab aliis Philosophis in hoc contradicitur: nisi forte velimus dicere quòd Auicenna intelligit de cognitione substantiarum separatarum, secundũ quòd cognoscuntur per habitus scientiarum speculatiuarum & similitudinibus aliarum rerum. Vnde hoc introducit ad ostendendum quòd scientia non est in nobis substantia, sed accidẽs: & tamen diuina essentia quanuis plus distet secundum proprietatem naturæ suæ ab intellectu nostro, quàm substantia angeli, tamen plus habet directæ intelligibilitatis: quia est actus purus cui non admiscetur aliquid de potentia, quod non contingit in aliis substantiis separatis. Nec illa cognitio qua Deum per essentiam videbimus, ex parte eius quod videbitur, erit in genere accidentis, sed solùm quantùm ad actum ipsius intelligentis, qui non erit ipsa substantia intelligentis vel intellecti.

¶Ad decimum dicendum, quòd substantia separata à materia se intelligit, & intelligit alia, & vtroque modo potest verificari autoritas inducta. Cùm enim ipsa substantia naturæ separatæ essentia sit, per seipsam est intelligibilis in actu, eò

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd est à materia separata: constat autem quòd quando substantia separata intelligit se, quòd omninò est idem intelligens, & intellectum. Non enim intelligit se per aliquam intentionem abstractam à se, sicut nos intelligimus res materiales: & hic videtur esse intellectus Philosophum tertio de Anima, vt per Commentatorem ibidem patet. Secundum autem quòd intelligit res alias, intellectum in actu fit vnum cum intellectu in actu, inquantum forma intellecti fit forma intellectus, inquantum est intellectus in actu, non quòd sit ipsamet essentia intellectus: vt Auicenna probat 6. de Naturalibus: qui essentia intellectus manet vna sub duabus formis, secundum quòd intelligit res duas successiuè ad modum quo materia prima manet vna sub diuersis formis. Vnde etiam Commentator in tertio de Anima comparat intellectum possibilem quantum ad hoc primæ materiæ: & sic nullo modo sequitur quòd intellectus noster videns Deum, fiat ipsa essentia diuina, secundum quòd ipsa comparatur ad ipsum quasi perfectio & forma.

¶Ad vndecimum dicendum, quòd autoritates illæ & omnes similes sunt intelligendæ de cognitione, qua cognoscimus Deũ in via ratione prius posita.

¶Ad duodecimum dicendum, quòd infinitum priuatiuè dictum est ignotum, inquantum huiusmodi: quia dicitur per remotionem complementi, à quo est cognitio rei. Vnde infinitum reducitur ad materiam subiectam priuationi, vt patet in tertio Physicorum. Sed infinitum negatiuè acceptum dicitur per remotionem materiæ terminantis: quia forma etiam quodammodò terminatur per materiam. Vnde infinitum hoc modo est maximè de se cognoscibile, & hoc modo infinitus est Deus.

¶Ad decimumtertium dicendum, quòd Augustinus loquitur de visione corporali, qua nunquam videbitur: quod patet ex hoc quod præmittitur. Sicut enim videntur ista quæ visibilia nominantur, Deum nemo vidit vnquam, nec videre potest, & est natura inuisibilis sicut & incorruptibilis. Sicut autem secundum naturam suam est maximè ens, ita & secundum se est maximè intelligibilis: sed quòd à nobis quandoque non intelligatur, est ex defectu nostro. Vnde quòd videatur postquam visus non fuit à nobis, non est ex mutatione sua sed nostra.

¶Ad decimumquartum dicendum, quòd Deus in patria videbitur à sanctis sicuti est, si hoc referatur ad modum ipsius visi. Videbitur enim à sanctis Deus habere illum modum quem habet. Sed si referatur modus adipsum cognoscentem, non videbitur sicuti est, quia non erit tanta efficacia intellectus creati ad videndum, quanta est efficacia essentiæ diuinæ ad hoc, quòd intelligatur.

¶Ad decimumquintum dicendum, quòd medium in corporali visione & intellectuali inuenitur triplex. Primum est medium sub quo videtur, & hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum: sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem secundum quòd est medium. Secundum est medium quo videtur, & hæc est forma visibilis qua determinatur vterque visus ad speciale obiectum: sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. Tertium est medium, in quo videtur, & hoc est id per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem: sicut inspiciendo speculum ducitur in ea quæ in speculo spectantur, & videndo imaginem ducitur in imaginatum, & sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam vel econuersò. In visione igitur patriæ non erit tertium medium: vt scilicet Deus per species aliorum cognoscatur, sicut nunc cognoscitur, ratione cuius dicimur nunc videri in speculo: nec erit ibi secundum medium, quia ipsa essentia diuina erit, qua intellectus noster videbit Deum: sed erit ibi tantùm primum medium quod eleuauit intellectum nostrum ad hoc quòd posset coniungi substantiæ increatæ modo prædicto: sed ab hoc medio non dicitur cognitio mediata, quia non cadit inter cognoscentem & rem cognitam, sed est illud quod dat cognoscenti vim cognoscendi.

¶Ad decimumsextum dicendum, quòd creaturæ corporales non dicuntur immediatè videri, nisi quando id quod est in eis cognoscibile, visui ei coniungitur: non sunt autem cognoscibiles per essentiam suam ratione materialitatis: & ideò tunc immediatè videntur quando eorum similitudo intellectui coniungitur: sed Deus per essentiam suam coniungibilis est intellectui: vnde non immediatè videtur nisi essentia sua coniungeretur intellectui, & hæc visio immediatè dicitur visio faciei. Et præterea similitudo rei corporalis recipitur in visu secundum eandem rationem, qua est in re, sed non secundum modum essendi: & ideò similitudo illa ducit in illam rem directè: non autem potest hoc modo ducere aliqua similitudo intellectus nostri in Deum, vt ex dictis patet, & propter hoc nõ est simile.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm Sancti post resurrectionem Deum oculis corporalibus videbunt.

¶AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Sancti post resurrectionem Deum corporalibus oculis videbunt. Oculus enim glorificatus maioris erit virtutis, quàm aliquis oculus non glorificatus: sed beatus Iob oculo suo Deum vidit: Iob 39. Audiui auris audiui te, nunc oculus meus videt te: ergo multò fortiùs oculus glorificatus per essentiam Deum videre poterit.

¶Præterea, Iob 19. In carne mea videbo Deum Saluatorem meum: ergo in patria Deus corporalibus oculis videbitur.

¶Præterea, Augustinus 22. de Ciuitate Dei, loquens de visu oculorum glorificatorum, sic dicit: Vis præpollentior erit oculorum illorum, non vt acriùs videant, qua quidam perhibentur videre serpentes vel aquilæ, quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nisi aliud quàm corpora possunt videre: sed vt videant incorporalia: quæcunque autem potentia cognoscitiua est incorporalium, potest eleuari ad videndum Deum: ergo oculi glorioſi Deum videre poterunt.

¶Præterea, Quæ est differentia corporalium ad incorporalia, eadem est econuerso: sed oculus incorporeus potest corporalia videre: ergo oculus corporeus potest videre incorporalia, & sic idem quod prius.

¶Præterea, Gregor. in 6. Moralium super illud Iob 4. Stetit quidam, cuius non cognoscebam vultum, &c. sic dicit, Homo qui si præceptum seruare voluisset, carne spiritualis futurus fuerat, factus est peccando etiam carnalis mente: sed ex hoc quòd est mente factus carnalis, vt ibidem dicit, solùm ea cogitat, quæ ad animum per corporum imagines trahit: ergo etiam quãdo carne spiritualis erit, quod post resurrectionem Sanctis promittitur etiam carne spiritualia videre poterit, & sic vt priùs.

¶Præterea, Homo solo Deo potest beatificari: beatificatur autem non solùm quantùm ad animam, sed etiam quantùm ad corpus: ergo non solùm intellectu, sed etiam carne Deum videre poterit.

¶Præterea, Sicut Deus est præsens per suam essentiam in intellectu: ita etiam erit præsens in sensu, quia erit omnia in omnibus, vt dicitur 1. Corinth. 15. sed videbitur ab intellectu ex hoc quòd sua essentia ei coniungetur: ergo poterit videri etiam à sensu.

¶SED CONTRA, Ambrosius dicit super Lucam, Nec corporalibus oculis Deus quæritur, nec circunscribitur visu, nec tactu tenetur: ergo nullo corporali sensu Deus videbitur.

¶Præterea, Hieronymus dicit: Non solùm diuinitatem Patris, sed nec Filij, nec Spiritus sancti oculi carnis possunt aspicere, sed oculi mentis, de quibus dicitur, Beati mundo corde.

¶Præterea, Idem Hieronymus dicit, Res incorporalis corporalibus oculis non videtur: sed Deus est maximè incorporeus: ergo, &c.

¶Præterea, Augustinus de videndo Deum: Deum nemo vidit vnquam, vel in hac vita, sicut ipse est, vel in angelorum vita, sicut visibilia ista, quæ corporali visione cernuntur: sed vita angelorum dicitur vita beata, in qua resurgentes viuent: ergo, &c.

¶Præterea, Secundum hoc homo dicitur factus ad imaginem Dei quòd Deum conspicere potest: vt Aug. dicit. sed homo est ad imaginem Dei secundum mentem non secundum carnem: ergo mente & non carne Deum videbit.

CONCLV-

CONCLVSIO.

¶Beati post resurrectionem nullo modo videre poterunt Deum visu corporali, tanquam Deus esset per se visibilis, nisi per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sensu corporali aliquid sentitur dupliciter. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem sentitur illud quod per se passionem sensui corporali inferre potest: per se autem potest passionem inferre aut sensui, inquantùm est sensus: aut huic sensui, inquantùm est hic sensus: quod autem secundo modo infert per se passionem sensui, dicitur sensibile proprium, sicut color respectu visus, & sonus respectu auditus: quia autem sensus inquantum est sensus, vtitur organo corporali, non potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter: cùm omne illud quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis: & ideò omnia sensibilia inferunt passionem sensibus, inquantum est sensus, secundum quòd habent magnitudinem: & ideò magnitudo & omnia consequentia, vt motus, quies, & numerus, & huiusmodi dicuntur sensibilia communia per se tantùm, per accidens tamen sentitur illud quod non infert passionem sensui, neque inquantum est sensus, neque inquantum est hic sensus, sed coniungitur his quæ per se sensui inferunt passionem: sicut Socrates & filius Darij, & amicus, & alia huiusmodi quæ per se cognoscuntur in vniuersali intellectu, in particulari autem virtute cogitatiua in homine, æstimatiua autem in aliis animalibus. Huiusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quauis per accidens, quando ex eo quòd per se sentitur vis apprehensiua, cuius est illud cognitum per se cognoscere, statim & sine dubitatione & discursu apprehendit: sicut videmus aliquem viuere ex hoc quòd loquitur, quando autem aliter se habet, non dicitur illud sensus videre etiam per accidens. Dico ergo quòd Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sentiri sensu sicut per se visibile, nec hîc nec in patria: quia si à sensu remoueatur id quod conuenit sensui, inquantum est sensus, non erit sensus. Et similiter si à visu remoueatur illud quod est visus, inquantum est visus, non erit visus. Cùm ergo sensus inquantum est sensus, percipiat magnitudinem, & visus inquantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est quòd visus percipiat aliquid quod non est color nec magnitudo, nisi sensus diceretur æquiuocè. Cùm ergo visus & sensus sit futurus idem specie in corpore glorioso, non poterit esse quòd diuinam essentiam videat sicut visibile per se. Videbit autem eam sicut visibile per accidens, dum ex parte visus corporalis tantàm gloriam Dei inspiciet in corporibus, & præcipuè gloriosis, & maximè in corpore Christi: & ex parte alia, intellectus tam clarè eum videbit quod in rebus corporalibus visis Deus percipietur sicut in locutione percipitur vita: quamuis enim intellectus noster non videat eum ex creaturis, tamen videbit Deum in creaturis corporaliter visis. Et hunc modum quo Deus corporaliter possit videri, Augustinus ponit in fine de ciuitate Dei, vt patet eius verba intuenti: dicit enim sic, Valde credibile est sic nos visuros mundana corpora tunc cæli noui & terræ nouæ, vt Deum vbique præsentem & vniuersa corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, sed sicut homines mox vt aspicimus viuere non credimus, sed videmus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Iob intelligitur de oculo spirituali, de quo dicit Apostolus Ephe. 1. Illuminatos habere oculos cordis nostri.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa autoritas non intelligitur, quòd per oculos carnis Deum sumus visuri, sed quia in carne existentes Deum videbimus.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augustinus loquitur inquirendo in verbis illis & sub conditione: quod patet ex hoc quod præmittitur, Longè itaque alterius potentiæ erunt, si per eos videbitur incorporea illa natura. & posteà subdit: Vis itaque, &c. Postmodum determinat, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd omnis cognitio fit per aliquam abstractionem à materia: & ideò quantò forma corporalis magis abstrahitur à materia, magis est principium cognitionis, & inde est quòd in materia existens nullo modo est cognitionis principium. In sensu autem aliquo modo prout à materia separatur, & in intellectu nostro adhuc meliùs: & ideò ocu-

ARTIC. III. 632

lus spiritualis, à quo remouetur impedimentum cognitionis, potest videre rem corporalem: non autem sequitur quòd oculus corporalis, in quo deficit vis cognitiua, secundum quòd participat de materia, possit cognoscere perfectè cognoscibilia, quæ sunt in corpore.

¶Ad quintum dicendum, quòd quauis mens facta carnalis non possit cogitare nisi accepta à sensibus, tamen ea cogitat immaterialiter: & similiter oportet quòd visus illud quòd apprehendit, semper apprehendat corporaliter. Vnde non potest cognoscere illa, quæ corporaliter apprehendi non possunt.

¶Ad sextum dicendum, quòd beatitudo est perfectio hominis, inquantum est homo: quia homo non habet quòd sit homo ex corpore: sed magis ex anima: corpora autem sunt de essentia hominum, inquantum sunt perfecta per animam: ideò beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in animæ actu, & ex ea deriuatur ad corpus per quandam redundantiam, sicut patet ex his quæ dicta sunt. Quædam tamen beatitudo corporis nostri erit inquantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, & præcipuè in corpore Christi.

¶Ad septimum dicendum, quòd intellectus est perceptiuus spiritualium, non autem visus corporalis: & ideò intellectus poterit cognoscere diuinam essentiam sibi coniunctam, non autem visus corporalis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm Sancti Deum videntes, omnia videant quæ Deus videt.

¶AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Sancti videntes Deum per essentiam, omnia videant quæ Deus in seipso videt, sicut Isidõ. in lib. de Summo bono dicit, Angeli in verbo Dei omnia sciunt antequã fiant. sed sancti angelis æquales erunt, vt patet Matt. 22. ergo & sancti videndo Deum, omnia vident.

¶Præterea, Gregorius 4. Dialog. dicit quòd illic omnes communi claritate Deum conspiciunt: quid est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt? loquitur autem de beatis qui Deũ vident per essentiam: ergo qui vident Deum per essentiam, omnia cognoscunt.

¶Præterea, Sicut dicitur in 3. de Anima, intellectus cùm intelligit maxima, magis potest intelligere minima: sed maximum intelligibile est Deus: ergo maximè auget virtutem intellectus in intelligendo: ergo intellectus eum videns, omnia intelligit.

¶Præterea, Intellectus non impeditur ab intelligẽdo aliquid, nisi inquantum id superat ipsum: sed intellectum Deum videntem nulla creatura superat, quia dicit Gregorius in 2. Dialog. Animæ videnti Creatorem angusta fit omnis creatura: ergo videntes Deum per essentiam omnia cognoscunt.

¶Præterea, Omnis passiua potentia quæ non est reducta ad actum, est imperfecta, sed in intellectu possibili animæ humanæ est potentia quasi passiua ad cognoscendum omnia, quia intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, vt dicitur in 3. de anima. si ergo in illa beatitudine non intelligeret omnia, remaneret imperfectus, quod est absurdum.

¶Præterea, Quicunque videt speculum, videt ea quæ in speculo resultant: sed in verbo Dei omnia sicut in speculo resultãt, quia ipse est ratio & similitudo omnium: ergo Sancti qui vidẽt verbum per essentiam, vident omnia creata.

¶Præterea, Vt dicitur Prouerbior. decimosecundo, Desiderium suum iustis dabitur: sed sancti desiderant omnia scire, quia omnes homines natura scire desiderant: & naturæ per gloriam non auferetur: ergo dabitur eis à Deo quòd omnia cognoscant.

¶Præterea, Ignorantia est quædam pœnalitas præsentis vitæ: sed omnis pœnalitas per gloriam à Sanctis auferetur: ergo & omnis ignorantia, & ita omnia cognoscent.

¶Præterea, Beatitudo Sanctorũ per prius est in anima quàm in corpore: sed corpora sanctorum formabuntur in gloria ad similitudinem corporis Christi, vt patet Phil. 3. ergo & animæ perficientur ad similitudinem animæ Christi: sed anima Christi in verbo omnia videt: ergo & omnes animæ sanctorum videbunt omnia in verbo.

¶Præterea, Sicut sensus, ita intellectus cognoscit omne illud,

cuius similitudine informatur: sed diuina essentia expressiùs indicat quamlibet rem, quàm aliqua similitudo alicuius rei: ergo cùm in illa beata visione essentia diuina fiat, quasi forma intellectus nostri, videtur quòd Sancti videntes Deum, omnia videant.

¶Præterea, Commentat. dicit in tertio de Anima, quòd si intellectus agens esset forma intellectus possibilis, intelligeremus omnia: sed diuina essentia clariùs repræsentat omnia, quàm intellectus agens: ergo intellectus Videns Deum per essentiam, omnia cognoscit.

¶Præterea, Propter hoc quòd inferiores angeli nunc non omnia cognoscunt, illuminantur de ignotis à superioribus: sed post diem iudicij angelus non illuminabit angelum, nec enim prælatio cessabit, vt dicit glossa primæ Corinthior. decimoquinto: ergo inferiores angeli omnia scient, & eadem ratione omnes sancti Deum per essentiam videntes.

¶SED CONTRA, Sicut dicit Dionysius in sexto Cælhierarch. Angeli superiores inferiores à nescientia purgant: angeli autem inferiores vident essentiam diuinam ergo angelus videns essentiam diuinam, potest aliqua nescire: sed anima non perfectiùs videbit Deum quàm angelus: ergo animæ videntes Deum non oportet quòd omnia videant.

¶Præterea, Solus Christus habet spiritum non ad mensuram, vt dicitur Ioannis tertio, sed Christo, inquantum habet spiritum non ad mensuram, competit quòd in Verbo omnia cognoscat: vnde ibidem dicitur, quòd Pater omnia dedit in manu eius: ergo nulli alij competit cognoscere omnia in Verbo nisi Christo.

¶Præterea, Quantò aliquod principium perfectius cognoscitur, tantò plures eius effectus cognoscuntur per ipsum: sed quidam videntur Deum per essentiam perfectiùs aliis cognoscere, qui est rerum omnium principium: ergo quidam aliis plura cognoscent, & ita non omnes omnia scient.

CONCLVSIO.

¶ cùm sanctis in Paradiso non sint comprehensuri Dei essentiam, videntes Deum, non omnia videbunt, quæ Deus videt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Deus videndo suam essentiam, cognoscit omnia quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, & hæc dicitur cognoscere notitia visionis: quia ad similitudinem visionis corporalis cognoscit ea quasi præsentia. Cognoscit insuper videndo suam essentiam, omnia quæ potest facere, quantuis nunquam fecerit, nec facturus sit, aliàs nos perfectè cognoscerer potentiam suam. Non enim potest cognosci potentia nisi sciantur potentiæ obiecta: &, hæc dicitur cognoscere scientia vel notitia simplicis intelligentiæ. Impossibile est autem quòd aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, videndo diuinam essentiam, quæ Deus potest facere: quia quantò aliquod principium perfectiùs cognoscitur, tantò plura sciuntur in illo. Sicut in vno demonstrationis principio, ille qui est perspicacioris ingenij plures conclusiones videt, quàm alius, qui est ingenij tardioris. cùm ergo quantitas potentiæ diuinæ attendatur secundum ea, in qua potest, si aliquis intellectus videret in diuina essentia omnia quæ Deus potest facere, eadem esset quantitas perfectionis in intelligendo, quæ est quantitas diuinæ potentiæ in producendo effectus, & ita comprehenderet diuinã essentiam, quod est impossibile omni creato intellectui. Illa autem omnia quæ Deus scit notitia visionis, aliquis intellectus creatus cognoscit in verbo, scilicet anima Christi. Sed de aliis videntibus diuinam essentiam duplex est opinio. Quidam enim dicunt quòd omnes videntes Deum per essentiam, videant omnia quæ Deus videt scientia visionis. Sed hoc repugnat Sanctorum dictis, qui ponunt angelos aliqua ignorare, quos tamen constat secundum fidem omnes Deum per essentiam videre. Et ideò alij dicunt quòd alij à Christo, quamuis videant Deum per essentiã, non tamen omnia vident quæ Deus videt, eò quòd essentiam diuinam non comprehendunt. Non est enim necessarium quòd sciens causam, sciat omnes eius effectus, nisi causam comprehendat, quod non competit intellectui creato: & ideò vnusquisque videntium Deum per essentiam, tantò plura in eius essentia conspicit, quantò clariùs diuinam essentiam intuetur: & inde est quòd de his potest vnus alium instruere, & sic scientia angelorum & animarum sanctarum potest augeri vsque ad diem iudicij: sicut & alia quæ ad præmium accidentale pertinent, sed vltrius non proficiet: quia tunc erit vltimus status rerum, & in illo statu possibile est quòd omnes omnia cognoscant, quæ Deus scientia visionis nouit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod Isidõ. dicit quòd angeli sciunt in verbo omnia antequam fiant, non potest referri ad ea quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ tantùm, quia illa nunquam fient: sed referendum est ad ea tantùm quæ Deus scit scientia visionis, de quibus etiam non dicit quòd omnes angeli ea omnia cognoscant, sed forte aliqui, & illi qui cognoscunt non perfectè cognoscunt omnia. In vna enim re est multas rationes intelligibiles considerare, sicut diuersas eius proprietates & habitudines ad res alias: & possibile est quòd eãdem re scita à duobus communiter, vnus alio plures rationes percipiat, & has rationes vnus ab alio percipiat. Vnde & Dionysius dicit 4. c. de Diui. nomin. quòd inferiores angeli docentur à superioribus rerum scibiles rationes: & ideò etiam angeli qui omnes creaturas cognoscunt, non oportet quòd omnia quæ in eis intelligi possunt percipiãt.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo Gregorij ostenditur quòd in illa beata visione est sufficientia ad omnia intuenda ex parte diuinæ essentiæ, quæ est medium quo videtur, per quàm Deus omnia videt: sed quòd non omnia videantur, est ex defectu intellectus creati, qui diuinam essentiam non comprehendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd intellectus creatus non videt diuinam essentiam secundum modum ipsius essentiæ, sed secundum modum proprium, qui finitus est: vnde nõ oportet quòd eius efficacia in cognoscendo ex visione prædicta amplietur in infinitum ad omnia cognoscenda.

¶Ad quartum dicendum, quòd defectus cognitionis nõ solùm procedit ex excessu cognoscibilis super intellectum, sed etiam ex hoc quòd intellectui non coniungitur id quod est ratio cognoscibilis, sicut visus non videt lapidem quandoque ex hoc quòd species lapidis non est ei coniuncta: quamuis autem intellectui videntis Deum coniungatur ipsa diuina essentia quæ est omnium ratio, non tamen coniungitur ei prout est omnium ratio, sed secundum quòd est ratio aliquorum, & tantò plurium, quantò quisque plenius diuinam essentiam intuetur.

¶Ad quintum dicendum, quòd quando potentia passiua est perfectibilis pluribus perfectionibus ordinatis, si perfecta sit vltima perfectione sua, non dicitur imperfecta, etiam si aliquæ dispositiones præcedentes ei desint. Omnis enim cognitio quæ intellectus creatus perficitur, ordinatur sicut ad finem ad Dei cognitionem: vnde videns Deum per essentiam, etiam si nihil aliud cognosceret, perfectum intellectum haberet, nec est perfectio ex hoc, quia aliquid aliud cum ipso cognoscit, nisi quatenus ipsum plenius videt. Vnde Aug. in 5. Confes. Infelix homo qui scit omnia illa creata, te autem nescit: beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui verò te & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te tantùm beatus.

¶Ad sextum dicendum, quòd speculum illud est voluntarium, & sicut ostendet se cui vult, ita in se ostendet quæ vult, nec est simile de speculo materiali, in cuius potestate non est quòd videatur, vel non videatur. Vel dicendum quòd in speculo materiali tam res quàm speculum videntur sub propria forma, quãuis speculum illud videatur per formam à re acceptam. Lapis verò per propriam formam resultantem in re alia: & ideò propter quam rationem cognoscitur vnum, & aliud. Sed in speculo increato videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicut effectus videtur per similitudinem causæ, & econtrariò: & ideò non oportet quòd quicunque videt speculum æternum, videat omnia quæ in speculo resultant, non enim necesse est q̃ videns causam, videat omnes effectus eius nisi comprehendat causam.

¶Ad septimum dicendum, quòd Sanctorum desiderium, quo omnia scire desiderant, implebitur ex hoc solùm quòd Deũ videbunt, sicut desiderium eorũ quo omnia bona habere cupiũt, cõplebitur in hoc q̃ Deum habebunt. Sic enim Deus in hoc q̃ habet perfectam bonitatem, sufficit affectui, & eo habitò, omnia bona habentur quodammodò, ita eius visio sufficit intellectui, Ioan. 14. Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.

¶Ad octauum dicendum, quòd ignorantia propriè accepta in priuationem sonat, & sic pœna est: sic enim ignorantia est nescientia aliquorum quæ sciri debent, vel quæ necesse est scire: nullius autem horum scientia Sanctis deerit in patria: quandoque autẽ ignorantia cõmuniter accipitur pro omni nescientia, & sic Angeli & Sancti in patria quædam ignorabũt. Vnde Dionysius dicit quòd angeli à nescientia purgantur: sic autem ignorantia non est pœnalitas, sed defectus quidam: nec est necesse quòd omnis talis defectus per gloriam auferatur, sic enim etiam posset dici quòd defectus esset in papa Lino, qui non peruenit ad gloriam Petri.

¶Ad nonum dicendum, quòd corpus nostrum conformabitur corpori Christi in gloria secundum similitudinem, non secundum æqualitatem: erit enim clarum sicut & corpus Christi, sed non æqualiter. Et similiter anima nostra habebit gloriam ad similitudinem animæ Christi, sed non ad æqualitatem: & ita habebit scientiam sicut anima Christi, sed non tantam, vt scilicet sciat omnia sicut anima Christi.

¶Ad decimum dicendum, quòd quamuis essentia diuina sit ratio omnium cognoscibilium, non tamen coniungetur cuilibet intellectui creato, secundum quòd est ratio omnium: & ideò ratio non sequitur.

¶Ad vndecimum dicendum, quòd intellectus agens est forma proportionata intellectui possibili: sicut & potentia materiæ est proportionata potentiæ agentis naturalis, vt omne quod est in potentia passiua materiæ & intellectus possibilis, sit in potentia actiua intellectus agentis vel naturalis agentis: & ideò si intellectus agens fiat forma intellectus possibilis, oportet quòd intellectus possibilis cognoscat omnia ad quæ se extendit virtus intellectus agentis: diuina autem essentia non est forma hoc modo nostro intellectui proportionata: & ideò non est simile.

¶Ad duodecimum dicendum, quòd nihil prohibet dicere quòd post diem iudicij quando gloria hominum & angelorum erit penitus consummata, quòd omnes beati scient omnia quæ Deus scientia visionis nouit, ita tamen quòd non omnes omnia videant in essentia diuina, sed anima Christi ibi plenè videbit omnia sicut & nunc videt. Alij autem videbunt ibi plura vel pauciora secundum gradum quo Deum cognoscent, & sic anima Christi de his quæ præ aliis videt in verbo, omnes alias illuminabit. Vnde dicitur Apoc. 21. quòd claritas Dei illuminat ciuitatem Hierusalem, & lucerna eius est agnus. Et similiter alij superiores illuminabunt inferiores, non quidem noua illuminatione, vt scientia inferiorum per hoc augeatur, sed quadam continuatione illuminationis, sicut si intelligatur quòd Sol quiescens illuminat aërem: & ideò dicitur Dan. 12. quòd qui ad iustitiam erudiunt plurimos, fulgebunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Prælatio autem ordinum dicitur cessatura quantum ad ea quæ nunc circa nos per eorum ordinata ministeria exercentur, vt patet per glossam ibidem.

QVAESTIO NONAGESIMA tertia, *De Sanctorum beatitudine & eorum mansionibus, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de Sanctorũ beatitudine & eorum mansionibus.

¶Circa quod quæruntur tria.

¶Primò, vtrùm Sanctorum beatitudo augeatur post iudicium.

¶Secundò, vtrùm gradus beatitudinis appellentur mansiones.

¶Tertiò, vtrùm diuersę mansiones distinguantur penes diuersos gradus charitatis.

ARTICVLVS I.

¶An beatitudo Sanctorum sit maior futura post iudicium quàm ante.

Hab. 4. dist. 49. q. 1. art. 4. q. 1. et 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo Sanctorum non sit maior futura post iudicium quàm ante. Quantò enim aliquid accidit ad similitudinem diuinam, tanto perfectiùs beatitudinem participat: sed anima à corpore separata Deo similior est, quàm corpori coniuncta: ergo maior est beatitudo ante corporis resumptionem quàm post.

¶Præterea, Virtus vnita est magis potens, quàm multiplicata: sed anima extra corpus est magis vnita, quàm cùm est corpori coniuncta: ergo virtus est maior ad operandum, & ita perfectiùs beatitudinem participat, quæ in actu consistit.

¶Præterea, Beatitudo consistit in actu intellectus speculativi: sed intellectus in suo actu non vtitur organo corporali, & sic corpus resumptum non efficiet vt anima perfectiùs intelligat: ergo beatitudo animæ non erit maior post resurrectionem.

¶Præterea, Infinito non potest esse aliquid maius, & ita infinitum cum aliquo finito non sunt maius quàm infinitum ipsum: sed anima beata ante corporis resumptionem beatitudinem habet de hoc quòd gaudet de bono infinito, scilicet Deo: post resurrectionem autem corporis non habebit de alio gaudium nisi forte de gloria corporis quæ est quoddam bonum finitum: ergo gaudium eorum post corporis resurrectionem non erit maius quàm ante.

¶SED CONTRA est quod Apoc. 6. super illud, Vidi sub altare animas interfectorum, &c. dicit glos. Modò animæ Sanctorum sunt existentes sub, id est minori dignitate quàm sint futuræ: ergo maior erit eorum beatitudo post mortem.

¶Præterea, Sicut bonis beatitudo redditur pro præmio, ita & malis miseria: sed miseria malorum post resumptionem corporum erit maior quàm ante, quia non solùm in anima sed in corpore punientur: ergo & beatitudo Sanctorum erit maior post resurrectionem corporum quàm ante.

CONCLVSIO.

¶ cùm beatitudo Sanctorum sit in anima & corpore, extensiuè augebitur post iudicium, sicq; Sancti beatiores erunt post iudicium, quàm ante.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beatitudinem Sanctorum post resurrectionem augeri quidem extensiuè manifestum est, quia beatitudo tunc erit nõ solùm in anima, sed etiam in corpore. Et etiam ipsius animæ beatitudo augebitur extensiuè inquantum anima non solùm gaudebit de bono proprio, sed etiam de bono corporis. Potest etiam dici quòd ipsius animę beatitudo intensiuè augebitur. Corpus enim hominis dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quòd est ab anima perfectibile. Alio modo secundum quòd est in eo aliquid repugnans animæ in suis operationibus, prout non perfectè corpus per animam perficitur. Secundum autem primam considerationem corporis, coniunctio ipsius ad animam addit animæ aliquem perfectionem, quia omnis pars imperfecta est, & completur in suo toto: vnde & totum se habet ad partem vt forma ad materiam. Vnde & anima perfectior est in esse suo naturali, cùm est in toto, scilicet in homine coniuncto ex anima & corpore, quàm cùm est per se separata. Sed vnio corporis quantùm ad secundam ipsius considerationem, impedit animæ perfectionem. Vnde dicitur quòd corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, Sapien. 9. Si ergo à corpore remoueatur omne illud, per quod animæ actioni resistit, simpliciter anima erit perfectior in corpore tali existens, quàm per se separata: quantò autem est perfectius in esse, tantò potest perfectiùs operari. Vnde & operatio animæ coniunctæ tali corpori erit perfectior quàm operatio animæ separatæ. Huiusmodi autem corpus est corpus glorioſum, quod omninò subditur spiritui: vnde cùm beatitudo in operatione consistat, perfectior erit beatitudo animæ post resumptionem corporis quàm ante. Sicut enim anima separata à corpore corruptibili perfectiùs potest operari, quàm ei coniuncta, ita post quam fuerit coniuncta corpori glorioſo, perfectior est eius operatio, quàm quãdo erat separata: omne autem imperfectum appetit suam perfectionem: & ideò anima separata naturaliter appetit corporis coniunctionem, & propter hunc appetitum ex imperfectione procedentem eius operatio, qua in Deum fertur, est minùs intensa. Et hoc est quod dicit Hierony. quòd ex appetitu corporis retardatur ne tota intentione pergat in illud summum bonum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima coniuncta corpori glorioſo est magis Deo similis, quàm ab eò separata, inquantum coniuncta habet esse perfectius. Quantò enim est aliquid perfectius, tãtò est Deo similius: sicut cuius vitæ perfectio in motu consistit est Deo similior quando mouetur, quàm quando quiescit, quamuis Deus nunquam moueatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus, quæ de sua natura habet quòd sit in materia, magis est potens in materia existens, quàm à materia separata, quamuis, absolutè loquendo, virtus à materia separata sit potentior.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis in actu intelligendi anima corpore non vtatur, tamen perfectio corporis quodammodò ad perfectionem operis intellectualis cooperabitur, inquantum ex coniunctione corporis glorioſi anima erit in natura perfectior, & per conſequens in operatione efficacior, & ſecundum hoc ipſum bonum corporis cooperabitur quaſi inſtrumentaliter ad operationem, in qua beatitudo conſiſtit, ſicut etiam Philoſophus ponit in 1. Ethi. quòd bona exteriora cooperantur inſtrumentaliter ad felicitatem vitæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd quamuis finitum infinito addi-
tum non faciat maius, tamen facit plus: quia finitum & infinitum ſunt duo, cùm infinitum per ſe acceptum ſit vnum, extenſio autem gaudij non reſpicit maius ſed plus. Vnde extenſiuè augetur gaudium, ſecundum quod eſt de Deo & de gloria corporis reſpectu gaudij, quod erat de Deo, gloria autem corporis operabitur ad gaudij intenſionem, quod eſt de Deo, inquantum cooperabitur ad perfectionem operationum, qua anima in Deum fertur. Quantò enim operatio conueniens fuerit perfectior, tantò delectatio erit maior, vt patet ex hoc quod dicitur 4. Ethicorum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm beatitudinis gradus manſiones dici debeant.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudinis gradus manſiones dici non debeant. Beatitudo enim importat rationem præmij: ſed manſio nihil ſignificat quod ad præmium pertineat: ergo diuerſi gradus beatitudinis manſiones dici non debent.

¶Præterea, Manſio locum ſignificare videtur: ſed locus quo Sancti beatificabuntur, non eſt corporalis, ſed ſpiritualis, ſcilicet Deus qui vnus eſt: ergo non eſt niſi vna manſio: & ita diuerſi gradus beatitudinis manſiones dici non debent.

¶Præterea, Sicut in patria erunt homines diuerſorum meritorum, ita nunc ſunt in purgatorio, & in limbo patrum fuerunt: ſed in purgatorio & limbo non diſtinguuntur manſiones: ergo ſimiliter nec in patria.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Ioan. 14. In domo Patris mei manſiones multæ ſunt, &c. quod Auguſtinus expo-
nit de variis gradibus præmiorum

¶Præterea, In qualibet ciuitate eſt ordinata manſionum diſtinctio: ſed cæleſtis patria ciuitati comparatur, vt patet Apoc. 21. ergo oportet ibi diuerſas manſiones diſtinguere ſecundum diuerſos beatitudinis gradus.

CONCLVSIO.

¶Sicut in rebus naturalibus, vnumquodque tendens ad eundem locum ſurſum, propius appropinquat, ſecundum quòd eſt leuius: ita in Beatis erunt gradus beatitudinis, qui dimenſiones appellantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus localis eſt prior omnium aliorum motuum: ideò ſecundum Philoſophum nomen Motus & Diſtantiæ, & omnium huiuſmodi, deriuatum eſt à motu locali ad omnes alios motus: finis autem motus localis eſt locus, ad quem cum aliquis peruenerit, ibi manet quieſcens, & in eo conſeruatur: & ideò in quolibet motu ipſam quietem in finem motus dicimus collocationem vel manſionem: & ideò cùm nomen Motus deriuetur vſque in actum appetitus & voluntatis, ipſa aſſecutio finis appetitiui motus dicitur manſio aut collatio in fine: & ideò diuerſi modi conſequendi finem vltimum diuerſæ manſiones dicuntur, vt ſic vnitas domus reſpondeat vniuerſitati beatitudinis, quæ eſt ex parte obiecti, & pluralitas manſionum reſpondeat differentiæ, quæ in beatitudine inuenitur ex parte Beatorum: ſicut etiã videmus in rebus naturalibus quòd eſt idem locus ſurſum, ad quem tendunt omnia leuia, ſed vnumquodq; pertingit propinquius, ſecundum quòd eſt leuius, & ita habent diuerſas manſiones ſecundum differentiam leuitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd manſio importat rationem finis, & per conſequens rationem præmij, quod eſt finis meriti.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis ſit vnus locus ſpiritualis, tamen diuerſi ſunt gradus appropinquandi ad locum illum, & ſecundum hoc conſtruuntur diuerſæ manſiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui erant in limbo, vel nunc ſunt in purgatorio, nondum peruenerunt ad ſuum finem: & ideò in purgatorio vel in limbo non diſtinguuntur manſiones, ſed ſolùm in paradiſo & in inferno vbi eſt finis bonorum & malorum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm diuerſæ manſiones diſtinguantur penes diuerſos gradus charitatis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd diuerſæ manſiones non diſtinguantur penes diuerſos gradus charitatis. Quia Matthæi viceſimoquinto dicitur: Dedit vnicuique ſecundum propriam virtutem: propria autẽ vniuſcuiuſq; virtus eſt eius vis naturalis: ergo & dona gratiæ & gloriæ diſtribuuntur ſecundum diuerſos gradus virtutis naturalis.

¶Præterea, In Pſalmo dicitur: Tu reddes vnicuique ſecundum opera ſua: ſed illud quod redditur, eſt beatitudinis menſura: ergo gradus beatitudinis diſtinguuntur ſecundum diuerſitatem operum, & non ſecundum diuerſitatem charitatis.

¶Præterea, Præmium debetur actui & non habitui: vnde fortiſſimi non coronantur, ſed agonizantes, vt patet 1. Ethi. & ſecundo Timoth. ſecundo, Non coronabitur niſi qui legitimè certauerit. Sed beatitudo eſt præmium: ergo diuerſi gradus beatitudinis erunt ſecundum diuerſos gradus operum & non ſecundum diuerſos charitatis gradus.

¶SED CONTRA eſt, quòd quantò aliquis eſt Deo magis coniunctus, tantò erit beatior: ſed ſecundum modum charitatis eſt modus coniunctionis ad Deum: ergo ſecundum differentiam charitatis erit & diuerſitas beatitudinis.

¶Præterea, Si ſimpliciter ſequitur ad ſimpliciter, & magis ad magis: ſed habere beatitudinem ſequitur ad habere charitatem: ergo & habere maiorem beatitudinem ſequitur ad habere maiorem charitatem.

CONCLVSIO.

¶Sic in ſuis charitatem patriæ, ſic iuxta charitatem vię, quæ duo ſunt principia diſtinctiua manſionum vel graduum beatitudinis, in regno cæleſti diuerſæ manſiones diſtinguuntur penes diuerſos gradus charitatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd principium diſtinctiuum manſionum ſiue graduum beatitudinis eſt duplex, ſcilicet propinquum & remotum. Propinquum eſt diuerſa diſpoſitio quæ erit in Beatis, ex qua contingit diuerſitas perfectionis apud omnes in operatione beatitudinis: ſed principium remotum eſt meritum, quo talem beatitudinem conſecuti ſunt. Primò autem diſtinguuntur manſiones ſecundum charitatem patriæ, quæ quanto in aliquo erit perfectior, tantò eum reddet capaciorem diuinæ claritatis ſecundum cuius argumentum augebitur perfectio viſionis diuinæ. Secundo verò modo diſtinguuntur manſiones ſecundum charitatem viæ. Actus enim noſter non habet quòd ſit meritorius ex ipſa ſubſtantia, ſed ſolùm ex habitu virtutis, quo informatur: ius autem merendi in omnibus virtutibus eſt ex charitate, quæ habet ipſum finem pro obiecto: & ideò diuerſitas in merendo tota reuertitur ad diuerſitatem charitatis, & ſic charitas viæ diſtinguet manſiones per modum meriti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus ibi non accipitur ſolùm pro naturali capacitate, ſed pro naturali capacitate ſimul cum conatu ad habendam gratiam: & virtus hoc modo accepta erit quaſi materialis diſpoſitio ad menſuram gratiæ & gloriæ ſuſcipiendæ: ſed charitas eſt formaliter complens gloriam ad meritum: & ideò diſtinctio gradus in gloria accipitur penes gradus charitatis potiùs, quàm penes gradus virtutis prædictæ.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd opera non habent quòd eis retributio gloriæ reddatur, niſi inquantum ſunt charitate informata: & ideò ſecundum diuerſos charitatis gradus erunt diuerſi gradus in gloria.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis habitus charitatis vel cuiuſcunque virtutis non ſit meritũ, cui debeatur præmium, eſt tamen principium & tota ratio merendi in actu charitatis: & ideò ſecundum eius diuerſitatem præmia diſtinguuntur, quamuis etiam ex ipſo genere actus poſſit aliquis gradus in merendo conſiderari: non quidem reſpectu præmij eſſentialis quod eſt gaudium de Deo, ſed reſpectu alicuius accidentalis præmij, quod eſt gaudium de aliquo bono creato.

QVAEST

QVAESTIO NONAGESIMA quarta, *De modo quo ſancti ſe habebunt erga damnatos, in tres articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de modo quo ſe ſancti habebunt erga damnatos.

¶Circa quod queruntur tria.

¶Primò, vtrùm Sancti pœnas damnatorum videant.

¶Secundò, vtrùm eis compatiantur.

¶Tertiò, vtrùm de eorum pœnis lętentur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm Beati qui erunt in patria, videbunt pœnas damnatorum.

Tho. 4. diſt. 50. q. 2. art. 2. q. 1. & ſequ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Beati qui erunt in patria, non videant pœnas damnatorum. Maior enim eſt diſtantia damnatorum à Beatis, quàm viatorum: ſed viatorum facta non vident, vnde Iſa. 19. Abraham neſciuit nos: dicit gloſ. Neſciunt mortui etiam ſancti quid faciunt viui etiam eorum filij: ergo multò minùs vident pœnas damnatorum.

¶Præterea, Perfectio viſionis dependet à perfectione viſibilis: vnde Philoſophus dicit 10. Ethicorum, quòd perfectiſsima ſenſus operatio eſt ſenſus maximè diſpoſiti ad pulcherrimum ſub viſu cadentium: ergo econtrario turpitudo viſibilis redundat in imperfectionem viſionis: ſed imperfectio nulla erit in Beatis: ergo non videbunt miſerias damnatorum, in quibus eſt ſumma turpitudo.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Iſa. vlti. Egrediẽtur, & videbunt cadauera virorum, qui priuaricati ſunt in me: gloſ. Electi egredientur intelligentia vel viſione manifeſta, vt ad laudem Dei magis accendantur.

CONCLVSIO.

¶Cùm contraria iuxta ſe poſita magis eluceſcant, Beati in regno cæleſti videbunt pœnas damnatorum, vt beatitudo illis magis complaceat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd à Beatis nihil ſubtrahi debet quod ad perfectionem beatitudinis eorum pertineat. Vnumquodque autem ex comparatione contrarij magis cognoſcitur: quia contraria iuxta ſe poſita, magis eluceſcunt: & ideò vt beatitudo Sanctorum eis magis complaceat, & de ea vberiores gratias Deo agant, datur eis vt pœnam impiorum perfectè videant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloſilla loquitur de Sanctis mortuis ſecundum poſsibilitatem naturæ. Non enim oportet, vt naturali cognitione cognoſcant omnia quæ erga viuos aguntur, ſed Sancti qui ſunt in patria, omnia clarè cognoſcunt quæ aguntur: etiam apud viatores & apud damnatos. Vnde Greg. dicit. 12. lib. Morali. De animabus ſanctis ſentiendum non eſt, ſcilicet quod Iob dicit, ſiue nobiles fuerint filij eius, ſiue ignobiles, neſcient, &c. quia intus habent Dei claritatem, nullo modo credendum eſt quòd ſit foris aliquid quod ignorent.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis pulchritudo viſibilis ad perfectionem faciat viſionis viſibilis, tamen turpitudo ſine viſionis infectione eſſe poteſt. Species enim rerum in anima, per quas contraria cognoſcuntur, non ſunt contraria: vnde etiam Deus qui perfectiſsimam cognitionem habet, omnia pulchra & turpia videt.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm Beati compatiantur miſeriis damnatorum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Beati miſeriis damnatorum compatiantur. Compaſsio enim ex charitate procedit: ſed in Beatis erit perfectiſsima charitas: ergo maximè miſeriis damnatorum compatiuntur.

¶Præterea, Beati numquam erunt elongati tantùm à compaſsione, quantum Deus eſt: ſed Deus quodammodò miſeriis noſtris compatitur, vnde & miſericors dicitur, & ſimiliter angeli: ergo Beati compatientur miſeriis damnatorum.

¶SED CONTRA, Quicunque alicui compatitur, ſit mi-

ſeriæ eius quodammodò particeps: ſed Beati non poſſunt eſſe participes alicuius miſeriæ: ergo miſeriis damnatorum non compatiuntur.

CONCLVSIO.

¶Cùm damnati non poſſint transferri à ſua miſeria, Beati non compatiuntur eorum miſeriis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd miſericordia vel compaſsio poteſt in aliquo inueniri dupliciter. Vno modo per modum paſsionis, alio modo per modum electionis. In Beatis autem non erit aliqua compaſsio in parte inferiori, niſi conſequens electionem rationis: vnde non erit in eis compaſsio vel miſericordia niſi ſecundum electionem rationis. Hoc autem modo ex electione rationis miſericordia vel compaſsio naſcitur, ſcilicet prout aliquis vult malum alterius repelli: vnde in illis quæ ſecundum rationem repelli non volumus, compaſsionem talem non habemus. Peccatores autem quandiu ſunt in hoc mundo, in tali ſtatu ſunt, quòd ſine præiudicio diuinæ iuſtitiæ poſſunt in beatitudinem transferri à ſtatu miſeriæ & peccati: & ideò Beatorum compaſsio ad eos locum habet, & ſecundum electionem voluntatis, prout Deus, angeli, & beati eis compati dicuntur: & eorum ſalutem volendo, & ſecundum paſsionem, ſicut compatiuntur eis homines boni in ſtatu vię exiſtentes, ſed in futuro non poterunt transferri à ſua miſeria: vnde ad eorum miſerias non debet eſſe compaſsio ſecundum electionem rectam: & ideò Beati qui erunt in gloria, nullam compaſsionem ad damnatos habebunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas tunc eſt compaſsionis principium, quando poſſumus ex charitate velle remotionem miſeriæ alicuius: ſed Sancti ex charitate hoc velle non poſſunt de damnatis, cùm diuinæ iuſtitiæ repugnet, vnde ratio non ſequitur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Deus dicitur eſſe miſericors, inquantum ſubuenit illis quos ſecundum ordinem ſapientiæ & iuſtitiæ ſuæ conuenit à miſeria liberari: non quòd damnatorum miſereatur, niſi fortè puniendo citra condignum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm Beati lętentur de pœnis impiorum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Beati non lætentur de pœnis impiorum. Lætari enim de malo alterius, ad odium pertinet: ſed in Beatis nullum erit odium: ergo non lætabuntur de miſeriis damnatorum.

¶Præterea, Beati in patria erunt ſummè Deo conformes: ſed Deus non delectatur in pœnis noſtris: ergo Beati non delectabuntur in pœnis damnatorum.

¶Præterea, Illud quod eſt vituperabile in viatore, maximè eſt culpabile, quòd reficiatur aliorum pœnis, & maximè laudabile, vt de pœnis doleat: ergo Beati nulli modo lætantur de pœnis damnatorum.

¶SED CONTRA eſt quod in Pſalmo dicitur: Lætabitur iuſtus cùm viderit vindictam.

¶Præterea, Iſa. vlti. Erunt vſq; ad ſatietatem viſionis omni carni. ſatietas autem refectionem mentis deſignat: ergo Beati gaudebunt de pœnis impiorum.

CONCLVSIO.

¶Sancti in regno cæleſti non gaudebunt per ſe de pœnis damnatorum, ſed per accidens, contemplando in eis diuinam iuſtitiam, & ſuam ab eis liberationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt eſſe materia gaudij dupliciter. Vno modo per ſe, quando ſcilicet de aliquo gaudetur inquantum huiuſmodi: & ſic Sancti non lætabuntur de pœnis impiorum. Alio modo per accidens, id eſt ratione alicuius adiuncti: & hoc modo Sancti de pœnis impiorum gaudebunt, conſiderando in eis diuinæ iuſtitiæ rectitudinem, & ſuam liberationem de qua gaudebunt. Et ſic diuina iuſtitia & ſua liberatio erit per ſe cauſa gaudij beatorum, ſed pœnæ damnatorum per accidens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætari de malo alterius, inquantum huiuſmodi, pertinet ad odium, non autem lætari de malo alterius ratione alicuius adiuncti: ſic autem aliquis de malo proprio quando lætatur, ſicut cùm quis gaudet

de propriis

Universidad de Deusto
Biblioteca

de propriis afflictionibus secundum quòd prosunt ei ad meritum vitæ. Iacob. 1. Omne gaudium existimate fratres, cùm mei tentationes varias incideritis.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis Deus non delectetur in pœnis, inquantum huiusmodi, delectatur tamen in eis, inquantum sunt per suam iustitiam ordinatæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viatore non est laudabile, si delectetur de aliorum pœnis secundum se, est tamen laudabile, si delectetur de eis quantum habēt aliquid boni annexum, tamen alia ratio est de viatore & comprehensore. Quia in viatore passiones frequenter insurgunt sine iudicio rationis, & tamen tales passiones interdum sunt laudabiles, secundum quòd bonam dispositionē mētis indicāt: sicut patet de verecūdia & misericordia & pœnitentia de malo: sed in comprehensoribus non potest esse passio, nisi iudicium rationis consequens.

QVAESTIO NONAGESIMAquinta, De *dotibus beatorum, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de dotibus beatorum.

¶Circa quod queruntur quinque.

¶Primò, vtrùm Beatis sint assignandę aliquę dotes.

¶Secundò, vtrùm dos à beatitudine differat.

¶Tertiò, vtrùm Christo insint dotes.

¶Quartò, vtrùm angelis.

¶Quintò, vtrùm conuenienter assignentur dotes.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm ponendæ sint aliquæ dotes in hominibus Beatis.

Tho. 4. dist. 49. q. 4. art. 1. q. 1. et sequent.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sint ponendæ aliquæ dotes in hominibus beatis. Dos enim secundum iura datur sponso ad sustinenda onera matrimonij: sed Sancti non gerunt figuram sponsi, sed magis figuram sponsæ, inquantum sunt Ecclesiæ membra: ergo eis dotes non dantur.

¶Præterea, Dotes non dantur secundum iura à patre sponsi, sed à patre sponsæ: omnia autem bona beatitudinis dantur Beatis à patre sponsi, scilicet Christi. 1. Iaco. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum, &c. ergo huiusmodi dona, quæ Beatis dantur, non sunt dotes appellandæ.

¶Præterea, In matrimonio carnali dantur ad faciliùs toleranda onera matrimonij: sed in matrimonio spirituali non sunt aliqua onera, maximè secundum statum Ecclesiæ triumphantis: ergo non sunt ibi aliquæ dotes assignandæ.

¶Præterea, Dotes non dantur nisi causa matrimonij: sed matrimonium spirituale contrahitur cum Christo per fidem secundum statum ecclesiæ militantis: ergo eâdem ratione si Beatis aliquæ dotes conueniunt, conuenient etiam Sanctis existentibus in via: sed istis non conueniunt: ergo nec Beatis.

¶Præterea, Dotes ad bona exteriora pertinent quæ dicuntur bona fortunæ: sed præmia Beatorum erunt de interioribus bonis: ergo non debent dotes nominari.

¶SED CONTRA, Ephe. 5. dicitur, Sacramentum hoc magnum est, dico autem in Christo & Ecclesia: ex quo habetur quòd spirituale matrimonium per carnale significatur: sed in carnali matrimonio sponsa dotata traducitur in domum sponsi: ergo cùm Sancti in domum Christi traducuntur cùm beatificantur, videtur quòd aliquibus dotibus dotentur.

¶Præterea, Dotes in matrimonio corporali assignantur ad matrimonij solatium: sed matrimonium spirituale delectabilius est quàm carnale: ergo ei sunt dotes maximè assignandæ.

¶Præterea, Ornamenta sponsarum ad dotem pertinent: sed Sancti ornari in gloriam traduentur, vt dicitur Isa. 6. Induit me vestimentis salutis & quasi sponsam ornatam monilibus suis: ergo Sancti in patria dotes habent.

CONCLVSIO.

¶Aliquibus donis, quæ à Theologis dotes appellantur, ornabuntur Beati in paradiso.

¶RESPONDEO dicendum, quòd absque dubio Beatis quando in gloriam transferuntur, aliqua dona diuinitùs dantur ad eorum ornatum, & hi ornatus à magistris dotes sunt nominati. Vnde dantur quædam definitiones de dote, de qua nunc loquimur tales: Dos est perpetuus animæ & corporis ornatus vitæ sufficiens, in æterna beatitudine iugiter perseuerans. Et sumitur hæc descriptio ad similitudinem dotis corporalis, per quam sponsa ornatur, & prouidetur viro, vnde possit sufficienter sponsam & liberos nutrire, & tamen inamissibiliter dos sponsæ conseruatur ad eam, separato matrimonio. Sed de ratione nominis diuersi diuersimodè opinantur. Quidam enim dicunt quòd dos non accipitur ex similitudine ad matrimonium corporale, sed secundum modum loquendi, quo omnem perfectionem seu ornatū cuiuscunque hominis dotes nominamus. Sicut aliquis dicitur esse dotatus scientia, qui scientia pollet. Et Ouidius vsus est nomine Dotis dicens, Et quacunque potes dote placere place.

Sed hoc non videtur vsquequaque conueniens. Quia quandocunque aliquod nomen est impositum ad aliquid principaliter significandum, non consueuit ad alia transferri, nisi secundum aliquam similitudinem: vnde cùm secundum primam institutionem nominis dos ad carnale matrimonium pertineat, oportet quòd in qualibet acceptione attendatur aliqua similitudo ad principale significatum. Et ideò alij dicunt quòd secundum hoc similitudo attenditur quòd dos propriè dicitur dotium quod in matrimonio corporali datur sponsæ ex parte sponsi, quando ita ducitur in domum sponsi, ad ornatum sponsæ pertinens: quod patet ex hoc quod dixit Sichem Iacob & filiis eius, Genesis 34. Augete dotem, & munera postulate. Et exod. vicesimo secundo, Si seduxerit quis virginem, dormierit que cum ea, dotabit eam, & accipiet eam in vxorem. Vnde & ornatus qui à Christo Sanctis exhibetur, quando traducuntur in domum gloriæ, dos nominatur. Sed hoc manifestè est contra id quod Iuristæ dicunt, ad quos pertinet de his tractare. Dicunt enim quòd est dos propriè quædam datio ex parte mulieris facta his qui sunt ex parte viri pro onere matrimonij quod sustinet vir sed illud quod sponsus dat sponsæ, vocatur donario propter nuptias, & secundum hunc modum accipitur dos quarto Regum nono, vbi dicitur quòd Pharao rex Aegypti cepit Gazo, & dedit eam in dotem filiæ suæ vxori Salomonis. nec contra hoc faciunt auctoritates inductæ. Quamuis enim dotes à parente puellæ consueuerunt assignari, tamen quandoque contingit, quòd sponsus vel pater sponsi assignet dotes vice patris puellæ: quod contingit dupliciter. Vel. pro nimio affectu ad sponsam, sicut fuit de Sichem, qui voluit assignare dotem, quam debebat accipere propter vehementem amorem filij sui ad puellam: vel hoc in pœnam sponsi, vt virginia à se corruptæ dotem de suo assignet, quod pater puellæ debuerat assignare, & in hoc casu loquitur Moyses in auctoritate inducta. Et ideò secundum alios dicendum est quòd dos in matrimonio corporali propriè dicitur, quando datur ab his qui sunt ex parte mulieris: his autem qui sunt ex parte viri, ad sustentanda onera matrimonij, vt dictum est. Sed tunc remanet difficultas, quomodò hîc assignatio possit aptari ad propositum, cùm ornatus qui sunt in beatitudine, dentur sponsæ spirituali à parte sponsi: quod manifestabitur respondendo ad argumenta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dotes quamuis assignentur sponso in carnali matrimonio ad vsum, tamen proprietas & dominium pertinet ad sponsam: quod patet ex hoc quòd soluto matrimonio, dos remanet sponsæ secundum iura: & sic etiam in matrimonio spirituali ipsi ornatus, qui sponsæ spirituali dantur, scilicet Ecclesiæ in membris suis, sunt quidem ipsius sponsi inquantum ad eius gloriam & honorem cedunt, sed sponsæ inquantum per eas ornatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater sponsi, scilicet Christi, est sola persona Patris, pater autem sponsæ est tota Trinitas, effectus autem in creaturis ad totam Trinitatem pertinet. Vnde huiusmodi dotes in spirituali matrimonio, propriè loquēdo, magis dantur à patre sponsæ, quàm à patre sponsi. Sed tamen hæc collatio quamuis ab omnibus personis fiat, singulis personis potest appropriari per aliquem modum. Personæ quidem patris vt danti, quia in ipso est autoritas, et etiam paternitas respectu creaturæ appropriatur, vt sic idem sit pater sponsi & sponsæ: Filio verò appropriatur inquantum propter ipsum dantur. Sed Spiritui sancto inquantum in

tum in ipso & secundum ipsum dantur, amor enim est communis dationis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd dotibus per se conuenit illud quod per dotes efficitur, scilicet solatium matrimonij: sed per accidens illud quod per eas remouetur, scilicet onus matrimonij, quod per eas leuigatur. Sicut gratiæ conuenit per se facere iustum, sed per accidens quòd de impio faciat iustum. Quamuis ergo in matrimonio spirituali non sint aliqua onera, est tamen ibi summa iucunditas: & ad hanc perficiendam iucunditatem dotes sponsæ conferuntur, vt scilicet delectabiliter per eas sponso coniungatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd dotes non consueuerunt assignari sponsæ, quando desponsatur, sed quando in domum sponsi traducitur, vt præsentialiter sponsum habeat: quandiu enim in hac vita sumus, peregrinamur à Domino 2. Corint. 5. & ideò dona quæ Sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes, sed illa, quæ conferuntur eis, quando transferuntur ad gloriam, in qua sponso præsentialiter perfruuntur.

¶Ad quintum dicendum, quòd in spirituali matrimonio interior decor requiritur, vt in Psalmo: Omnis gloria eius filiæ regis ab intus, &c. sed in matrimonio corporali requiritur decor exterior: vnde non oportet quòd dotes huiusmodi assignentur in matrimonio spirituali, sicut assignātur in corporali.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm dos sit idem quod beatitudo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd dos sit idem quod beatitudo. Vt enim ex definitione dotis prędicta patet, Dos est ornatus corporis & animæ in æterna beatitudine iugiter perseuerans: sed beatitudo animæ est quidam ornatus eius: ergo beatitudo est dos.

¶Præterea, Dos dicitur illud per quod sponsa delectabiliter sponso coniungitur: sed in spirituali matrimonio beatitudo est huiusmodi: ergo beatitudo est dos.

¶Præterea, Visio secundum Augustinum est tota substantia beatitudinis: sed visio ponitur vna de dotibus: ergo beatitudo est dos.

¶Præterea, Fruitio beatum facit, fruitio autem est dos: ergo dos facit beatum, & sic beatitudo est dos.

¶Præterea, Secundum Boëtium in libro de Conso. Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sed status beatorum perficitur ex dotibus: ergo dotes sunt beatitudinis partes.

¶SED CONTRA, Dos datur sine meritis: sed beatitudo non datur, sed redditur: ergo beatitudo non est dos.

¶Præterea, Beatitudo est vna tantùm, dotes verò sunt plures: ergo beatitudo non est dos.

¶Præterea, Beatitudo inest homini secundum id quod est potissimum in eo, vt dicitur 1. Ethico. sed dos etiam in corpore ponitur: ergo dos & beatitudo non sunt idem.

CONCLVSIO.

¶Beatitudo & dos realiter inter se differunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd beatitudo & dos sunt idem re, sed differunt ratione. Quia dos respicit spirituale matrimonium, quod est inter Christum & animam, non autem beatitudo. Sed hoc non potest esse, vt videtur, cùm beatitudo in operatione consistat: dos autem non sit operatio, sed magis sit qualitas vel dispositio quædam. Et ideò secundum alios dicendum quòd beatitudo & dos realiter differunt, vt beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, qua anima beata Deo coniungitur: sed dotes dicūtur habitus vel dispositiones vel quæcunq; aliæ qualitates, quæ ordinantur ad huiusmodi perfectam dispositionem vel operationem, vt sic dotes ordinentur ad beatitudinem magis, quàm sint in beatitudine vt partes eius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo, propriè loquendo, non est animæ ornatus, sed est aliquid quod ex ornatu animæ prouenit, cùm sit operatio quædam: ornatus verò dicitur aliquis de quo ipsius beati.

¶Ad secundum dicendum, quòd beatitudo non ordinatur ad coniunctionem, sed ipsa coniunctio animæ cum Christo, quæ est per operationem: sed dotes sunt homini disponentia ad huiusmodi coniunctionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd visio dupliciter potest accipi. Vno modo actualiter, id est pro ipso actu visionis: & sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, id est pro habitu, à quo talis operatio elicitur: id est pro ipsa gloriæ claritate, qua anima diuinitùs illustratur ad Deum videndum: & sic est dos & principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo.

¶Et similiter dicendum ad quartum de fruitione.

¶Ad quintum dicendum, quòd beatitudo colligit omnia bona, non quasi partes essentiæ beatitudinis, sed quasi aliquo modo ad beatitudinem ordinata.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm competat christo habere dotes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Christo competat habere dotes. Sancti enim ex Christo per gloriam conformantur, vnde dicitur Philippen. 3. Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ: ergo etiam Christus dotes habet.

¶Præterea, In spirituali matrimonio assignantur dotes ad similitudinem matrimonij corporalis: sed in Christo inuenitur quoddam matrimonium spirituale, quod est sibi singulare, scilicet duarum naturarum in vna persona, secundum quòd dicitur natura humana in ipso esse desponsata à verbo, vt patet ex glos. super illud Psal. In sole posuit tabernaculū, &c. & Apoc. 21. Erit tabernaculum Dei cum hominibus: ergo & Christo competit habere dotes.

¶Præterea, Vt dicit Augustinus in libro de doctrina Christiana: Christus secundum regulam Thiconij propter vnitatem corporis mystici, quæ est inter caput & membra, nominat se sponsum & sponsam: vt patet Isa. 61. Quasi sponsum decoratum corona & quasi sponsam ornatam monilibus suis: cùm ergo debeantur dotes sponsæ, oportet, vt videtur, in Christo dotes ponere.

¶Præterea, Omnibus membris Ecclesiæ debetur dos cùm Ecclesia sit sponsa: sed Christus est Ecclesiæ membrum, vt patet 1. Corinth. 12. Vos estis corpus Christi, & membra de membro. glos. id est de Christo: ergo Christo debentur dotes.

¶Præterea, Christus habet perfectam visionem, fruitionem, & delectationem: hæc autem ponuntur dotes: ergo, &c.

¶SED CONTRA, Inter sponsum & sponsam exigitur distinctio personarum: sed in Christo non est aliquid personaliter distinctum à filio Dei, qui est sponsus: vt patet Ioan. 3. Qui habet sponsam, est sponsus: ergo cùm dotes sponsæ assignentur, vel pro sponsa, videtur quòd Christo non competat habere dotes.

¶Præterea, Non est eiusdem dare & recipere dotes: sed Christus est qui dat dotes spirituales: ergo non Christo competit dotes habere.

CONCLVSIO.

¶Si christo aliquo modo competat habere dotes, non ita propriè sicut aliis sanctis competit: cùm tamen ea quæ dotes vocantur, excellentissimè ei conueniant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd in Christo est triplex vnio. Vna, quæ dicitur consentanea, qua vnitur Deo per connexionem amoris: alia condignatiua, qua humana natura vnitur diuinæ: tertia, qua ipse Christus vnitur Ecclesiæ. Dicunt ergo quòd secundum duas primas vniones competit Christo habere dotes sub ratione dotis, sed quantum ad tertiam conuenit ei id quòd est dos excellentissimè, non tamen sub ratione dotis: quia in tali coniunctione Christus est vt sponsus, sed Ecclesia vt sponsa, dos autem datur sponsæ quantum ad proprietatem & dominium, quamuis detur sponso ad vsum. Sed hoc non videtur esse conueniens. In illa enim coniunctione, qua Christus vnitur patri per consensum amoris, etiam inquantum est Deus, non dicitur aliquod matrimonium esse, quia non est ibi aliqua subiectio, quam oportet esse sponsæ ad sponsum. Similiter etiam nec in coniunctione humanæ naturæ ad diuinam, quæ est in vnione personæ, vel etiam per conformitatem voluntatis potest esse ratio dotis propter tria. Primò, quia exigitur conformitas naturæ inter sponsum & sponsam in matrimonio illo in quo dantur dotes, & hoc desicit in

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficit in coniunctione humanæ naturæ ad diuinam. Secundò, quia exigitur ibi distinctio personarum: humana autem natura non est personaliter distincta à Verbo. Tertiò, quia dos datur quando sponsa de nouo traducitur in domum sponsi, & sit videtur ad sponsam pertinere, quòd de non coniuncta fit coniuncta. Humana autem natura, quæ est assumpta in vnitate personæ à Verbo, nunquam fuit quin esset perfectè coniuncta. Vnde secundum alios dicendum, quòd vel omninò non conuenit Christo ratio dotis, vel non ita propriè sicut aliis Sanctis, ea tamen quæ dotes dicuntur, excellentissimè ei conueniunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conformatio illa est intelligenda secundum id quòd est de, & non secundum rationem dotis, quę sit in Christo. Non enim oportet quòd illud, in quo Christo conformamur, sit eodem modo in Christo & in nobis.

¶Ad secundum dicendum, quòd natura humana non propriè dicitur sponsa in coniunctione illa qua Verbo coniungitur, cùm non seruetur ibi personarum distinctio, quæ inter sponsum & sponsam requiritur. Sed quòd quandoque dicatur desponsata humana natura, secundum quòd Verbo coniuncta est, hoc est inquantum habet aliquem actum sponsæ, quia scilicet inseparabiliter coniungitur: & quia in illa coniunctione humana natura est Verbo inferior, & per Verbum regitur sicut sponsa per sponsum.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd aliquando dicitur Christus sponsa, non est quia ipse verè sit sponsa, sed inquantum sibi assumit personam sponsæ suæ, scilicet Ecclesiæ, quæ est ei spiritualiter coniuncta: vnde nihil prohibet, quin per illum modum loquendi possit dici habere dotes, non quòd ipse habeat, sed quia Ecclesia habet.

¶Ad quartum dicendum, quòd nomen Ecclesiæ dupliciter accipitur. Quandoque nominat tantummodò corpus, quod Christo coniungitur sicut capiti: & sic tantum Ecclesia habet rationem sponsæ, sic verò Christus non est Ecclesiæ membrum, sed est caput influens omnibus Ecclesiæ membris. Alio modo accipitur Ecclesia secundum quòd nominat caput & membra coniuncta: & sic Christus dicitur membrum Ecclesiæ, inquantum habet distinctum officium ab omnibus aliis, scilicet influere vitam, quamuis non multum propriè dicatur membrum: quia membrum importat particularitatem quandam, in Christo autem bonum spirituale non est particulatum, sed est totaliter integrum. Vnde ipse est totum esse Ecclesiæ bonum, nec est aliquid maius ipso & aliis, quàm ipse solùs. Sic autem loquendo de Ecclesia, non solum nominat sponsam, sed sponsum & sponsam, prout per coniunctionem spiritualem est ex eis vnum effectum: vnde licet Christus aliquo modo dicatur membrum Ecclesiæ, nullo tamen modo potest dici membrum sponsæ, & sic ei non conuenit ratio dotis.

¶Ad quintum dicendum, quòd in processu illo est fallacia accidentis. Non enim illa Christo conueniunt, secundum quòd habent rationem dotis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm angeli habeant dotes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd angeli habeant dotes. Qua super illud Cantic. 6. Vna est columba mea: dicit glos. Vna est Ecclesia in hominibus & angelis: sed Ecclesia est sponsa, & sic membris Ecclesiæ cõuenit habere dotes: ergo angeli dotes habẽt.

¶Præterea, Luc. 12. super illud, Et vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando reuertatur à nuptiis: dicit glossa, Ad nuptias Dominus iuit, quando post resurrectionem nouus homo angelorum sibi multitudinem copulauit: ergo angelorum multitudo est sponsa Christi: & sic angelis debentur dotes.

¶Præterea, Spirituale matrimonium in spirituali coniunctione consistit: sed spiritualis coniunctio non est minor inter angelos & Deum, quàm inter homines beatos & Deum: ergo cùm dotes, de quibus nunc agimus, ratione spiritualis matrimonij assignentur, videtur quòd angelis conueniant dotes.

¶Præterea, Spirituale matrimonium requirit spiritualem sponsum & spiritualem sponsam: sed in Christo, inquantum sumus spiritus, magis sunt conformes in natura angeli, quàm homines: ergo magis potest esse spirituale matrimonium angelorum ad Christum, quàm hominum.

¶Præterea, Maior cõuenientia exigitur inter caput & membra, quàm inter sponsum & sponsam: sed cõformitas, quæ est inter Christum & angelos, sufficit ad hoc quòd Christus dicatur caput angelorum: ergo eadem ratione sufficit ad hoc, quòd dicatur sponsus respectu eorum.

¶SED CONTRA, Origenes super Cantica, distinguit quatuor personas, scilicet sponsum & sponsam, adolescentulas & sodales spõsi, & dicit quòd angeli sunt sodales spõsi: cùm ergo dotes non debeantur nisi sponsæ, videtur quòd angelis dotes non conueniant.

¶Præterea, Christus desponsauit sibi Ecclesiam per incarnationem & passionem. Vnde figuratur per hoc quod dicitur Exod. quarto, Sponsus sanguinum tu mihi es, sed Christus per passionem & incarnationem non aliter fuit coniunctus angelis quàm prius erat: ergo angeli non pertinent ad Ecclesiam, sed quòd Ecclesia dicitur sponsa: ergo angelis non conueniunt dotes.

CONCLVSIO.

¶Dotes propriè non competunt Angelis, sicut & hominibus, sed metaphoricè.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ ad dotes animæ pertinent, non est dubium, angelis sicut & hominibus conuenire: sed secundum rationem dotis non ita eis sicut hominibus conueniunt, eò quod non ita propriè conuenit angelis ratio sponsæ sicut hominibus. Exigitur enim inter sponsum & sponsam naturæ conformitas, vt sint eiusdem speciei. Hoc autem modo hominẽs cum Christo conueniunt, inquantum naturam humanam assumpsit, per quam assumptionem factus est conformis in natura speciei humanæ omnibus hominibus: angelis autem non est conformis secundum vnitatem speciei, neque secundum naturam humanam: & ideò ratio dotis non ita propriè conuenit angelis sicut hominibus: cùm tamen in his quæ metaphoricè dicuntur, non requiratur similitudo quantum ad omnia, non potest ex aliqua dissimilitudine concludi quòd metaphoricè aliquid de aliquo non prædicetur, & sic ex ratione inducta non potest simpliciter haberi, quòd angelis dotes non conueniant: sed solùm quòd non ita propriè, sicut hominibus ratione dissimilitudinis prædictæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis angeli pertineant ad vnitatem Ecclesiæ, non tamen sunt membra Ecclesiæ, secundum quòd Ecclesia dicitur sponsa per conformitatem naturæ, & sic non conuenit eis propriè habere dotes.

¶Ad secundũ dicẽdũ, quòd despõsatio illa largè accipitur pro vnione, quæ nõ habet conformitatẽ naturæ in specie: & sicetiã nihil prohibet largè accipiendo dotes, ponere dotes in angelis.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis in matrimonio spirituali non sit nisi coniunctio spiritualis, tamen illos qui coniunguntur ad perfectam matrimonij rationem, oportet in specie naturæ conuenire, & propter hoc desponsatio propriè ad angelos non pertinet.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa conformatio, qua angeli conformantur Christo, inquantum est Deus, non est talis quę sufficiat ad perfectam rationem matrimonij, cùm non sit secundum conuenientiam in specie, sed magis adhuc remanet infinita distantia.

¶Ad quintum dicendum, quòd nec etiam Christus propriè dicitur caput angelorum, secundum illam rationem qua caput requirit conformitatem naturæ. Tamen sciendum, quòd licet caput & alia membra sint partes individui & vnius speciei, si tamen vnumquodque per se consideretur, non est cum alio eiusdem speciei manus enim habet aliam speciem partis à capite. Vnde loquendo de mẽbris secundùm se, non requiritur inter ea alia cõuenientia, quã proportionis, vt vnus ab alio accipiat, & vnum alij subseruiat: & sic conuenientia, quæ est inter Deum & angelos, magis sufficit ad rationem capitis, quàm ad rationem sponsi.

ARTICVLVS V.

Vtrùm conuenienter ponantur tres animæ dotes. Vide 4. dist. 49. q. 4. ar. 3. q. 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur tres esse animæ dotes, scilicet visio, dilectio, & fruitio. Anima enim coniungitur Deo secundum mentem, in qua est imago Trinitatis, secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem: sed dilectio ad voluntatem pertinet, visio ad intelligentiam: ergo debet aliquid poni quod memoriæ respondeat, cùm fruitio non pertineat ad memoriam, sed magis ad voluntatem.

¶Præterea, Dotes beatitudinis dicuntur respondere virtutibus viæ, quibus Deo coniungimur, quæ sunt fides, spes, charitas, quibus est ipse Deus obiectum: sed dilectio respondet charitati, visio autem fidei: ergo debet aliquid poni, quod pertineret ad spem, cùm fruitio magis pertineat ad charitatem.

¶Præterea, Deo non fruimur nisi perdilectionem & visionem: illis enim dicimur frui, quæ diligimus propter se, vt patet per Augustinum in libro de doctrina Christiana: ergo fruitio non debet poni alia dos à dilectione.

¶Præterea, Ad perfectionem beatitudinis requiritur comprehensio, 1. Cor. 9. Sic currite vt comprehendatis: ergo debet adhuc quarta dos poni.

¶Præterea, Anselmus dicit quòd pertinent ad beatitudinem animæ, sapientia, amicitia, concordia, potestas, honor, securitas, gaudium: & sic videntur prædictæ dotes inconuenienter assignari.

¶Præterea, Augustinus in 5. de Ciui. Dei, dicit quòd Deus in illa beatitudine sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur, ergo laus præassignatis dotibus, annumerari debet.

¶Præterea, Boëtius ponit 5. ad beatitudinem pertinentia in 3. de Consola. quæ sunt hæc, Sufficientia, quam promittunt diuitiæ: iucunditas, quam promittit voluptas: celebritas, quam promittit fama: securitas, quam promittit potentia: reuerentia, quam promittit dignitas: & sic videtur quòd potiùs ista deberent assignari dotes quàm prædicta.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter tres assignatæ sunt animæ dotes, scilicet visio, quæ fideicomprehensio, quæ spei fruitio, quæ charitati respondet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ab omnibus communiter tres ponuntur animæ dotes, diuersimodè tamen. Quidam enim dicunt, quòd tres dotes animæ sunt, visio, dilectio, & comprehensio: quidam verò dicunt quòd sunt visio, fruitio, & comprehensio: omnes tamen hæ assignationes reducuntur in idem, & eodem modo earum numerus assignatur. Dictum enim est, quòd dos est aliquid animæ inhærens, per quod ordinatur ad operationem, in qua consistit beatitudo. In qua quidem operatione duo requiruntur, scilicet ipsa substantia operationis, quæ est visio, & perfectio eius, quæ est delectatio. Oportet enim beatitudinem esse operationem perfectam. Visio autem aliqua est delectabilis dupliciter. Vno modo ex parte obiecti, inquantum id quod videtur, est delectabile. Alio modo ex parte visionis, inquantùm ipsum videre, delectabile est, sicut delectamur in videndo mala, quamuis mala non delectent nos: & quia operatio illa, in qua vltima beatitudo consistit, debet esse perfectissima: ideò requiritur quòd visio illa sit vtroque modo delectabilis. Ad hoc autem quòd visio illa sit delectabilis, requiritur quòd sit facta connaturalis videnti per aliquem habitum: sed ad hoc quòd sit delectabilis ex parte visibilis, requiruntur duo, scilicet quòd ipsum visibile sit conueniens, & quòd sit coniunctum. Sic ergo ad delectabilitatem visionis ex parte sui requiritur habitus, qui visionem eliciat, & sic est vna dos, quæ dicitur ab omnibus visio: sed ex parte visibilis requiruntur duo, scilicet conuenientia, quæ est per affectum, & quantum ad hoc ponitur à quibusdam dos dilectio, & à quibusdam fruitio, secundum quòd fruitio ad affectum pertinet. Illud enim quod summè diligimus, conuenientissimum æstimamus. Requiritur etiam ex parte visibilis coniunctio, & sic ponitur à quibusdam comprehensio, quæ nihil est aliud quàm in præsentia Deum habere, & seipso tenere. Sed secundum alios, fruitio prout est non spei, sicut est in via: sed iam rei, sicut est in patria. Et sic dotes respondent tribus virtutibus Theologicis, scilicet, visio fidei, spei verò comprehensio vel fruitio secundum vnam acceptionem: charitati verò fruitio vel dilectio secundum assignationem aliam. Fruitio enim perfecta qualis in patria habebitur, includit in se delectationem & comprehensionem: & ideò à quibusdam accipitur pro vno, à quibusdam verò pro alio. Quidam verò attribuunt has tres dotes tribus animæ viribus: visionem rationali, delectationem concupiscibili, fruitionem verò irascibili. Inquantùm talis fruitio est per quandam victoriã adepta, sed non propriè dicitur: quia irascibilis & concupiscibilis non sunt in parte intellectiua, sed in parte sensitiua, dotes autem animæ ponuntur in ipsa mente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd memoria & intelligentia non habent nisi vnam operationem: vel quia ipsa intelligentia est operatio memoriæ: vel si intelligentia dicatur esse potentia quædam, memoria non exit in operationẽ nisi mediante intelligentia, quia memoriæ est notitiam tenere: vnde etiam memoriæ & intelligentiæ non respondet nisi vnus habitus, scilicet notitia: & ideò vtrique respondet tantùm vna dos, scilicet visio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fruitio respondet spei inquantùm includit comprehensionem, quæ spei succedet: quod enim sperатur, nondum habetur: & ideò spes quodammodò affligit propter distantiam amati, & propter hoc in patria non remanet, sed succedet ei comprehensio.

¶Ad tertium dicendum, quòd fruitio, secundum quòd comprehensionem includit, distinguitur à visione & dilectione, alio tamen modo quàm dilectio à visione. Dilectio enim & visio diuersos habitus nominant, quorum vnus pertinet ad intellectum, alter verò ad effectum. Sed comprehensio vel fruitio, secundum quòd ponitur comprehensio, non importat alium habitum ab illis duobus, sed importat remotionem impedimentorum, ex quibus efficiebatur, vt non posset mens Deo quasi præsentialiter coniungi: & hoc quidem fit per hoc quòd ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat, sicut quòd facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus, & ad prædestinandum corpori, & alia huiusmodi, per quæ excluduntur impedimenta, quibus fit vt nunc peregrinemur à Domino.

¶Ad quartum patet responsio ex dictis.

¶Ad quintum dicendum, quòd propriè dotes sunt immediata principia illius operationis, in qua perfecta beatitudo consistit, per quam anima Christo coniungitur. Alia autem quæ Anselm. enumerat, non sunt huiusmodi, sed sunt qualitercunque beatitudinem concomitantia vel consequentia non solùm in comparatione ad sponsum, ad quem sola sapientia inter enumerata ab eo pertinet, sed etiam in comparatione ad alios pares, ad quos pertinet amicitia, quantum ad vnionem affectuum: & concordia quantum ad consensum in agendis: vel inferiores, ad quos pertinet potestas, secundum quòd à superioribus inferiora disponuntur: & honor, secundum id quod ab inferioribus & superioribus exhibetur: & etiam per comparationem ad seipsum, ad quos pertinet securitas, quantum ad remotionem mali, & gaudium, quantum ad adeptionem boni.

¶A sextum dicendum, quòd laus quæ ab Augustino ponitur tertium eorum, quæ in patria erunt, non est dispositio ad beatitudinem, sed magis ad beatitudinem consequens: ex hoc enim ipso quòd anima Deo coniungitur, in quo beatitudo consistit, sequitur quòd in laudem prorumpat, vnde laus non habet rationem dotis.

¶Ad septimum dicendum, quòd illa quinque quæ enumerat Boëtius, sunt quędam beatitudinis conditiones, non autem dispositiones ad beatitudinis actum: eò quòd beatitudo ratione suæ perfectionis sola & singulariter habet per seipsam quicquid ab hominibus diuersis quæritur, vt patet per Philosophum in primo & decimo Ethi. & secundum hoc ostendit Boëtius illa quinque in vera beatitudine esse: quia hæc sunt quæ ab hominibus in vera felicitate temporali quæruntur, quæ vel pertinent ad immunitatem à malo, sicut est securitas: vel ad consecutionem boni conuenientis, sicut iucunditas, & perfectio sicut sufficientia: vel ad manifestationem boni, sicut celebritas, inquantum illius notitiæ vel boni signum aliquod exhibetur: reuerentia enim consistit in exhibitione honoris, qui est testimonium virtutis. Vnde patet quòd ista quinque non debent dici dotes, sed quædam beatitudinis conditiones.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO NONAGESIMA sexta, De aureolis, in tredecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de aureolis.

¶ Circa quod quæruntur tredecim.

¶ Primò, vtrùm aureola differat à præmio essentiali.

¶ Secundò, vtrùm differat à fructu.

¶ Tertiò, vtrùm fructus soli virtuti continentiæ debeatur.

¶ Quartò, vtrùm conuenienter assignentur tres fructus tribus partibus continentiæ.

¶ Quintò, vtrùm virginibus debeatur aureola.

¶ Sextò, vtrùm debeatur martyribus.

¶ Septimò, vtrùm debeatur doctoribus.

¶ Octauò, vtrùm Christo aureola debeatur.

¶ Nonò, vtrùm angelis.

¶ Decimò, vtrùm corpori humano debeatur.

¶ Vndecimò, vtrùm conuenienter tres aureolæ assignentur.

¶ Duodecimò, vtrùm aureola virginum sit potissima.

¶ Decimotertiò, vtrùm vnus alio intensiùs eandem aureolam habeat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm aureola sit aliud à præmio essentiali, quod aurea dicitur.

Tho. 4. dist. 49. q. 5. ar. 1

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aureola non sit aliquod aliud præmium à præmio essentiali, quod aurea dicitur. Præmium enim essentiale est ipsa beatitudo: sed beatitudo secundum Boë. est status omnium bonorum congregatione perfectus: ergo præmium essentiale includit omne quod habetur in patria, & sic aureola includitur in aurea.

¶ Præterea, Magis & minùs non diuersificant speciem: sed illi qui seruant consilia & præcepta, magis præmiantur, quàm illi qui seruant præcepta tantùm: nec in aliquo præmium eorum videtur differre, nisi quòd vnum est altero maius, cùm aureola nominet præmium, quod debetur operibus perfectionis: ergo videtur quòd aureola non dicat aliquid distinctum ab aurea.

¶ Præterea, Præmium respondet merito: sed radix totius meriti est charitas: cùm ergo charitati respondeat aureola, videtur quòd in patria non erit aliquod præmium ab aurea distinctum.

¶ Præterea, Omnes homines assumuntur ad angelorum ordines, vt dicit Greg. Sed in angelis, licet quædam data sint quibusdam excellenter, nihil ibi ponitur singulariter: omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter, quia alia aliis sublimiùs possident, quæ tamen omnes habent: vt Gregorius dicit: ergo in beatis non erit aliquod aliud præmium nisi omnium commune: ergo aureola non est præmium distinctum ab aurea.

¶ Præterea, Excellentiori merito excellens præmium debetur: si ergo aurea debetur operibus, quæ sunt in præcepto, aureola verò his quę sunt in consilio: aureola ergo erit perfectior quàm aurea, & ita non deberet diminutiuè significari, & sic videtur quòd aureola non sit præmium distinctum ab aurea.

¶ SED CONTRA, Exo. 25. Facies alteram coronam aureolam, dicit glos. Ad coronam pertinet canticum nouum, quòd virgines tantùm coram sponso cantant: ex quo videtur quòd aureola sit quædam corona non omnibus, sed quibusdam specialiter reddita, aurea autem omnibus beatis redditur: ergo aureola est aliud quàm aurea.

¶ Præterea, Pugnæ quam sequitur victoria, debetur corona, 2. Timo. 2. Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit: ergo vbi est specialis ratio certaminis, ibi debet esse corona specialis: sed in aliquibus operibus est specialis ratio certandi: ergo præ aliis aliquam coronam habere debent, & hanc dicimus aureolam.

¶ Præterea, Ecclesia militans descendit à triumphante, vt patet Apocalyp. 21. Vidi ciuitatem sanctam, &c. sed in Ecclesia militante specialia opera habentibus redduntur specialia præmia, sicut victoribus corona: currentibus brauium: ergo similiter debet esse in Ecclesia triumphante.

CONCLVSIO.

¶ Ex ratione operis meritorij quoddam accidentale præmium (quod aureola dicitur) debetur essentiali præmio, quod aurea appellatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præmium essentiale hominis, quod est eius beatitudo, consistit in perfecta coniunctione animæ ad Deum, inquantum eo perfectè fruitur, vt viso & amato perfectè: hoc autem præmium metaphoricè corona dicitur vel aurea, tum ex parte meriti, quod cum quadam pugna agitur. Militia enim est vita hominis super terram, Iob 7. tum ex parte præmij per quod homo efficitur quodammodò diuinitatis particeps, & per consequens regiæ potestatis, Apocalypsis quinto, Fecisti nos Deo nostro regnum, & cætera. Corona autem est proprium signum regiæ potestatis, & eâdem ratione præmium, quod essentiali additur, coronæ rationem habet. Significat etiam corona perfectionem quandã ratione figuræ circularis, vt ex hoc etiam profectioni competat beatorum. Sed quia nihil potest superaddi, quin sit eo minus: ideò superadditum præmium aureola nominatur. Huic autem essentiali præmio, quod aurea dicitur, aliquid super additur dupliciter. Vno modo ex conditione naturæ eius, qui præmiatur, sicut supra beatitudinem animæ gloria corporis adiungitur: vnde & ipsa gloria corporis interdum aureola nominatur. Vnde super illud Exod. 25. Facies alteram coronam aureolam: dicit quædam glos. Quasi in fine aureola supponatur, cùm in Scriptura dicatur, quòd eis sublimior gloria in receptione corporum seruetur, sicut autem nisi de aureola non agitur. Alio modo ex ratione operis meritorij, quod quidem rationem meriti habet ex duobus, ex quibus etiam habet bonitatis rationẽ, scilicet ex radice charitatis, quare fertur in finem vltimum: & sic debetur ei essentiale præmium, scilicet peruentio ad finem, quæ est aurea, & ex ipso genere actus, quod laudabilitatem quandam habet ex debitis circunstantiis & ex habitu elicien te ex proximo fine, & sic debetur ei quoddam accidentale præmium, quod aureola dicitur: & hoc modo de aureola ad præsens intendimus. Et sic dicendum est quòd aureola dicit aliquid aureæ super additum, id est quoddam gaudium de operibus à se factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis, quod est aliud gaudium ab eo quo de coniunctione ad Deum quis gaudet, quod gaudium aurea dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo includit omnia bona, quæ sunt necessaria ad perfectam hominis vitam, quæ consistit in perfecta hominis operatione, sed quædam possunt superaddi non quasi necessaria ad perfectã operationem, vt sine quibus esse non possit, sed quia his additis est beatitudo clarior. Vnde pertinent ad bene esse beatitudinis & ad decentiam quandam ipsius, sicut & felicitas politica ornat nobilitatem & corporis pulchritudinem, & huiusmodi, sine quibus esse potest, vt patet in 1. Ethic. & hoc modo se habet aureola ad beatitudinem patriæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui seruat consilia & præcepta, semper meretur magis, quàm ille qui seruat præcepta tantùm: secundum quòd ratio meriti consideratur in operibus ex ipso genere operum, non autem semper secũdum quòd ratio meriti pensatur ex radice charitatis: cùm quandoq; ex maiori charitate aliquis seruet præcepta tantùm, quàm aliquis præcepta & consilia: sed & pluries accidit contrariò: quia probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Gregorius dicit. Non ergo ipsum essentiale intensum magis dicitur aureola, sed id quod præmio essentiali superadditur indifferenter, siue sit maius præmium essentiale habentis aureolam, siue minus, siue æquale præmio essentiali non habentis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas est principium merendi, sed actus noster est quasi instrumentum, quo meremur: ad effectum autem consequendum non solùm requiritur debita dispositio in primo mouente, sed etiam recta dispositio in instrumento: & ideò in effectu aliquid consequitur ex parte primi principij, quod est principale, & aliquid ex parte instrumenti, quod est secundarium: vnde & in præmio aliquid est ex parte charitatis, scilicet aurea, & aliquid ex genere operationis, scilicet aureola.

¶ Ad quartum

¶ Ad quartum dicendum, quòd angeli omnes in eodem genere actus suam beatitudinem meruerunt, scilicet in hoc quòd sunt conuersi ad Deum: & ideò nullum singulare præmium inuenitur in vno quod alius non habeat aliquo modo, homines autem diuersis generibus actuum beatitudinem habent: & ideò non est simile. Tamen illud quod vnus videtur specialiter habere inter homines, quodammodò omnes communiter habent, inquantum scilicet per charitatem perfectam vnusquisque bonum alterius suum reputat: non tamen hoc gaudium, quo vnus alteri congaudet, potest aureola nominari, quia non datur in præmium victoriæ eius, sed magis respicit victoriam alienam: corona enim ipsis victoribus redditur, non victoriæ congaudentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd maior est excellentia meriti, quæ surgit ex charitate, quàm illa quæ consurgit ex genere actus: sicut finis, ad quem ordinatur charitas, est potior his quæ sunt ad finem, circa quæ actus nostri consistunt. Vnde & præmium respondens merito ratione charitatis quantumcunque paruum, est maius quolibet præmio respondente actui ratione sui generis: & ideò aureola diminutiuè dicitur respectu aureæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm aureola differat à fructu.

Tho. 4. dist. 49. q. 5. art. 2. q. 1. et sequent.

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aureola non differat à fructu. Eidem enim merito non debentur diuersa præmia: sed eidem merito respondet aureola & fructus centesimus, scilicet virginitatis: vt patet in glossa Matth. 13. ergo aureola est idem quod fructus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de virginitate: Quòd centesimus fructus debetur martyri, & idem debetur virgini: ergo fructus est quoddam præmium commune virginibus & martyribus. sed eisdem etiam debetur aureola: ergo aureola est idem quod fructus.

¶ Præterea, In beatitudine non inuenitur nisi duplex præmium: scilicet essentiale, & accidentale, quod essentiali superadditur: sed præmio essentiali superadditur, vt dicitur, aureola: quod patet ex hoc quòd Exodi vigesimo quinto, aureola coronæ aureæ superponi dicitur: sed fructus non est præmium essentiale, quia sic deberetur omnibus Beatis: ergo est idem quod aureola.

¶ SED CONTRA, Quæcunque non sunt eiusdem diuisionis, non sunt eiusdem rationis: sed fructus & aureola non similiter diuiduntur, quia aureola diuiditur in aureolam virginum, martyrum, & doctorum: fructus autem in fructum coniugatorum, viduarum, & virginum: ergo fructus & aureola non sunt idem.

¶ Præterea, Si fructus & aureola essent idem, cuicunque debentur fructus deberetur & aureola, hoc autem patet esse falsum: quia fructus debetur viduitati, non autem aureola: ergo, &c.

CONCLVSIO.

¶ Cùm fructus hoc loco consistat in gaudio dispositionis operum, & aureola in gaudio perfectionis operum, non est idem fructus quod aureola.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ Metaphoricè dicuntur, possunt variè accipi secundũ adaptationes ad diuersas proprietates eius, vnde fit transumptio. Cùm autem fructus propriè in rebus corporalibus dicatur de terræ nascentibus secundum diuersas conditiones quæ in fructibus corporalibus inueniri possunt, diuersimodè fructus spiritualiter accipitur. Fructus enim corporalis dulcedinem habet, quia reficit secundum quòd in vsu hominis venit. Est etiam vltimum, ad quod operatio naturæ peruenit: est etiam id quod ex agricultura expectatur per seminationem vel quoscunque alios modos. Quandoque igitur fructus spiritualiter accipitur pro eo quod reficit quasi vltimus finis: & secundum hanc significationem dicimur Deo frui perfectè in patria, imperfectè autem in via: & ex hac significatione accipitur fruitio, quæ est dos: sic autem nunc de fructibus non loquimur. Quandoque autem sumitur spiritualiter pro eo quod reficit tantùm, quamuis non sit vltimus finis: & sic virtutes fructus dicũtur, inquantũ mentẽ syncera dulcedine reficiũt: vt Ambros. dicit: & sic accipitur fructus Galat. 5. Fructus autẽ spiritus, gaudiũ, &c sic autem de fructibus nunc etiam non quæritur. Potest autem alio modo sumi fructus spiritualis ad similitudinem corporalis: inquantum corporalis fructus est quoddam commodum quod ex labore agriculturæ expectatur: vt sic dicatur illud præmium quod homo consequitur ex labore, quo in hac vita laborat, & sic omne præmium quod in futuro habebitur ex nostris laboribus, fructus dicitur: & sic accipitur fructus, Romanorum sexto. Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem verò vitam æternam: sic etiã nunc nos de fructu non agimus, sed agimus de fructu secundum q. ex semine consurgit. Sic enim de fructu Dominus loquitur Matthæi decimotertio, vbi fructum diuidit in triceſimum, sexagesimum, & centesimum. Fructus autem secundum hoc potest prodire ex semine, quòd vis semẽtiua est efficax ad conuertendum humores terræ in suam naturam, & quantò hæc virtus est efficacior & terra ad hoc paratior, tantò fructus sequitur vberior: spirituale autem semen quod in nobis seminatur, est verbum Dei: vnde quantò aliquis magis in spiritualitatẽ conuertitur à carne recedens, tantò in eo est maior fructus Verbi. Secundum hoc igitur fructus verbi Dei differt ab aurea & ab aureola: quia aurea consistit in gaudio quod habetur de Deo: aureola verò in gaudio quod habetur de operum perfectione, sed fructus in gaudio quod habetur de ipsa dispositione operantis secundum gradum spiritualitatis, in quem proficit ex semine verbi Dei. Quidam distinguunt inter aureolam & fructus, dicentes quòd aureola debetur pugnanti, secundum illud secundæ Timothei secundo: Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit. Fructus autem laboranti, secundum illud quod dicitur Sapientiæ quarto, bonorũ laborum gloriosus est fructus. Alij verò dicunt quòd aurea respicit conuersionem ad Deum, sed aureola & fructus consistunt in his, quæ sunt ad finem: ita tamẽ quòd fructus principaliùs respicit voluntatem, aureola autem magis corpus: sed cùm in eodem sit labor & pugna, & secundum idem & præmium corporis ex præmio animæ dependeat secundum prædicta non esset differentia inter fructum, auream, & aureolam nisi ratione tantùm, & hoc non potest esse, cùm quibusdam assignentur fructus, quibus non assignatur aureola.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est inconueniens eidem merito secundum diuersa, quæ in ipso sunt diuersa præmia respondere: vnde & virginitati respondet aurea, secundum quòd propter Deum seruatur imperio charitatis: aureola verò, secundum quòd est perfectionis opus habens rationem victoriæ excellentis: fructus verò, secundum quòd per virginitatem homo in quandam spiritualitatem tranſit, à carnalitate recedens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fructus secundum propriam acceptionem, prout nunc loquimur: non dicit præmium commune martyrio & virginitati, sed tribus continentiæ gradibus: Glossam autem quæ ponit fructum centesimum martyribus respondere, largè accipit fructum, secundum quòd quælibet remuneratio dicitur fructus: vt sic per centesimum fructum remuneratio designetur, quæ quibuslibet operibus perfectionis debetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis aureola sit quoddam accidentale præmium essentiali superadditum, non tamen omne accidentale præmium est aureola, sed præmium de operibus perfectionis, quibus homo maximè Christo conformatur, secundum prædictam victoriam: vnde non est inconueniens quòd abstractioni à carnali vita aliquod accidentale præmium debeatur, quon fructus dicitur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm fructus debeatur soli virtuti continentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fructus non debeatur soli virtuti continentiæ. Quia 1. Corinth. 15. super illud, Alia claritas Solis, &c. dicit Glossa, quòd claritati Solis illorum dignitas comparatur, quæ vicentesimum fructum habent: Lunari autem, quæ vicsexagesimum: stellæ verò, quæ vitricesimum: sed illa diuersitas claritatem secundum intentionem Apostoli pertinet ad quancunque beatitudinis differentiam: ergo diuersi fructus non debent respondere soli continentiæ.

¶ Præterea, Fructus à fruitione dicuntur: sed fruitio pertinet ad

Universidad de Navarra
Biblioteca

præmium essentiale, quod omnibus virtutibus respondet: ergo, & cætera.

¶Præterea, Fructus labori debetur, Sapientiæ quarto, Bonorum laborum gloriosus est fructus: sed maior est labor in fortitudine quàm in temperantia, vel in continentia: ergo fructus non respondet soli continentiæ.

¶Præterea, Difficilius est modum non excedere in cibis qui sunt necessarij ad vitam, quàm in venereis, sine quibus vita cõsentari potest: & sic maior est labor parsimoniæ, quàm continentiæ: ergo parsimoniæ magis respondet fructus, quàm continentiæ.

¶Præterea, Fructus refectionem importat: refectio autem præcipuè est in fine: cùm ergo virtutes Theologicæ finem habeant pro obiecto, scilicet ipsum Deum, videtur quòd eis fructus maximè debeat respondere.

¶SED CONTRA est quod habetur in Glos. Matthæi 21. quæ fructus assignat virginitati, viduitati, & continentiæ coniugali, quæ sunt continentiæ partes.

CONCLVSIO.

¶Continentiæ magis debetur fructus, quàm alij virtuti, cùm ex virtute præcipuè hominem liberet à subiectione carnis, ratione cuius fructus ei respondet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fructus est quoddam præmium quod debetur homini ex hoc quòd à carnali vita in spiritualem transit: & ideò illi virtuti præcipuè fructus respondet, quæ hominem præcipuè à subiectione carnis liberat: hoc autem facit continentia: quia per delectationes Venereas anima præcipuè carni subditur, adeò vt in actu carnali secundum Hieron. nec spiritus prophetiæ corda tangat prophetarum, nec in illa delectatione est possibile aliquid intelligere, vt Philosophus dicit 7. Ethic. Et ideò continentiæ magis respondet fructus, quàm alij virtuti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Glossa illa accipit fructum largè secundum quòd quælibet remuneratio fructus nominatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd fruitio non sumitur a fructu secundum illam similitudinem, qua nunc de fructu loquimur.

¶Ad tertium dicendum, quòd fructus, secundum quòd nunc loquimur, non respondet labori ratione fatigationis, sed secundùm quòd per laborem semina fructificant. Vnde & ipsæ segetes labores dicuntur in quantùm propter eas laboratur, vel labore acquiruntur. Similitudo autem fructus, secundum quòd oritur ex semine, magis aptatur continentiæ, quàm fortitudini: quia per passionem fortitudinis homo non subditur carni, sicut per passionem, circa quas est continentia.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis delectationes, quæ sunt in cibis, sint magis necessariæ illis, quæ sunt in venereis: nõ tamen sunt ita vehementes: vnde per eas anima non ita subditur carni.

¶Ad quintum dicendum, quòd fructus non sumitur hîc, secundum quòd fruì dicitur qui reficitur in fine, sed alio modo: & ideò ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm conuenienter assignentur tres fructus tribus continentia partibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignentur tres fructus tribus continentiæ partibus. Quia Gal. quinto ponuntur duodecim fructus, gaudium, pax, &c. & ideò videtur quòd non debeant poni tres tantùm.

¶Præterea, Fructus nominat aliquod præmium speciale: sed præmium quod assignatur virginibus, viduis, & coniugatis, non est speciale: quia omnes saluandi continentur sub aliquo horum trium: cùm nullus saluetur qui continentia careat: & continentia per has tres sufficienter diuiditur: ergo inconuenienter tribus prædictis tres fructus assignantur.

¶Præterea, Sicut viduitas excedit continentiam coniugalem, ita virginitas viduitatem: sed non similiter excedit sexagenarius tricenarium, & centenarius sexagenarium: neque secundum Arithmeticam proportionem, quia sexagenarius excedit tricenarium in 30. & centenarius sexagenarium in 40. Neque etiam secundum proportionalitatem Geometricam: quia sexagenarius se habet in dupla proportione ad tricenarium: centenarius verò ad sexagenarium in superabundantia, quia continet totum & duas tertias eius: ergo inconuenienter aptantur fructus tribus continentiæ gradibus.

¶Præterea, Ea quæ in sacra Scriptura dicuntur, perpetuitatem habent: Lucæ 21. Cælum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt: sed ea quæ ex institutione hominum sunt facta, quotidie possunt mutari: ergo ex his quæ ex institutione hominum sunt, non est accipienda ratio eorum quæ in Scriptura dicuntur: & sic videtur quòd inconueniens sit ratio, quam Beda assignat de istis fructibus dicens, quòd fructus tricesimus debetur coniugatis, quia in repræsentatione, quæ fit in abaco, 30. significantur per contactum pollicis & indicis secundum suam summitatem: vnde ibi quodammodò osculantur se, & sic tricenarius numerus significat coniugatorum oscula. Sexagenarius verò numerus significatur per tactum indicis super medium articulum pollicis, & sic per hoc quòd index iacet super pollicem opprimens ipsum, significat oppressionem, quam viduæ patiuntur in mundo: cùm autem numerando, ad centenarium peruenimus, ad dexteram illæsa transimus: vnde per centenarium virginitas designatur, quæ habet proportionem angelicæ dignitatis, quæ sunt in dextra, scilicet in gloria: nos autem in sinistra propter imperfectionem præsentis vitæ.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter assignantur tres fructus tribus continentiæ partibus, coniugali enim continentiæ tricesimus, viduali, sexagesimus, virginali centesimus fructus debetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per continentiam, cui fructus respondet, homo in quandam spiritualitatem adducitur, carnalitate abiecta. Et ideò secundum diuersum modum spiritualitatis, quam continentia facit, diuersi fructus distinguuntur. Est enim quædam spiritualitas necessaria, & quædam superabundans. Necessaria est in hoc quòd rectitudo spiritus ex delectatione carnis non peruertatur: quod fit cùm aliquis per rectum ordinem rationis vtitur delectationibus carnis, & hæc est spiritualitas coniugatorum. Spiritualitas verò superabundans, est per quam homo ab huiusmodi delectationibus carnis spiritum suffocantibus omninò se abstrahit. Sed hoc contingit dupliciter. Vel respectu cuiuslibet temporis præteriti, præsentis, & futuri, & hæc est spiritualitas virginum. Vel secundum aliquod tempus, & hæc est spiritualitas viduarum: seruantibus ergo continentiam coniugalem datur fructus trigesimus, vidualem sexagesimus, virginalem centesimus, ratione illa quam Beda assignat: quanuis posset alia ratio assignari ex ipsa natura numerorum: tricenarius enim numerus ex ductu trinarij in denarium surgit: trinarius enim est numerus omnis rei, vt dicitur primo de Cælo & mun. & habet in se perfectionem quandam omnibus communem, scilicet principij, medij, & finis: vnde conuenienter tricenarius numerus coniugatis assignatur, in quibus suprà obseruationem Decalogi, qui per denarium significatur, non additur aliqua perfectio nisi communis, sine qua non potest esse salus. Senarius autem, ex cuius ductu in denarium sexagenarius surgit, habet perfectionem ex partibus, cùm constet ex omnibus partibus suis simul aggregatis: vnde conuenienter viduitati respondet, in qua inuenitur perfecta abstractio à delectationibus carnis, quantum ad omnes circumstantias, quæ sunt quasi partes virtuosi actus: cum nulla enim persona & in nullo loco viduitas carnis vritur delectationibus, & sic de aliis circumstantiis, quod non erat in continentia coniugali. Sed centenarius conuenienter respondet virginitati: quia denarius, ex cuius ductu centenarius surgit, est limes numerorum: & similiter virginitas tenet spiritualitatis limitem, quia ad eam nihil de spiritualitate adiici potest. Habet enim centenarius, inquantum est numerus quadratus, perfectionem ex figura: figura enim quadrata secundum hoc perfecta est, quòd ex omni parte æqualitatem habet, vtpote habens omnia latera æqualia: vnde competit virginitati, in qua quantùm ad omne tempus æqualiter incorruptio inuenitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi fructus non accipiuntur hoc modo, sicut hîc de eis loquimur.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil cogit, ad ponendum fructum esse præmium non omnibus saluandis commune. Non solùm

solùm enim essentiale præmium commune est omnibus, sed etiam aliquod accidentale, sicut gaudium de operibus illis, sine quibus nõ est salus. Potest tamen dici quòd fructus non omnibus conueniunt saluandis, sicut patet de his qui in fine pœnitẽt, & incontinenter vixerunt. Eis enim non fructus, sed essentiale præmium debetur tantùm.

¶Ad tertium dicendum, quòd distinctio fructuum magis accipitur secundum species & figuras numerorum quàm secundum quantitates ipsorum: tamen etiam quantum ad quantitatis excessum potest aliqua ratio signari. Coniugatus enim abstinet tantum à non sua: vidua verò à suo & non suo: & sic inuenitur ibi quædam ratio duplicis, sicut sexagenarius est duplex ad tricenarium: centenarius verò supra sexagenarium addit quadragenarium, qui consurgit ex ductu quaternarij in denarium. Quaternarius autem est primus numerus solidus & cubicus, & sic contingit talis additio virginitati, quæ suprà perfectionem viduitatis perpetuam incorruptionem adiungit.

¶Ad quartum dicendum, quòd quanuis illa repræsentatio numerorum sit ex humana institutione, tamen fundatur aliquo modo super rerum naturam, inquantùm secundum ordinem dictorum articulorum & contactuum numeri gradatim designantur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm aureola debeatur ratione virginitatis.

Vide 4. dist. 49. q. 5. art. 3. q. 1. & sequent.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratione virginitatis non debeatur aureola. Vbi est enim maior difficultas in opere, ibi debetur maius præmium: sed maiorem difficultatem patiuntur in abstinendo à delectationibus carnis viduæ quàm virgines. Dicit enim Hieronymus, Quia quanto maior est difficultas ex parte quorundam à voluptatis illecebris abstinere, tanto maius est præmium: & loquitur in commendatione viduarum. Philosophus enim dicit in libro animalium, Quia iuuenes corruptæ magis appetunt coitum propter rememorationem delectationis: ergo aureola, quæ est maximum præmium, debetur magis viduis quàm virginibus.

¶Præterea, Si virginitati debetur aureola, vbi esset perfectissima virginitas, maximè inueniretur aureola: sed in beata Virgine est perfectissima virginitas: vnde & Virgo virginum nominatur, & tamen ei non debetur aureola, quia nullam pugnam sustinuit in continendo, cùm corruptione fomitis non fuerit infestata: ergo virginitati aureola non debetur.

¶Præterea, Bi quod non est secundum omne tempus laudabile, non debetur præmium excellens: sed virginitatem seruare in statu innocentiæ, non fuisset laudabile, cùm tunc præceptum esset, Crescite & multiplicamini, & replete terram: nec etiam tempore legis, cùm steriles erant maledictæ: ergo virginitati aureola non debetur.

¶Præterea, Non debetur idem præmium virginitati seruatæ & virginitati amissæ: sed pro virginitate amissa quandoque debetur aureola, vt si aliqua inuita prostituatur à tyranno, quia Christum confiteretur: ergo virginitati aureola non debetur.

¶Præterea, Excellens præmium non debetur ei quod inest nobis à natura: sed virginitas innascitur cuilibet homini & bono & malo: ergo virginitati aureola non debetur.

¶Præterea, Sicut se habet viduitas ad fructum sexagenarium, ita virginitas ad fructum centesimum, & ad aureolam: sed non cuilibet viduæ debetur fructus sexagenarius, sed solùm viduitatem vouenti, vt quidam dicunt: ergo videtur quòd non cuilibet virginitati aureola debeatur, sed solùm virginitati ex voto seruatæ.

¶Præterea, Præmium non respondet necessitati, cùm omne meritum in voluntate consistat: sed quædam sunt virgines ex necessitate, vt naturaliter frigidi & eunuchi: ergo virginitati non semper debetur aureola.

¶SED CONTRA est quod habetur Exodi 25. Facies & alteram coronam aureolam. Gloss. ad coronam pertinet canticum nouum quod virgines coram Agno concinunt, scilicet qui sequuntur Agnum quocunque ierit: ergo præmium, quod virginitati debetur, dicitur aureola.

¶Præterea, Isaiæ 56. dicitur, Hoc dicit Dominus Deus eunuchis. & sequitur, Dabo eis nomen melius à filiis & à filiabus: Gloss. propriam gloriam excellentémque significat: sed per eunuchos, qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum, virgines designantur: ergo sequitur quòd virginitati debetur aliquod excellens præmium, & hoc vocatur aureola.

CONCLVSIO.

¶Cùm per virginitatem singulari quadam victoria contra carnem obtineatur, virginibus, quibus propositum fuit virginitatis perpetuò seruandæ, laureola ex merito debetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vbi est præcellens ratio victoriæ, ibi debetur aliqua specialis corona: vnde cùm per virginitatem aliquis singularem quandam victoriam obtineat de carne, contra quam cõtinuè bellum geritur, vt patet ad Galatas 5. Spiritus concupiscit aduersus carnem, &c. virginitati spiritualis corona debetur, quæ aureola nominatur, & hoc quidem communiter ab omnibus tenetur. Sed cui virginitati debeatur aureola, non similiter omnes dicunt. Quidam enim dicunt aureolam actui deberi. Vnde illa quæ actu virginitatem seruat, aureolam habebit, si sit de numero saluandorum. Sed hoc non videtur esse conueniens. Quia secundum hoc illæ quæ habent voluntatem nubendi, & cùm ante quàm nupserint decedunt, habebunt aureolam. Vnde alij dicunt quòd aureola debetur statui & non actui: vt ille tantùm virgines aureolam mereantur, quæ in statu virginitatis perpetuæ seruandæ per votum se posuerunt. Sed hoc etiam non videtur conueniens, quia aliquis ex pari voluntate potest seruare virginitatem non vouens, sicut aliquis alius vouens. Et ideò aliter dici potest quòd meritum actui virtutis debetur à charitate imperato: virginitas autem secundum hoc ad genus virtutis pertinet, secundum quòd perpetua incorruptio mentis & corporis sub electione cadit, vt patet ex his quæ dicta sunt: & ideò illis tantum virginibus aureola propriè debetur, quæ propositum habuerunt virginitatem perpetuò conseruandi, siue hoc propositum voto firmauerunt, siue non. Et hoc dico secundum quòd aureola propriè accipitur, vt præmium quoddam meritò redditum, quanuis hoc propositum aliquando fuerit interruptum, integritate tamen carnis manente, dummodò in fine vitæ inueniatur: quia virginitas mẽtis reparari potest, quãuis nõ virginitas carnis. Si autẽ aureolã largè accipiamus pro quocunq; gaudio, quod in patria habebunt super gaudium essentiale: sic etiam incorruptis carne aureola respondebit, etiam si propositum non habuerunt perpetuò virginitatem seruandi. Non enim est dubium, quòd de incorruptione corporis gaudebunt, sicut & innocentes de hoc quòd immunes à peccato fuerunt, quanuis peccandi opportunitatem non habuerunt, vt patet in pueris baptizatis. Sed hæc non est propria acceptio aureolæ, sed valde communis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in continendo secundum aliquid, maiorem pugnam sustinẽt virgines, & secundum aliquid viduæ cæteris paribus. Virgines enim concupiscentia inflammat & experiendi desiderium, quod ex quadam curiositate procedit, qua scilicet fit vt homo libentius videat quæ nunquam vidit, & etiam quandoque in eis concupiscentiam auget æstimatio maioris delectationis, quàm sit secundum veritatem, & etiam consideratio eorum incommodorum, quæ delectationi huiusmodi adiunguntur: & quantùm ad hoc viduæ minorem sustinẽt pugnam: maiorem autem propter delectationis memoriam, & in diuersis vnum alteri præiudicat secundum diuersas hominis dispositiones. Quia quidam magis mouentur hoc, quidam illo: quicquid autem sit de quantitate pugnæ, hoc tamen certum est quòd perfectior est victoria virginum quàm viduarum. Perfectissimum enim genus victoriæ est & pulcherrimum, hosti nunquam cessisse: coronæ autem non debetur pugnæ, sed victoriæ de pugna.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex circa hoc est opinio. Quidam enim dicunt quòd beata Virgo pro virginitatis præmio non habet aureolam, si aureola propriè accipiatur, secundum quòd respicit pugnam: tamen habet aliquid maius aureola propter perfectissimum propositum virginitatis seruãdæ. Alij verò dicunt quòd etiam aureolam sub propria ratione aureolæ habet & excellentissimam: quanuis enim pugnam non senserit, pugnam tamen carnis aliquam habuit: sed ex vehementia virtutis quam habuit à Deo, habuit carnem subditam quòd huiusmodi pugna ei insensibilis erat. Sed istud videtur incon-

tur inconuenienter dici, quia cùm Virgo beata credatur omnino immunis fuisse à fomitis inclinatione propter eius sanctificationem perfectam, non est pium ponere aliquam pugnam à carne fuisse in ea, cùm talis pugna non sit nisi à fomitis inclinatione, nec tentatio, quæ est à carne sine peccato esse possit, vt patet per Glos. 2. Corint. 12. super illud, Datus est mihi stimulus carnis meæ, &c. Vnde dicendum est, quòd aureolam propriè habet, vt in hoc membris aliis Ecclesiæ conformetur, in quibus virginitas inuenitur: & quanuis non habuit pugnam per tentationem, quæ est à carne: habuit tamen pugnam per tentationem, quæ est ab hoste, qui nec etiam ipsum Christum reueritus fuit, vt patet Matth. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virginitati non debetur aureola nisi inquantum addit quandam excellentiam super alios continentiæ gradus. Si autem Adam non peccasset, virginitas nullam perfectionem supra continentiam coniugalem habuisset: quia fuissent tunc honorabiles nuptiæ, & torus immaculatus nulla concupiscentiæ fœditate existente: vnde virginitas tunc seruata non fuisset, nec ei tunc aureola deberetur: sed mutata humanæ naturæ conditione virginitas specialem decorem habet: & ideò ei speciale redditur præmium. Tempore etiam legis Moysi, quando cultus Dei per carnalem actum propagandus erat, non erat omninò laudabile à commixtione carnis abstinere. Vnde nec tali proposito speciale præmium redderetur nisi ex diuino processisset instinctu, vt creditur de Hieremia & Helia, quorum coniugia non leguntur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd si aliqua per violentiam oppressa fuerit, propter hoc non amittit aureolam, dummodò pro posito virginitatem seruandi inuiolabiliter seruet, illi actui nullo modo consentiens: non tamen per hoc virginitatem perdit: & hoc dico siue pro fide, siue pro quacunque alia causa corrumpatur violenter. Sed si hoc pro fide sustineat, hoc ei erit ad meritum, & ad genus martyrij pertinebit. Vnde Lucia dicit: Si me inuitam violare feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam. Non quòd habeat duas virginitatis aureolas, sed quia duplex præmium reportabit: vnum pro virginitate custodia, aliud pro iniuria quam passa est, dato etiam quòd taliter oppressa concipiat, nec ex hoc meritum virginitatis perdit: nec tamen matri Christi æquabitur, in qua fuit cum integritate mentis etiam integritas carnis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd virginitas nobis à natura innascitur quantum ad id quod est materiale in virginitate: sed propositum perpetuæ incorruptionis seruandæ, ex quo virginitas meritum habet, non est innatum, sed ex munere gratiæ proueniens.

¶ Ad sextum dicendum, quòd non cuilibet viduæ fructus sexagenarius debetur, sed ei solùm quæ propositum viduitatis seruandæ retinet, quanuis etiam votum non emittat, sicut etiam de virginitate dictum est.

¶ Ad septimum dicendum, quòd si frigidi & eunuchi voluntatem habeant perpetuam incorruptionem seruare, etiam si facultas esset coëundi, virgines sunt dicendi & aureolam merentur. Faciunt enim de necessitate virtutem. Si verò voluntatem habeãt ducendi coniugem, si possent, aureolam non merentur. Vnde dicit Aug. in lib. de Sancta virginitate: Quibus ipsum virile membrum debilitatur, vt generare non possint, vt sunt eunuchi, sufficit cùm Christiani fiunt, & Dei præcepta custodiunt: eo tamen proposito sunt, vt coniuges si possent haberẽt: coniugatis fidelibus adæquari.

ARTICVLVS VI.

¶ Pirùm martyribus aureola debeatur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd martyribus aureola non debeatur. Aureola enim præmium est quod operibus supererogationum redditur. Vnde dicit Beda super illud Exo. 25. Facies & aliam coronam, &c, de eorum præmio potest rectè intelligi, qui generalia mandata sponte vitæ, perfectioris electione transcendunt: sed mori in confessione fidei, quandoque est necessitatis, non supererogationis, vt patet ex hoc quod dicitur Romano. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: ergo martyrio non semper debetur aureola.

¶ Præterea, secundum Greg. seruitia quantò sunt magis libera, tantò sunt magis grata: sed martyrium, minimum habet de liberalitate, cùm sit pœna ab alio inflicta violenter: ergo martyrio aureola non debetur, quæ respondet merito excellenti.

¶ Præterea, Martyrium non solùm consistit in exteriori passione mortis, sed etiam in voluntate: vnde Bernard. distinguit tria genera martyrum, scilicet, voluntate, non nece, vt Ioannes: voluntate & nece, vt Stephanus: nece & non voluntate, vt Innocentes: si ergo martyrio aureola debetur, magis debetur martyrio voluntatis quàm exteriori martyrio, cùm meritum ex voluntate procedat: hoc autem non ponitur: ergo martyrio aureola non debetur.

¶ Præterea, Afflictio corporis est minor quàm afflictio mentis, quæ est per dolorem & interiores animæ passiones: sed interior passio quoddam etiam martyrium est, vnde dicit Hieronymus in sermone de Assumptione: Ratione rectè dixerim, Dei genitrix Virgo & martyr fuit, quanuis in pace vitam finierit: vnde, Tuam ipsius animam pertransiuit gladius, scilicet dolor de morte Filij: cùm ergo interiori dolori aureola non respondeat, nec exteriori respondere debet.

¶ Præterea, Pœnitentia martyrium quoddam est: vnde dicit Grego. Quanuis occasio persequutionis desit, habet tamen pax nostra martyrium suum, quia etsi carnis colla ferro non subiicimus, spirituali tamen gladio carnalia desideria in mente trucidamus: pœnitentiæ autem quæ in exterioribus operibus consistit, aureola non debetur: ergo nec etiam omni exteriori martyrio debetur aureola.

¶ Præterea, Illicito operi non debetur aureola: sed illicitum est, sibiipsi manus iniicere, vt patet per Augustinum in primo libro de Ciuitate Dei: & tamen quorundam martyria in Ecclesia celebrata sunt, qui sibi manus iniecerunt, tyrannorum rabiem fugientes, vt patet in Ecclesiastica Historia de quibusdã mulieribus apud Alexandriam: ergo non semper martyrio debetur aureola.

¶ Præterea, Contingit aliquando aliquem pro fide vulnerari, & postmodùm aliquo tempore superuiuere, hunc constat martyrem esse: & tamen ei aureola non debetur, quia eius pugna non durauit vsque ad mortem: ergo non semper martyrio debetur aureola.

¶ Præterea, Quidam magis afflliguntur in amissione rerum temporalium, quàm etiam in propria afflictione, quod patet ex hoc quòd multas afflictiones sustinent ad lucra acquirenda: si ergo eis propter Christum temporalia bona diripiantur, videtur quòd sint martyres: nec tamen eis vt videtur debetur aureola: ergo vt priùs.

¶ Præterea, Martyr videtur esse tantùm ille qui pro fide occiditur: vnde dicit Isidô. Martyres Græcè, testes Latinè, quia propter testimonium Christi passiones sustinuerunt, & vsque ad mortem pro veritate certauerunt: sed aliquæ aliæ virtutes sunt fide excellentiores, vt iustitia, & charitas, & huiusmodi: quæ sine gratia esse non possunt, quibus tamen non debetur aureola: ergo videtur quòd nec martyrio aureola debeatur.

¶ Præterea, Sicut veritas fidei est à Deo, ita & quælibet alia veritas, vt dicit Ambros. Quia omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: ergo si sustinenti mortem pro veritate fidei debetur aureola, cãdem ratione & sustinentibus mortem pro alia qualibet veritate, quod tamen non debetur.

¶ Præterea, Commune est potius bono particulari: sed si aliquis pro conseruatione reipublicæ moriatur in bello iusto, nõ debetur ei aureola: ergo etiam si occidatur pro conseruatione fidei in seipso, & sic idem quod priùs.

¶ Præterea, Omne meritum ex libro arbitrio procedit: sed quorundam martyria celebrat Ecclesia, qui vsum liberi arbitrij non habuerunt: ergo aureolam non meruerunt, & sic in omnibus martyribus non debetur aureola.

¶ SED CONTRA, Augustin. dicit in lib. de sancta Virginitate, Nemo, quantum puto, ausus fuit præferre virginitatem martyrio: sed virginitati debetur aureola: ergo & martyrio.

¶ Præterea, Corona debetur certanti, sed in martyrio est spiritualis difficultas pugnæ: ergo ei debetur spiritualis aureola.

CONCLVSIO.

¶ Quemadmodum virginibus, sic & martyribus laureola debetur, tum propter victoriam passionum martyrij, tum propter causam pugnæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut inest quædam pugna

pugna spiritui contra interiores concupiscentias, ita etiam inest homini quædam pugna contra passiones exteriùs illatas: vnde sicut perfectissimæ victoriæ, qua de concupiscentiis carnis triumphatur, scilicet virginitati, debetur spiritualis corona, quæ aureola dicitur: ita etiam perfectissimæ victoriæ, quæ habetur de impugnatione exteriori, debetur aureola: perfectissima autem victoria de exterioribus passionibus consideratur ex duobus. Primò ex magnitudine passionis: inter omnes autem passionis illatas exteriùs præcipuum mors locum tenet, sicut & in passionibus interioribus præcipuę sunt venereorum concupiscentiæ: & ideò quando quis obtinet victoriam de morte & ordinatis ad mortem, perfectissimè vincit. Secundò, perfectio victoriæ consideratur ex causa pugnæ, quando videlicet ex honestissima causa pugnatur, quæ scilicet est Christus, & hæc duo in martyrio considerantur, quòd est mors suscepta propter Christum, martyrem verò non facit pœna sed causa: & ideò martyrio aureola debetur, sicut & virginitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sustinere mortem propter Christum, quantum est de se, est opus supererogationis, non enim quilibet tenetur fidem suam coram persequutore confiteri: sed in casu est de necessitate salutis: quando scilicet à persequutore deprehensus de fide sua requiritur, quam confiteri tenetur, nec tamen sequitur quòd aureolam non mereatur. Aureola enim non debetur operi supererogationis, inquantum est supererogatio, sed inquantum perfectionem quandam habet: vnde tali perfectione manente, etiam si non fit supererogatio, aureolam aliquis meretur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd martyrio non debetur aliquod præmium, secundum hoc quòd ab exteriori infligitur, sed secundum hoc quòd voluntariè sustinetur: quia non meremur nisi per ea quæ sunt in nobis, & quantò id quod aliquis sustinet voluntariè, est difficilius, & magis natum voluntati repugnare, tantò voluntas, quæ propter Christum illud sustinet, ostenditur firmiùs fixa in Christo: & ideò ei excellentius præmium debetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam actus sunt, qui in ipso actu habent quandam vehementiam delectationis vel difficultatis, & in talibus actus semper addit ad rationem meriti vel demeriti, secundum quòd in actu oportet voluntatem variari ex vehementia actus à statu, in quo priùs erat: & ideò, cæteris paribus, actu luxuriam exercens, plus peccat quàm qui solùm in actum consentit, quia in ipso actu voluntas augetur. Similiter & cùm actus martyrij maximam difficultatem habeat: voluntas tamen martyrij non pertingit ad illud meritum, quod actui martyrij debetur ratione difficultatis: quanuis etiam possit peruenire ad alterius præmium considerata radice merendi, quia aliquis ex maiori charitate potest velle sustinere martyrium, quàm alius sustineat. Vnde voluntariè martyr potest mereri sua voluntate præmium essentiale, æquale vel maius eo quod martyri debetur, sed aureola debetur difficultati, quæ est in ipsa pugna martyrij: vnde aureola voluntariè tantùm martyribus debetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut delectationes tactus, circa quas est temperantia, præcipuum locum tenent inter omnes delectationes interiores & exteriores, ita dolores tactus omnibus aliis doloribus præeminent: & ideò difficultati illi, quæ accidit in sustinendo dolores tactus, puta qui sunt in verberibus & huiusmodi, debetur aureola magis quàm difficultati sustinendi interiores dolores, pro quibus tamen non propriè dicitur aliquis martyr, nisi secundum quandam similitudinem: & hoc modo Hieron. loquitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd afflictio pœnitentiæ propriè loquendo, non est martyrium: quia non consistit in his quæ ad mortem inferendam ordinantur, cùm ordinetur solùm ad carnem domandam: quam mensuram si quis excedat, erit afflictio culpanda. Dicitur tamen propter similitudinem afflictionis martyrium, quæ quidem afflictio excedit martyrij afflictionem diuturnitate, sed exceditur intentione.

¶ Ad sextum dicendum, quòd secundum Aug. in 1. de Ciui. Dei, Nulli licitum est sibiipsi manus iniicere quacunque ex causa, nisi forte diuino instinctu fiat ad exemplum fortitudinis extendendum, vt mors contemnatur: illi autem, de quibus obiectum est, diuino instinctu mortem sibi intulisse creduntur, & propter hoc eorum martyria Ecclesia celebrat.

¶ Ad septimum dicendum, quòd si aliquis propter fidem vulnus mortale accipiat & superuiuat, non est dubium quòd aureolam meretur, sicut de beata Cecilia patet, quæ triduò superuixit, & de multis martyribus, qui in carcere sunt defuncti: sed etiã si vulnus non mortale accipiat, & tamen exinde mortem incurrat, creditur aureolam mereri. Quanuis quidam dicant quòd aureolam non meretur si ex incuria vel negligentia propria mortem quis incurrat: non enim ista negligentia eum ad mortem induxisset nisi præsuppposito vulnere, quod pro fide acceptũ est, & ita vulnus quod pro fide acceperat, est prima occasio mortis: vnde propter hoc aureolam non videtur amittere, nisi sit talis negligentia, quæ culpam mortalem inducat, quæ ei auream aufert & aureolam. Si verò ex mortali vulnere susceptо non moriatur aliquo casu cõtingẽte, vel etiã vulnera non mortalia susceperat, & ad huc carceres sustinens moriatur, adhuc aureolam meretur. Vnde quorundam sanctorum martyria in Ecclesia celebrantur, qui in carcere mortui sunt, aliquibus vulneribus longè ante susceptis, sicut patet de Marcello Papa. Qualiscũque igitur afflictio propter Christũ illata vsque ad mortem continuatur, siue mors inde sequatur, siue non, aliquis martyr efficitur & aureolam meretur. Si verò non continuatur vsque ad mortem, non propter hoc aliquis dicetur martyr, sicut patet de Syluestro, de quo non solennizat Ecclesia, sicut de martyre, quia in pace vitam finiuit, quanuis priùs aliquas passiones sustinuerit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut temperantia non est circa delectationes in pecuniis, vel in honoribus & huiusmodi, sed solùm in delectationibus tactus quasi præcipuis: & ita etiã fortitudo est circa pericula mortis, sicut circa præcipua: vt dicitur in tertio Ethicorum. Et ideò soli iniuriæ quæ irrogatur circa corpus proprium, ex qua nata est mors sequi, debetur aureola, Sitte etiam aliqua propter Christum res temporales, siue famam, vel quicquid huiusmodi amittat, non efficitur propter hoc propriè martyr, nec meretur aureolam. Nec aliquis potest ordinatè res exteriores plus diligere, quàm proprium corpus: amor autem inordinatus non coadiuuat ad meritum aureolæ: nec etiam potest dolor de amissione rerum coæquari dolori de corporis occisione: & aliis huiusmodi.

¶ Ad nonum dicendum, quòd causa sufficiens ad martyrium non solùm est confessio fidei, sed quæcunque alia virtus non politica, sed infusa quæ finem habeat Christũ. Quolibet enim actu virtutis quis testis Christi efficitur, inquantùm opera quę in nobis Christus perficit, testimonia bonitatis ipsius sunt. Vnde aliquæ virgines sunt occisæ pro virginitate, quam seruare volebant: sicut beata Agnes, & quædam aliæ, quarum martyria in Ecclesia celebrantur.

¶ Ad decimum dicendum, quòd veritas fidei habet Christum pro fine & pro obiecto. Et ideò confessio ipsius aureolam meretur, si pœna addatur, non solùm ex parte finis, sed etiam ex parte materiæ. Sed confessio cuiuscunque alterius veritatis nõ est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed solùm ratione finis: vtpote si aliquis vellet priùs occidi, quàm quodcunque mendacium dicendo, contra ipsum peccare.

¶ Ad vndecimum dicendum, quòd bonum increatum excedit bonum omne creatum: vnde quicunque finis creatus, siue sit bonum commune, siue priuatum, non potest actui tantam bonitatem præstare, quantam finis increatus, cùm scilicet aliquid propter Deum agitur: ideo cùm quis propter bonum commune non relatum ad Christum mortem sustinet, aureolam non meretur: sed si hoc referatur ad Christum, aureolam meretur, & martyr erit, vtpote si rempub. defendat ab hostium impugnatione, qui fidem Christi corrumpere moliuntur, & in tali defensione mortem sustineat.

¶ Ad duodecimum dicendum, quòd quidam dicunt quòd innocentibus occisis pro Christo, virtute diuina accelleratus est vsus rationis, sicut & in Ioanne Baptista, dum adhuc esset in materno vtero, & secundum hoc verè martyres fuerunt, & actu & voluntate, & aureolam habent. Sed alij dicunt quòd fuerunt martyres actu tantùm, & non voluntate: quod videtur sentire Bernar. distinguens tria genera martyrum, vt dictum est: & secundum hoc innocentes sicut non pertingunt ad perfectã rationem martyrij, sed aliquid martyrij habent ex hoc quòd passi sunt pro Christo: ita etiam & aureolam habent, non quidem secundum perfectam rationem, sed secundum aliquam participationem, inquantum scilicet gaudent se in

Universidad de Deusto
Biblioteca

obsequium Christi occisos esse, vt dictum est de pueris baptizatis, quòd habebunt aliquod gaudium de innocentia & carnis integritate.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm Doctoribus aureola debeatur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Doctoribus aureola non debeatur. Omne enim præmium quod in futuro habebitur, alicui actui virtutis respondet: sed prædicare vel docere, non est actus alicuius virtutis: ergo doctrinæ vel prædicationi non debetur aureola.

¶Præterea, Docere & prædicare, ex studio doctrinæ proueniunt: sed ea quæ præmiantur in futuro, non sunt acquisita per humanum studium, quia naturalibus & acquisitis non meremur: ergo pro doctrina & prædicatione nullus in futuro aureolam promerebitur.

¶Præterea, Exaltatio in futuro respondet humilitati in præsenti, quia qui se humiliat exaltabitur: sed in docendo & in prædicando non est humiliatio: imò magis superbiæ occasio: Glossa dicit Matth. 4. quòd Diabolus multos decepit honore magisterij 'inflatos: ergo videtur quòd prædicationi & doctrinæ aureola non debeatur.

¶SED CONTRA, Ephe. 1. super illud, Vt sciatis quæ sit supereminens &c. dicit Gloss. quoddã incrementũ habebunt sancti Doctores vltra id quod alij communiter habebunt: ergo, &c. Et præterea Cant. 4. super illud, Vinea mea coram me est: dicit Gloss. ostendit quid singularis præmiũ Doctoribus eius disponit: ergo Doctores habebunt singulare præmium, & hoc vocamus aureolam.

CONCLVSIO.

¶Sicut virgines & martyres, ita doctores laureolam consequuntur, propter victoriam quam obtinent aduersus diabolum per prædicationem & doctrinam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut per martyrium & virginitatem aliquis perfectissimam victoriam obtinet de carne & mundo, ita etiam perfectissima victoria contra Diabolum obtinetur quando aliquis non solùm Diabolo impugnanti non cedit, sed etiam expellit eum, & non solùm à se, sed etiam ab aliis: hoc autem fit per prædicationem & doctrinam: & ideò prædicationi & doctrinæ aureola debetur & virginitati & martyrio. Nec est dicendum, vt quidam dicunt, quòd debeatur tantùm prælatis quibus competit ex officio prædicare & docere: sed quibuscumq; qui licitè hunc actum exercent. Prælatis autem non debetur, quanuis habeant officium prædicandi, nisi actu prædicent, quia corona non debetur habitui, sed pugnæ actuali, secundum illud 2. Timoth. 2. Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicare & docere sunt actus alicuius virtutis, scilicet misericordiæ: vnde & inter spirituales eleemosynas computantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd quanuis facultas prædicandi & docendi quandoq; ex studio proueniat, tamen vsus doctrinæ ex voluntate procedit, quæ per charitatem informatur à Deo infusam, & sic actus eius meritorius esse potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd exaltatio in hac vita non diminuit alterius vitæ præmium nisi ei qui in tali vitâ propriam gloriam quærit. Qui autem talem exaltationem in vtilitatem aliorum conuertit, ex ea sibi mercedem acquirit. Cùm autem dicitur quòd doctrinæ debetur aureola, intelligendum est de doctrinis pertinentibus ad salutem, per quas Diabolus à cordibus hominum expugnatur, sicut quibusdam spiritualibus armis, de quibus dicitur 2. Corinth. 10. Arma militiæ nostræ non sunt carnalia, sed spiritualia.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm Christo aureola debeatur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Christo aureola debeatur. Debetur enim aureola virginitati, & martyrio, & doctrinæ: sed in Christo hæc præcipuè fuerunt: ergo ipsi præcipuè aureola competit.

Tho. 4. dist. 49. q. 5. art. 4. q. 1. & seq.

¶Præterea, Omne quod est perfectissimum in rebus humanis, Christo est attribuendum: sed præmium aureolæ debetur excellentissimis meritis: ergo & Christo debetur.

¶Præterea, Cyprianus dicit, quòd imaginem Dei virginitas portat, virginitatis igitur exemplar in Deo est: & sic videtur quòd Christo etiam, inquantum est Deus, aureola competat.

¶SED CONTRA est, quòd aureola est gaudium de conformitate ad Christum, vt dicitur: sed nullus conformatur vel assimilatur sibiipsi, vt patet per Philosophum: ergo Christo aureola non debetur.

¶Præterea, Christi præmium nunquam augmentatur: sed Christus ab instanti suæ conceptionis non habuit aureolam, quia tunc nunquàm pugnauerat: ergo nunquàm postea aureolam habuit.

CONCLVSIO.

¶Quanquam competat Christo aurea, cùm strenuè pugnauerit, & vicerit, non tamen aureola ei debetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt, quòd in Christo est aureola secundum propriam aureolæ rationem, cùm in eo pugna inueniatur & victoria, & per consequens corona secundum propriam rationem. Sed diligenter considerando, quanuis Christo competat ratio aureæ vel coronæ: non tamen ei competit ratio aureolæ. Aureola enim ex hoc quòd diminutiuè dicitur, importat aliquid quod participatiuè & nunquam secundum sui plenitudinem possidetur. Vnde illis competit aureolam habere, in quibus est aliqua perfectionis victoriæ participatio secundum imitationem eius, in quo perfectæ victoriæ ratio plena constitit. Et ideò cùm in Christo inueniatur huiusmodi principalis & plena ratio, per cuius victoriam omnes victores constituuntur, vt patet Ioan. 16. Confidite, ego vici mundum. & Apoc. 5. Ecce vicit Leo de tribu Iuda: Christo non competit aureolam habere, sed aliquid aliud, vnde omnes aureolæ originantur: vnde dicitur Apoca. 3. Qui vicerit, faciam eum sedere in throno meo, sicut ego vici & sedeo in throno Patris mei. Vnde secundum alios dicendum est, quòd quanuis id quod est in Christo, non habeat rationem aureolæ, tamen est excellentius omni aureola.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus fuit verissimè Virgo martyr, & Doctor: sed cùm præmium accidentale his respondens in Christo non habet aliquem nobilẽ quantitatem, in comparatione ad magnitudinem essentialis præmij: vnde non habet aureolam sub ratione aureolæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd aureola quanuis debeatur operi perfectissimo, quo ad nos, tamen aureola, inquantum diminutiuè dicitur, significat quandam participationem perfectionis ab aliquo, in quo plenariè inuenitur: & secundum hoc ad quandam minorationem pertinet: & sic in Christo non inuenitur, in quo omnis perfectio plenissimè inuenitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quanuis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habet exemplar vnius rationis. Incorruptio enim Dei quam virginitas imitatur, non eâdem ratione est in Deo & in aliquo virgine.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm angelis aureola debeatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd angelis aureola debeatur. Quia vt dicit Hierony. de virginitate loquens, In carne præter carnem viuere potiùs est vita angelica quàm humana. & 1. Corinth. 7. dicit Glossa, Quia virginitas est portio angelica, cùm igitur virginitati respondeat aureola, videtur quòd angelis debeatur.

¶Præterea, Nobilior est incorruptio spiritus, quàm incorruptio carnis: sed in angelis inuenitur incorruptio spiritus, quia nunquàm peccauerunt: ergo eis magis debetur aureola, quàm hominibus incorruptis carne, qui aliquando peccauerunt.

¶Præterea, Doctrinæ debetur aureola: sed angeli nos docent purgando, illuminando, & perficiendo, vt Dion. dicit: ergo eis debetur aureola saltem Doctorum.

¶SED CONTRA, Secundæ Timo. 2. Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit: sed in angelis non est pugna: ergo eis aureola non debetur.

¶Præterea, Aureola non debetur illis, qui per corpus non exercentur: vnde amantibus virginitatem, martyrium & doctrinam,

doctrinam, si exteriùs eis hæc non insunt, aureola non debetur: sed angeli sunt spiritus incorporei: ergo aureolam non habent.

CONCLVSIO.

¶Angelis non competit habere aureolam, cùm aureola respondeat cuilibet perfectioni ex merito, & id quod hominibus ex merito obtingit, angelis est connaturale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd angelis aureola non debetur: cuius ratio est, quia aureola respondet cuilibet perfectioni excellenti in merito: ea verò quæ in hominibus ad perfectionem meriti pertinent, angelis sunt connaturalia, vel etiam spectant ad communem statum eorum, aut etiam ad ipsum præmium: & ideò ratione eorum, qua hominibus aureola debetur, angeli non habent aureolam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virginitas dicitur esse vita angelica; inquantũ per gratiam virgines imitantur id quod angeli habent per naturam. Non enim virtutis est in angelis, quòd omninò à delectabilibus carnis abstinẽt, cùm huiusmodi delectationes in eis esse non possint.

¶Ad secundum dicendum, quòd perpetua incorruptio spiritus in angelis præmium essentiale meretur: est enim de necessitate salutis, cùm in eis non possit subsequi reparatio post ruinam.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi actus secundum quòd angeli nos docent pertinent ad gloriam eorum & communem eorum statum: vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

ARTICVLVS X.

¶Vtrùm aureola etiam corpori debeatur.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd aureola etiam corpori debeatur. Præmium enim essentiale est prius quàm accidentale: sed dos quæ ad præmium essentiale pertinet, non solum est in anima, sed etiam in corpore: ergo & aureola quæ pertinet ad præmium accidentale.

¶Præterea, Peccato quod per corpus exercetur, respondet pœna in anima & corpore: ergo & merito, quod exercetur per corpus, debetur præmium & in anima & in corpore: sed meritum aureolæ per corpus exercetur: ergo aureola etiam debetur corpori.

¶Præterea, In corporibus martyrum quædam virtus apparebit in ipsis cicatricibus corporis. Vnde Augustinus dicit 22. de Ciui. Dei, Nescio quomodò sic afficiamur amore martyrum beatorum, vt velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quas pro Christi nomine pertulerunt, & fortassè videbimus. Non enim erit deformitas in eis, sed dignitas quædam, quanuis in corpore non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit: ergo videtur quòd aureola martyrum etiam in corpore sit, & eâdem ratione de aliis.

¶SED CONTRA, Animę, quando sunt in Paradiso, habent aureolas, nec tamen habent corpora: ergo proprium subiectum aureolæ non est corpus, sed anima.

¶Præterea, Omne meritum est ab anima: ergo præmium totum in anima esse debet.

CONCLVSIO.

¶Cùm aureola sit præmium de his operibus, quorum gratia ea debetur, propriè in mente esse dicitur, quanuis etiam aliquis decor ex gaudio laureolæ in corpore resultet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aureola propriè est in mente. Est enim gaudium de operibus illis, quibus aureola debetur. Sed sicut ex gaudio essentialis præmij, quod est aureola, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis: ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore, vt sic aureola principaliter sit in mente, sed per quandam etiam redundantiam refulgeat in corpore vel in carne. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Tamen sciendum est quòd decor cicatricum, quæ in corporibus martyrum apparebunt, non potest dici aureola: quia aliqui martyres aureolam habebunt, in quibus huiusmodi cicatrices non erunt, vtpote illi qui sunt submersi, aut famis inedia aut squalore carceris interempti.

¶Vtrùm conuenienter assignentur tres aureolæ, virginum, martyrum, & prædicatorum.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter designentur tres aureolæ, virginum scilicet, martyrum, & prædicatorum. Aureola enim martyrum respondet virtuti fortitudinis cortis: aureola verò virginum virtuti temperantiæ: aureola verò Doctorum virtuti prudentiæ: ergo videtur quòd debeat esse quarta aureola, quæ respondeat virtuti iustitiæ. *Tho. 4. dist. 49. q. 5. art. 1. et sequen.*

¶Præterea, Exod. 25. dicit Glossa quòd corona aurea additur cùm per Euangelium his qui mandata custodiunt, vita æterna promittitur. ¶Matthæi decimonono, Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Huic aureola superponitur, cùm dicitur, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da paupertatis: ergo paupertati debetur aureola.

¶Præterea, Propter votum obedientiæ aliquis se subiicit Deo toraliter: ergo in voto obedientiæ maxima perfectio consistit, & ita videtur quòd ei aureola debeatur.

¶Præterea Multa sunt etiam alia supererogationis opera, de quibus homo in futuro speciale gaudium habebit: ergo multæ sunt aliæ aureolæ præter tres præfatas.

¶Præterea, Sicut aliquis diuulgat fidem prædicando & docendo, ita scripta compilando: ergo & talibus quarta aureola debetur.

CONCLVSIO.

¶Cùm virgines, martyres & doctores in perpetua pugna sint, & victoriam ex ea consequantur, meritò eis conuenienter assignatæ sunt tres aureolæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aureola est quoddam priuilegiatum præmium priuilegiatæ victoriæ respondens. Et ideò secundum priuilegiatas victorias in tribus pugnis, quæ cuilibet homini imminẽt, tres aureolæ sumũtur. In pugna enim quæ est contra carnem, ille potissimam victoriam obtinet, qui à delectabilibus venereis, quæ sunt præcipua in hoc genere, omninò abstinet: & ideò virginitati aureola debetur. In pugna verò, qua contra mundum pugnatur, illa est præcipua, cùm à mundo persecutionem vsque ad mortem sustinemus. Vnde & martyribus, qui in ista pugna victoriam obtinent, secunda aureola debetur. In pugna, qua contra Diabolum pugnatur, illa est præcipua victoria, cùm aliquis hostem non solùm à se, sed à cordibus aliorum remouet, quod fit per doctrinam & prædicationem: & ideò Doctoribus & prædicatoribus tertia aureola debetur. Quidam verò distinguunt tres aureolas secundum tres vires animæ, vt dicantur tres aureolæ respondere potissimis trium virium animæ actibus. Potissimus enim actus rationalis est veritatem fidei etiam in aliis diffundere, & huic actui debetur Doctorum aureola. Irascibilis verò actus potissimus est, mortem propter Christum superare, & huic debetur aureola martyrum. Concupiscibilis etiam actus potissimus est à delectabilibus carnis maximis abstinere penitus, & huic debetur aureola virginum. Alij verò aureolas tres distinguunt, secundum ea, à quibus Christo nobilissimè conformamur. Ipse enim mediator fuit inter Patrem & mundum. Fuit ergo Doctor, secundum quòd veritatem, quam à Patre acceperat, mundo manifestauit. Fuit autem martyr, secundum quòd à mundo persequutionem sustinuit. Fuit verò virgo, inquantum puritatem in seipso seruauit. Et ideò Doctores, martyres, & virgines ei perfectissimè conformantur: vnde talibus debetur aureola.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu iustitiæ non attenditur aliqua pugna sicut in actibus aliarum virtutum. Nec tamen verum est quòd docere sit actus prudentiæ: imò est potius actus charitatis vel materiæ, secundum quòd ex tali habitu inclinamur ad huiusmodi actus exercitium, vel etiam sapientiæ vt dirigentis. Vel potest dici secundum alios, quòd iustitia circuit omnes virtutes: & ideò ei specialiter aureola non debetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd paupertas, quanuis sit opus perfectionis, non tamen tenet summum locum in aliqua spirituali pugna. Quia amor temporalium minùs impugnat, quàm concupiscentia carnis, vel persequutio inflicta in corpus proprium. Vnde paupertati nõ debetur aureola, sed debetur ei iudiciaria potestas ratione humiliationis, quæ cõsequitur paupertatem

tatem. Glos. autem inducta largè accipit aureolam pro quolibet præmio, quod redditur merito excellenti.

¶Et similiter dicendum, ad tertium & quartum.

¶Ad quintum dicendum, quòd etiam scribentibus sacram Scripturam debetur aureola, sed hæc non distinguitur ab aureola Doctorum: quia scripta componere quidam modus docendi est.

ARTICVLVS XII.

¶Vtrùm aureola virginum sit potissima inter alias.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd aureola virginum sit inter alias potissima. Quia Apocalypsis 7. de virginibus dicitur, quòd sequuntur Agnum quocunque ierit, & quòd nemo poterat dicere canticum, quod virgines cătabant: ergo virgines habent excellentiorem aureolam.

¶Præterea, Cyprian. de virginibus dicit, quòd sit illustrior pars gregis Christi: ergo eis maior aurcola debetur.

¶Item, Videtur quòd potissima sit aureola martyrum. Quia dicit Aymo, quòd non omnes virgines coniugatas præcedunt, sed hi specialiter qui in tormento passionis virginitate insuper custodia cœxquantur martyribus coniugatis: ergo martyrium dat virginitati præeminentiam super alios status: ergo martyrio potior aureola debetur.

¶Item, Videtur quòd potissima debeatur Doctoribus, 1. Timoth. 5. Qui benè præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maximè autem qui laborant verbo & doctrina: ergo in Ecclesia triumphante talibus potior aureola debetur.

CONCLVSIO.

¶Simpliciter loquendo aureola martyrum est omnium potissima

¶RESPONDEO dicendum, quòd præeminentia aureolæ ad aureolam potest dupliciter considerari vel attendi. Primò, ex parte pugnæ, vt dicatur aureola potior quæ fortiori pugnæ debetur, & per hunc modum aureola martyrum aliis aureolis supereminet quodammodò, & aureola virginum alio modo: pugna enim martyrum est fortior secundum seipsam & vehementiùs affligens, sed pugna carnis est periculosior, inquantum est diuturnior, & magis nobis eminet è vicino. Secundò, ex parte eorum de quibus est pugna: & sic aureola Doctorum inter omnes est potior, quia huiusmodi pugna versatur circa intelligibilia: aliæ verò pugnæ circa sensibiles passiones. Sed illa eminentia quæ attenditur ex parte pugnæ, est aureolæ essentialior, quia aureola secundum propriam rationem respicit victoriam & pugnam. Difficultas enim pugnæ attenditur ex parte ipsius pugnæ, inquantum est nobis vicinior: & ideò simpliciter loquendo, aureola martyrum inter omnes est potior. Et ideò dicitur Matth. 5. in Glosſ. quòd in octaua beatitudine, quæ ad martyres pertinet, scilicet qui persequutionem patiuntur, &c. omnes aliæ perficiuntur: & propter hoc etiam Ecclesia in connumeratione Sanctorum martyres Doctoribus, virginibus præordinat, sed quantùm ad aliquid nihil prohibet, alias aureolas excellentiores esse.

¶Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS XIII.

¶Vtrùm vnus alio aureolam excellentiùs habeat.

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vnus aureolam virginitatis vel martyrij vel Doctoris excellentiùs alio non habeat. Quia ea quæ sunt in termino, non intenduntur & remittuntur: aureola autem debetur operibus, quæ sunt in termino perfectionis: ergo aureola non intenditur nec remittitur.

¶Præterea, Virginitas non suscipit magis & minùs, cùm importet priuationem quandam, & negationes, non intendantur nec remittantur: ergo nec præmium virginitatis, scilicet aureola virginum intenditur & remittitur.

¶SED CONTRA, Aureola supponitur aureæ: aurea est intensior in vno, quàm in alio: ergo & aureola.

CONCLVSIO.

¶Cùm meritum sit causa præmij, consequens est, vt sicut præmio præmium est maius, sic aureola vna maior altera esse dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm meritum sit quodammodò præmij causa, oportet diuersificari præmium, secundum quòd merita diuersificantur: aliquid enim intenditur & remittitur per intentionem & remissionem suæ causæ: meritum autem aureolæ potest esse maius & minus: vnde & aureola potest esse maior & minor. Sciendum tamen quòd meritum aureolæ potest intendi dupliciter. Vno modo ex parte radicis: alio modo ex parte operis. Contingit enim esse aliquos duos, quorum vnus ex minori charitate maius tormentum martyrij sustinet, vel magis prædicationi insistat: aut etiam magis à delectabilibus carnis elongatur: intensioni ergo meriti quæ attenditur penes radicem, non respondet intentio aureolæ, sed intentio aureæ: intentioni meriti quæ est ex genere actus, respondet intentio aureolæ. Vnde potest esse quòd aliquis, qui minùs in martyrio meretur, quantùm ad essentiale præmium, habebit pro martyrio maiorem aureolam.

¶AD PRIMVM ergo diendum, quòd merita quibus debetur aureola, non attingunt ad terminum perfectionis simpliciter, sed secundum speciem, sicut ignis est subtilissimus corporum. Vnde nihil prohibet vnam aureolam alia esse excellentiorem, sicut vnus ignis est alio subtilior.

¶Ad secundum dicendum, quòd vna virginitas potest esse maior alia propter maiorem recessum à virginitatis contrario, vt dicatur in illa esse maior virginitas, quæ magis occasiones corruptionis vitat. Sic enim priuationes intendi possunt: vt cùm dicitur, homo magis cæcus, quia magis elongatur à visu.

QVAESTIO NONAGESIMA-septima, De pœna damnatorum, in septem articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de pertinētibus ad damnatos post iudicium. Et primò de pœnis damnatorum & igne quo eorum corpora cruciabuntur. Secundò, de his quæ pertinent ad eorum affectum & intellectum. Tertiò, de iustitia & misericordia Dei respectu damnatorum.

¶Circa primum quæruntur septem.

¶Primò, vtrùm damnati in Inferno sola pœna ignis affligantur.

¶Secundò, vtrùm vermis quo affliguntur, sit corporalis.

¶Tertiò, vtrùm fletus in eis existens sit corporalis.

¶Quartò, vtrùm tenebræ eorum sint corporales.

¶Quintò, vtrùm ignis quo affliguntur sit corporalis.

¶Sextò, vtrùm sit eiusdem speciei cum igne nostro.

¶Septimò, vtrùm ignis ille sit sub terra.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm damnati in Inferno sola pœna ignis affligantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd damnati in Inferno sola pœna ignis affligantur. Matth. 25. vbi eorum damnatio exprimitur, fit mentio solùm de igne, cùm dicitur, Ite maledicti in ignem æternum. *Vide 4. dist. 50. q. 2. art. 3. q. 1. c. sequent.*

¶Præterea, Sicut pœna Purgatorij debetur peccato veniali, ita pœna Inferni debetur peccato mortali: sed in Purgatorio non dicitur esse nisi pœna ignis, vt patet per hoc quod dicitur 1. Cor. 3. Vniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit: ergo nec in inferno erit nisi pœna ignis.

¶Præterea, Pœnarum varietas refrigerium præstat, sicut calido, cùm transfertur ad frigidum: sed nullum refrigerium est ponere in damnatis: ergo non erunt diuersæ pœnæ, sed sola pœna ignis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Ignis, sulfur, & spiritus procellarum pars calicis eorum.

¶Præterea, Iob 35. Transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium.

CONCLVSIO.

¶Sicut per multa & varia damnati peccarunt, conueniens est, vt multipliciter, & ex multis affligantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Basilium in vltima

in vltima mundi purgatione fiet separatio in elemētis, vt quicquid est purum & nobile, remaneat superiùs ad gloriam beatorum, quidquid verò est ignobile & fæculentum, in Infernum proiiciatur ad pœnam damnatorum: vt sicut omnis creatura erit beatis materia gaudij, ita damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescat, secundum illud Sapien. 5. Pugnabit cum illo orbis terræ contra insensatos. Hoc etiam diuinæ iustitiæ competit, sicut ab vno recedentes per peccatum in rebus materialibus, quæ sunt multa & varia, finem suum constituerunt: ita etiam multipliciter & ex multis affligantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia ignis est maximè afflictiuus propter hoc quòd abundat in virtute actiua: ideò nomine Ignis omnis afflictio designatur si sit vehemens.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœna Purgatorij non est principaliter ad affligendum, sed ad purgandum: vnde per solum ignem fieri debet, qui maximè habet vim purgatiuam: sed damnatorum pœna non ordinatur ad purgandum: vnde non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd damnati transibunt ex vehementissimo calore ad vehementissimum frigus, sine hoc quòd in eis sit aliquod refrigerium: quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione, vt contraria passio ad æqualitatem vel temperiem, reducendo refrigerij causet, sicut nunc accidit: sed erit per actionem spiritualem, secundum quòd sensibilia agunt in sensum, prout sentiuntur imprimendo formas illas secundum esse spirituale in organum, & non secundum esse materiale.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm vermis damnatorum sit corporalis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vermis, quo affliguntur damnati, sit vermis corporalis: Quia caro non potest affligi per vermem spiritualem: sed caro damnatorum affligetur per vermem. Iudith 16. Et dabit ignem & vermes in carnes eorum. & Eccle. 7. Vindicta carnis impij ignis & vermis: ergo vermis ille erit corporalis.

¶Præterea, Augusti. dicit 21. de Ci. Dei, Vtrunq; id est ignis & vermis, pœna erunt carnis: ergo, &c.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 10. de Ci. Dei, In pœnis malorum inextinguibilis ignis & viuacissimus vermis. Ab aliis autem aliter exponitur. Alij vtrunque ad corpus, alij vtrunq; ad animam recensent, alij propriè ad corpus ignem, tropicè ad animam vermem, quod credibilius videtur.

CONCLVSIO.

¶Cùm post diem iudicij nullum corpus mixtum remansurum sit, vermis qui damnatis assignatur, non erit materialis sed spiritualis, qui conscientiæ remorsus dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd post diem iudicij in mundo innouato, non remanebit aliquod animal vel aliquod corpus mixtum nisi corpus hominis tantùm, eò quòd non habeat aliquem ordinem ad incorruptionem, nec post illud tempus sit futura generatio & corruptio. Vnde vermis qui in damnatis ponitur, non debet intelligi esse materialis, sed spiritualis qui est conscientiæ remorsus, qui dicitur vermis, inquantum oritur ex putredine peccati, & animam affligit: sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsæ animæ damnatorum dicuntur carnes eorum pro eo quòd carni subiectæ fuerunt. Vel potest dici etiam quòd per vermem spiritualem caro affligetur, secundum quod passiones animæ redundant in corpus, & hîc & in futurum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Augusti. loquitur sub quadam comparatione. Non enim vult simpliciter asserere quòd ille verbis sit materialis, sed quòd potiùs esset asserendum ignem & vermem materialiter intelligi, quàm quòd vtrunque spiritualiter intelligatur: quia sic nullam pœnam corporalem damnati sustinerent, vt patet seriem verborum eius ibîdem inspicienti.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm fletus qui erit in damnatis, sit corporalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fletus, qui erit in damnatis, erit corporalis. Quia Lucæ decimotertio dicit quædam Glosſ. quod per fletum quem Dominus reprobis comminatur, potest probari vera corporum resurrectio, quod non esset, si fletus ille tantùm esset spiritualis: ergo, &c.

¶Præterea, Tristitia quæ est in pœna, respondet delectationi, quæ fuit in culpam, secundum illud Apocalypsis 18. Quantùm glorificauit se & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum: sed peccatores in culpa habuerunt delectationem interiorem: ergo habebunt fletum etiam exteriorem.

¶SED CONTRA, Fletus corporalis fit per quandam resolutionem lachrymarum: sed à corporibus damnatorum non potest fieri perpetua resolutio, cùm nihil in eis per cibum restauretur, omne enim finitum consumitur, si aliquid ab eo continuè abstrahatur: ergo in damnatis non erit corporalis fletus.

CONCLVSIO.

¶Ratione lachrymarum resolutionis fletus non erit in damnatis, ratione verò commotionis & turbationis capitis in damnatis fletus esse poterit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in fletu corporali duo inueniuntur, quorum vnum est lachrymarum resolutio, & quantùm ad hoc fletus corporalis in damnatis esse non potest quia post diem iudicij quiescente motu primi mobilis, non erit aliqua regeneratio vel corruptio vel corporalis alteratio: in lachrymarum autem resolutione oportet esse illius humoris generationem, qui per lachrymas distillat: vnde quantùm ad hoc corporalis fletus in damnatis esse non poterit. Aliud quod inuenitur in corporali fletu, est quædam commotio & turbatio capitis & oculorum, & quantùm ad hoc fletus in damnatis esse poterit post resurrectionem: corpora enim damnatorum non solùm ab exteriori affligentur, sed etiam ab interiori, secundum quòd corpus immutatur ad passionem animæ bonam vel malam, & quantùm ad hoc fletus carnis resurrectionem indicat, & respondet delectationi culpæ, quæ fuit in anima & in corpore.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm damnati sint in tenebris corporalibus.

AD QVARTVM sic proceditur, Videtur quòd damnati non sint in tenebris corporalibus. Quia, vt dicit Gregorius in 9. libro Moral. super illud Iob 10. Sempiternus horror inhabitat: quanuis ignis ille ad consolationem non luceat, sed vt magis torqueat aliquid, lucet. Nam sequaces, quos secum traxerunt de mundo reprobi, flamma illustrati visuri sunt: ergo non erunt ibi tenebræ corporales.

¶Præterea, Damnati vident pœnam suam, hoc enim est eis ad augmentum pœnæ, sed nihil videtur sine lumine: ergo non sunt ibi tenebræ corporales.

¶Præterea, Damnati ibi habebunt potentiam visiuam post corporum resumptionem: sed frustra in eis esset, nisi aliquid viderent: ergo cùm nihil videatur, nisi in lumine, videtur quòd nō sint omninò in tenebris.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matthæi 22. Ligatis manibus eius & pedibus, proiicite eum in tenebras exteriores: super quod dicit Gregor. Si ignis ille lucem haberet, in tenebras exteriores nequâquam diceretur.

¶Præterea, Basilius dicit super illud Psal. Vox Domini intercidentis flammam ignis, quòd virtute Dei separabitur claritas ignis ab eius virtute adiutiua, ita quòd claritas cedet in gaudium beatorum, & vstiuum ignis in tormentum damnatorum: ergo damnati habebunt tenebras corporales, quædam verò alia quæ ad pœnam damnatorum pertinent determinata sunt.

CONCLVSIO.

¶Vt dispositio Inferni miseria damnatorum conueniat, erunt in eo tenebræ corporales, cum quadam tamen luce, vt videant damnati ea quæ animam torquere possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispositio Inferni erit talis, quòd vt maximè miseriæ damnatorum competat.

Universidad de Navarra
Biblioteca

Vnde secundum hoc sunt ibi lux & tenebræ, prout maximè spectant ad miseriam damnatorum: ipsa autem visio secundum se delectabilis est: vt enim dicitur in principio Metaphy. sensus oculorum est maximè diligibilis, eò quòd per ipsum plura cognoscimus: sed per accidens contingit visionem esse afflictiuam, inquantùm videmus aliqua nobis nociua vel nostræ voluntati repugnantia: & ideò in Inferno hoc modo debet esse locus, dispositus ad videndum secundum lucem & tenebras, vt nihil perspicuè videatur, sed solummodò sub quadam umbrositate videantur ea quæ afflictionem cordi ingerere possunt. Vnde simpliciter loquendo locus est tenebrosus. Sed tamen ex diuina dispositione est ibi aliquid lucis, quantum sufficit ad videndum illa quæ animam torquere possunt, & ad hoc satisfacit naturalis situs loci, quia in terræ medio vbi Infernus ponitur, non potest esse ignis nisi fæculentus & turbidus, & quasi fumosus. Quidam enim tenebrarum harum causam assignant ex commistione corporum damnatorum, quæ præ multitudine ita replebunt locum Inferni, quòd ibi nihil de ære manebit: & sic non erit ibi aliquid de diaphano quod possit esse subiectum lucis & tenebræ, nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm ignis Inferni sit corporalis.

Vlo. 4. dist. 44 q 3. art. 2. q. 1. 2i sequent.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ignis Inferni quo cruciabuntur corpora damnatorum, non sit corporeus. Dicit enim Dama. in 4. lib. in fine, Tradetur Diabolus & dæmones, & homo eius, scilicet Antichristus cum impiis & peccatoribus in ignem æternum, non materialem, qualis est qui apud nos est, sed qualem nouit Deus: sed omne corporeum est materiale: igitur ignis inferni non erit corporeus.

¶Præterea, Animæ damnatorum à corpore separatæ ad ignem Inferni deferuntur: sed Augu. dicit 12. super Genes. ad literam, Spiritualem arbitror esse, scilicet locum ad quem anima defertur post mortem, non corporalem: ergo, &c.

¶Præterea, Ignis corporeus in modo suæ actionis non sequitur modum culpæ in eo qui igne crematur, sed magis ad modum humidi & sicci. In eodem enim igne corporeo videmus affligi iustum & impium: sed ignis Inferni in modo suæ afflictionis vel actionis sequitur modum culpæ in eo, qui punitur. Vnde dicit Grego. in 4. Dialog. Vnus quidem est gehennæ ignis, sed non vno modo omnes cruciat peccatores. Vnusquisque enim quantum exigit culpa, tantum sentiet de pœna: ergo non est corporeus.

¶SED CONTRA est quod dicitur 4. Dialogo. Ignem gehennæ corporeum esse non ambigo, in quo certum est corpora cruciari.

¶Præterea, Sapientiæ 5. dicitur, Pugnabit orbis terrarum contra insensatos: sed non totus orbis terrarum contra insensatos pugnaret, si solummodò spirituali pœna & non corporali punirentur: ergo punientur igne corporeo.

CONCLVSIO.

¶Cùm corpori non possit adaptari pœna nisi corporea, ignis inferni erit corporeus, maximè cùm dicatur, reprobos post resurrectionem detrudendos esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de igne Inferni multiplex fuit opinio. Quidam enim Philosophi, vt Auic. Resurrectionem non credentes, solius animæ post mortem pœnam esse crediderunt. Et quia eis inconueniens videbatur vt animæ cùm sint incorporeæ, igne corporeo punirentur, negauerunt ignem corporeum esse, quo mali punirentur, volentes quòd quicquid dicitur de pœna animarum post mortem per aliqua corpora futura, metaphoricè dicatur. Sicut enim bonarum animarum delectatio & iucunditas non erit in aliqua re corporali, sed spirituali tantùm erit in consequutione sui finis: ita afflictio malorum spiritualis erit tantùm in hoc, scilicet quòd tristabuntur de hoc quòd separabuntur à fine, cuius inest eis desiderium naturale. Vnde sicut omnia quæ de delectatione animarum post mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem pertinere corporalem, vt quòd reficiantur vel rideant, vel huiusmodi: ita etiam quicquid de earum afflictione dicitur, quod in corporalem punitionem sonare videatur, per similitudinem debet intelligi, sicut quòd in igne ardeant, vel fœtoribus affligantur, & huiusmodi. Spiritualis enim delectatio & tristitia, cùm sint ignota multitudini, oportet quòd per delectationes & tristitias corporales figuraliter manifestentur, vt homines magis moueantur ad desiderium vel timorem. Sed quia in pœna damnatorum non solùm erit pœna damni quæ respondeat auersioni quæ fuit in culpa, sed etiam pœna sensus, quæ respondeat conuersioni: ideò non sufficit prædictum modum punitionis ponere: & ideò etiam ipse Auicenna alterum modum superaddit dicens, quòd animæ malorum post mortem non per corpora, sed per corporum similitudines puniantur: sicut in somnis propter similitudines prædictas in imaginatione existentes, videtur homini quòd torqueatur pœnis diuersis. Et hunc etiam modum videtur ponere August. in 12. super Genes. ad literam, sicut ibidem manifestè patet. Sed hoc videtur inconuenienter dictum esse. Imaginatio enim potentia quædam est vtens organo corporali: vnde non potest esse quòd visiones huiusmodi imaginariè fiant in anima separata à corpore, sicut in anima somniantis. Vnde etiam Auicen. vt hoc inconueniens euitaret, dixit quòd animæ separatæ à corpore vtebantur pro organo quasi aliqua parte cælestis corporis, cui corpus humanum oportet esse conformæ ad hoc quòd perficiatur anima rationali, quæ est similis motoribus cælestis corporis, in hoc sequutus quodammodò opinionem antiquorum Philosophorum, qui posuerunt animas redire ad orbes stellarum. Sed hoc est omninò absurdum secundum doctrinam Philosophi: quia anima vtitur determinato organo corporali sicut ars determinatis instrumentis: vnde non potest transire de corpore ad corpus, quod Pythagoras ponit, vt dicitur in 1. de Anima. Qualiter autem ad dictum August. sit respondendum, infrà dicetur. Quicquid autem dicatur de igne qui animas separatas cruciat, de igne tamen quo cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere quòd sit corporeus, quia corpori non potest conuenienter adaptari pœna nisi sit corporea. Vnde Grego. in 4. Dialogo. ex hoc ipso probat ignem Inferni esse corporeum, quòd reprobi post resurrectionem in eum detrudentur. Augustinus enim, vt habetur in litera, manifestè confitetur ignem illum, quo cruciabuntur corpora, esse corporeum. Et de hoc ad præsens est quæstio. Sed hoc suprà dictum est qualiter animæ damnatorum ab igne isto corporeo puniantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damascenus non negat simpliciter illum ignem materialem esse, sed quòd non est materialis talis, qualis apud nos est, eò quòd quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel etiam dicendum est, quòd quia ignis non materialiter alterat corpora, sed quadam spirituali actione agit in ea punitionem: ideò dicitur non materialis esse, non quantùm ad substantiam, sed quantùm ad punitionis effectum in corporibus, & multo amplius in animabus.

¶Ad secundum dicendum, quòd dictum August. potest hoc modo accipi vt pro tanto dicatur locus ille, ad quem animæ deferuntur post mortem, non esse corporeus, quia anima in eo corporaliter non existit per modum scilicet quo corpora existunt in loco: sed alio modo spirituali, sicut angeli in loco sunt. Vnde dicendum quòd Aug. loquitur opinando & non determinando, sicut sæpe facit in libro illo.

¶Ad tertium dicendum, quòd ignis ille est instrumentum diuinæ iustitiæ punientis. Instrumentum autem non solùm agit in virtute propria & per proprium modum, sed etiam in virtute principalis agentis, & secundum quòd est regulatum ab eo. Vnde quamuis secundum propriam virtutem non habet quòd aliquos cruciet secundum magis vel minùs, secundum modum prædictum, habet tamen hoc secundùm quòd eius actio modificatur ex ordine diuinæ iustitiæ. Sicut etiam ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione, secundum quòd competit ad effectum artis.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm ignis inferni sit eiusdem speciei cum igne nostro.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ignis ille non sit eiusdem speciei cum igne isto corporeo, quem videmus. August. enim dicit, & habetur in litera: Ignis æternus cuiusmodi sit, arbitror neminem scire, nisi

scire, nisi cui Spiritus diuinus ostendit: sed naturam istius ignis omnes, vel fere omnes, sciunt: ergo ignis ille nō est eiusdem speciei aut naturæ cum isto.

¶Præterea, Gregorius dicit 15. Moral. exponens illud Iob 21. Deuorabit eum ignis, qui non succenditur: ignis corporeus vt esse valeat, corporeis indiget fomentis, nec valet nisi succensus esse, & nisi refotus subsistere. Ac contrà gehennæ ignis, cùm sit corporeus, & in semetipso reprobos corporaliter exsitrat, nec studio humano succenditur, nec ignis nutritur, sed datus semel durat in extinguibilis, & successione non indiget, & ardore non caret: ergo non est eiusdem naturæ cum eo, quem videmus.

¶Præterea, Æternum & corruptibile non sunt eiusdem rationis, cùm nec etiam in genere communicent, secundum Philosophum in 10. Metaphysicæ: sed iste ignis est corruptibilis, ille autem æternus. Matthæi 25. Ite maledicti in ignem æternum: ergo non est eiusdem naturæ.

¶Præterea, De natura huius ignis nostri est vt luceat, sed ignis Inferni non lucet: vnde Iob decimonono, Nónne lux impij extinguetur? ergo vt priùs.

¶SED CONTRA, Scundum Philosophum in primo Topic. Omnis aqua omni aquæ est idem specie: ergo eâdem ratione, omnis ignis omni igni est idem specie.

¶Præterea, Sapient. 11, dicitur, Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur: sed homines peccant per res sensibiles huius mūdi: ergo iustum est vt per easdem puniantur.

CONCLVSIO.

¶Ignis quo torquentur damnati in inferno, erit eiusdem speciei cum igne qui apud nos est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ignis propter hoc quod est maximæ virtutis in agendo inter reliqua elementa, alia corpora pro materia habet, vt dicitur in quarto Metaphysi. Vnde & ignis dupliciter inuenitur, scilicet in materia propria, prout est in propria sua sphæra: vel in materia aliena, siue terrestri, vt patet in carbone siue ære, vt patet in flamma: quocunque autem modo ignis inueniatur, semper est idem in specie, quantùm ad naturam ignis pertinet. Potest autem tamen diuersitas in specie, quantùm ad corpora quæ sunt materia ignis. Vnde flamma & carbo differunt specie, & similiter lignum igneum & ferrum ignitum: nec differt quantùm ad hoc, siue ignita sint per violentiam, vt in ferro apparet: siue ex principio intrinseco naturali, vt accidit in sulfure. Quia ergo ignis Inferni quantùm ad hoc quod habet de natura ignis, sit eiusdem speciei cum igne, qui apud nos est, manifestum est: vtrùm aut ille ignis sit in propria materia existens, aut si in aliena, in qua materia sit, nobis ignotum est: & secundum hoc potest ab igne, qui apud nos est, in specie differre materialiter consideratus, quasdam tamen proprietates differentes habet ab igne isto, vt quòd successione non indiget nec lignis nutritur. Sed istæ differentiæ non ostendunt diuersitatem in specie, quantùm ad id quod pertinet ad naturam ignis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur, quantùm ad id quod est materialiter in igne illo, non autem quantùm ad ignis naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ignis qui apud nos est, ignis nutritur & ab homine succenditur, quia est artificialiter & per violentiam in aliena materia introductus: sed ignis ille lignis non indiget, quibus soueatur: quia vel in propria materia est existens, vel est in materia aliena non per violentiam, sed per naturam à principio intrinseco. Vnde non est ab homine succensus, sed à Deo qui naturam illam instituit, & hoc est quod dicitur Isaiæ 30. Flatus Domini sicut torrens sulfuris succendens eam.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut corpora damnatorum erunt eiusdem speciei, cuius & modò sunt, quamuis modò sint corruptibilia, tunc autem incorruptibilia ex ordine diuinæ iustitiæ, & propter quietem motus cæliita est & de igne Inferni quo corpora illa punientur.

¶Ad quartum dicendum, quòd lucère non conuenit igni secundum quemlibet modum existendi, quia in propria materia existens non lucet. Vnde non lucet in propria sphæra, vt Philosophus dicit: etiam in aliqua materia ignis existens nō lucet, sicut cùm est in materia opaca terrestri, vt in sulfures & similiter est etiā quando ex aliquo grosso fumo eius claritas obfuscatur. Vnde quòd ignis Inferni non luceat, non est sufficiens argumentum ad hoc quòd non sit eiusdem speciei.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm ignis Inferni sit sub terra.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ignis ille non sit sub terra, Iob 18. de homine damnato dicitur, Et de orbe transferet eum Deus: ergo ignis ille quo damnati punientur, non est sub terra, sed est extra orbem.

¶Præterea, Pœnam violentam & per accidens, potest esse sempiternum: sed ignis ille erit in Inferno in sempiternum: ergo non erit ibi per violentiam, sed naturaliter: sed sub terra non potest esse ignis nisi per violentiam: ergo ignis ille non est sub terra.

¶Præterea, In igne Inferni omnia corpora damnatorum post diem iudicij cruciabuntur: sed illa corpora locum replebunt: ergo cùm futura sit maxima multitudo damnatorum, quia stultorum infinitus est numerus, Ecclesiast. 1. ergo maximum oportet esse spatium, in quo ignis ille contineatur: sed inconueniens videtur dicere, infra terrā esse tantam concauitatem, cùm partes terræ naturaliter ferantur ad medium: ergo ignis ille non erit sub terra.

¶Præterea, Sapientiæ 11. Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur: sed mali super terrā peccauerunt: ergo igni eos puniens non debet esse sub terra.

¶SED CONTRA dicitur Isaiæ 4. Infernus subtùs conturbatus est in occursum tui: ergo ignis Inferni sub nobis est.

¶Præterea, Gregorius dicit 18. Dialo. Quid obstat non video, quòd Infernus esse sub terra credatur.

¶Præterea, Ioannis secundo, super illud, Proiecisti me in corpore maris. Glos. Interlinearis, id est, in Inferno: pro quo dicitur in Euangelio, Matthæi vicesimosecundo, in corde terræ: quia sicut cor est in medio animalis, ita Infernus in medio terræ perhibetur esse.

CONCLVSIO.

¶Etsi nullus sciat vbi infernus sit constitutus, nisi qui de hoc à Spiritu Sancto edoctus fuerit, conueniet tamen est, vt sub terra esse credatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit, & habetur in litera, in qua parte mundi Infernus sit, scire neminem arbitror nisi cui diuinus Spiritus reuelauit. Vnde Gregorius in 4. Dialog. super hac quæstione interrogatus respondit, Hac de re temerè definire nihil audeo. Nonnulli nanque in quadam terrarum parte Infernum esse putauerunt. Alij verò hunc sub terra esse existimant. Et hanc opinionem probabiliorem ostendit dupliciter. Vno modo ex ipsa nominis ratione, sic dicens: Si ideireo Infernum dicimus quia inferiùs iacet, quòd terra ad cælum est, hoc esse inferiùs debet ad terram. Secundò, ex hoc quod dicitur Apocalypsis 5. Nemo poterat neque in cælo, neque in terra, neque subtus terram aperire librum: vt hoc quod dicitur in cælo, referatur ad angelos: hoc quod dicitur in terra, referatur ad homines viuentes in corpore: hoc quod dicitur sub terra, referatur ad animas existentes in Inferno. Augustinus etiam in libro 12. super Genes. ad literam duas rationes tangere videtur, quare congruum sit, Infernum esse sub terra. Vna est, vt quoniam defunctorum animæ carnis amore peccauerant, hoc eis exhibeatur, quod ipsi carni mortuæ solet exhiberi: vt scilicet sub terram retrudantur. Alia est, quòd sicut grauitas in corporibus, ita tristitia in spiritibus, & lætitia sicut leuitas. Vnde sicut secundum corpus si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia grauiora, ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora: & sicut conueniens locus gaudio electorum est cælum empyreum, ita conueniens locus tristitiæ damnatorum est infimum terræ. Neque mouere debet quod Augustinus ibidem dicit, quòd Inferi sub terris esse dicuntur vel creduntur, quia vt in libro Retractationum hoc retractans dicit, Mihi videor dicere debuisse magis, quòd sub terris sunt Inferi, quàm rationem reddere cur sub terris esse dicuntur siue creduntur. Quidam tamen Philosophi posuerunt quòd locus Inferni erat sub orbe terrestri, tamen supra terræ superficiem ex parte opposita, & hoc videtur Isidorus sensisse cùm dicit, quòd Sol & Luna in

ordine

Universidad de Navarra
Biblioteca

ordine quo creati sunt, stabunt, ne impij in tormentis positi fruantur luce eorum: quæ ratio nulla esset, si Infernus infra terram esse dicatur. qualiter & hæc verba possint exponi, patuit suprà. Pythagoras verò posuit locum pœnarum in sphæra ignis, quam in medio totius orbis esse dixit, vt pater per Arist. in 2. Cœli & mundi. Sed tamen conuenientiùs his, quæ in Scriptura dicuntur est, vt sub terra credatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Iob, De orbe transferet eum Deus, intelligendum est de orbe terrarum, id est, de hoc mundo, & hoc modo exponit Gregor. dicens, De orbe quippe transfertur, cum superno apparente iudice, de hoc mundo tollitur, in quo peruerse gloriatur. Nec est intelligendum quòd orbis hîc accipiatur pro vniuerso, quasi extra totum vniuersum sit locus pœnarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd in loco illo conseruatur ignis in æternum ex ordine diuinæ iustitiæ, quamuis secundum naturam non possit extra suum locum aliquod elementum in æternum durare, præcipuè statu generationis & corruptionis manente in rebus. Ignis autem erit ibi fortissimæ caliditatis, quia calor eius erit vndique congregatus propter frigus terræ ipsum vndique circunstans.

¶Ad tertium dicendum, quòd infernus nunquàm deficiet in amplitudine, quin sufficiat ad damnatorum corpora capienda. Infernus enim, Prouerb. 30. inter tria insatiabilia ponitur: nec est inconueniens quòd inter viscera terræ tanta concauitas conseruetur diuina virtute, quæ damnatorum omnium corpora possit capere.

¶Ad quartum dicendum, quòd hoc quod dicitur, Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, non est necessarium nisi in principalibus instrumentis peccandi: quia enim homo in anima peccat & in corpore, in vtroque punietur: non autem oportet quòd in loco, quo quis peccauit, in eodē puniatur, cùm alius sit locus, qui viatoribus & damnatis debetur. Vel dicendum, quòd hoc intelligitur de pœnis, quibus homo punitur in via, secundum quòd quælibet culpa suam pœnam habet annexā, prout quisque inordinatus animus sibi est pœna, vt dicit Aug.

QVAESTIO NONAGESIMA octaua, De uoluntate & intellectu damnatorum, in nouem articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandū est de pertinētibus ad affectum & intellectum damnatorum.

¶Circa quod quæruntur nouem.

¶Primò, vtrùm damnatorum voluntas sit mala.

¶Secundò, vtrùm aliquando pœniteant de malis quæ fecerunt.

¶Tertiò, vtrùm magis vellent non esse quàm esse.

¶Quartò, vtrùm vellent alios non esse damnatos.

¶Quintò, vtrùm impij habeant Deum odio.

¶Sextò, vtrùm ipsi demereri possint.

¶Septimò, vtrùm possint vti scientia hîc acquisita.

¶Octauò, vtrùm cogitent aliquando de Deo.

¶Nonò, vtrùm ipsi videant gloriam beatorum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm omnis voluntas damnatorum sit mala.

Pho. 4. dist. 50. q. 2. ar. 1. q. 1. & seq.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis voluntas damnatorum sit mala. Quia, vt dicit Dionys. 4. c. de Diui. nomin. dæmones bonum & optimum concupiscunt esse, viuere, & intelligere: cùm ergo damnati homines non sint peioris conditionis, quàm dæmones, videtur quòd ipsi bonam voluntatē habere possint.

¶Præterea, Malum, vt dicit Dionys. est omninò inuoluntarium: ergo si damnati aliquid volunt, illud volunt inquantum est bonum vel apparens bonum: sed voluntas quæ per se ordinatur ad bonum, est bona: ergo damnati possunt habere voluntatem bonam.

¶Præterea, Aliqui erunt damnati, qui in hoc mundo existentes, aliquos virtutum habitus secum detulerint, vtpote Gentiles, qui habuerūt virtutes politicas: sed ex habitibus virtutum elicitur laudabilis voluntas: ergo in aliquibus damnatis poterit esse laudabilis voluntas.

¶SED CONTRA, Obstinata voluntas nunquam potest flecti nisi ad mala: sed damnati homines erunt obstinati sicut dæmones: ergo voluntas eorum nunquam poterit esse bona.

¶Præterea, Sicut se habet voluntas damnatorum ad malum, ita voluntas Beatorum ad bonum: sed Beati nunquàm habent voluntatem malam: ergo nec damnati aliquam habent voluntatem bonam.

CONCLVSIO.

¶Quamuis damnati uoluntate naturali aliquod bonum uelle possint, tamen uoluntate deliberatiua non bene uolunt illud.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in damnatis potest duplex voluntas considerari, scilicet Voluntas deliberatiua, & voluntas naturalis. Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex actione naturæ, quæ in natura hanc inclinationem posuit, quæ naturalis voluntas dicitur: vnde cùm natura in eis remaneat, secundum hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis, secundum quòd in potestate est eorum inclinari per affectum ad hoc vel illud, & talis voluntas est in eis solùm mala: & hoc ideò, quia sunt perfectè auersi à fine vltimo rectæ voluntatis, nec aliqua voluntas potest esse bona nisi per ordinem ad finem prædictū. Vnde etiam etsi aliquod bonum volunt, non tamen benè volunt illud, vt ex hoc voluntas eorum bona dici possit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Dionysij intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquod bonum: sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, inquantùm hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circunstantiis appetūt.

¶Ad secundum dicendum, quòd malum inquantum est malū, non mouet voluntatem, sed inquantum est æstimatum bonum, sed hoc ex eorum malitia procedit, quòd id quod est malum, æstiment vt bonum: & ideò voluntas eorum mala est.

¶Ad tertium dicendum, quòd habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eò quòd virtutes illæ perficiunt solùm in vita ciuili, quæ non erit post hanc vitam: si tamē remanerent, nunquàm in actum exirent, quasi ligatæ ex obstinatione mentis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm damnati paniteant de malo quod fecerunt.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd damnati nunquam pœniteant de malis quæ fecerunt. Quia dicit Ber. in Cant. quòd damnatus semper vult iniquitatem suam quā fecit: ergo nunquàm de peccato commisso pœnitent.

¶Præterea, Velle se non peccasse, est bona voluntas: sed damnati non habebunt bonam voluntatem: ergo damnati nunquā volent se non peccasse: & sic idem quod prius.

¶Præterea, Secundum Damas. hoc est hominibus mors, quod angelis casus: sed angeli voluntas post casum est inuertibilis hoc modo, vt non possit recedere ab electione, qua priùs peccauit: ergo damnati non possunt pœnitere de peccatis à se commissis.

¶Præterea, Maior erit peruersitas damnatorum in Inferno, quàm peccatorum in hoc mundo: sed aliqui in hoc mundo non pœnitent de peccatis commissis, vel propter excœcationem mentis, sicut hæretici: vel propter obstinationem, sicut qui lætantur, cùm malè fecerint & exultant in rebus pessimis, vt dicitur Prouerb. 2. ergo, &c.

¶SED CONTRA, Sapien. 5. de damnatis dicitur, Intra se pœnitentiam agentes.

¶Præterea, Philosophus 9. Ethico. dicit quòd pœnitudine replentur mali, mox enim tristantur de hoc in quo priùs delectati sunt: ergo damnati cùm sint praui maximè, magis pœnitent.

CONCLVSIO.

¶Damnati per se non pœnitebunt de peccatis, sed per accidens, inquantū affligentur à pœna, quam pro peccatis sustinent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pœnitere de aliquo, contingit dupliciter. Vno modo per se, & alio modo per accidens. Per se quidem de peccato pœnitet, qui peccatum in eo, quod est peccatum abominatur. Per accidens verò qui illud odit ratione alicuius adiuncti, vtpote pœnæ alicuius. Mali igitur non pœnitebunt, per se loquendo, de peccatis, quia voluntas malitiæ peccati in eis remanet: pœnitebunt autem per accidens, inquantùm affligentur de pœna, quam pro peccato sustinent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd damnati iniquitatem volunt, sed pœnam refugiunt: & sic per accidens de iniquitate omissa pœnitent.

¶Ad secundum dicendum, quòd velle se non peccasse propter turpitudinem iniquitatis, est bona voluntas: sed hoc non erit in damnatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd sine aliqua auersione voluntatis contingit quòd damnati de peccatis pœniteant: quia non hoc refugiunt in peccatis quod priùs appetierunt, sed aliquid aliud, scilicet pœnam.

¶Ad quartum dicendum, quòd homines in hoc mundo quantuncunque obstinati, per accidens de peccatis suis pœnitent si pro eis puniantur: quia vt dicit August. in libro 83. Quæstionum, quòd videmus etiam ferocissimas bestias dolore pœnarum à maximis voluptatibus abstinere.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm damnati recta ratione uellent non esse.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd damnati recta ratione & deliberatiua non vellent non esse. Augustinus enim dicit in libro de Libero arbitrio, Considera quantū bonum est esse, quod beati & miseri volunt. Maius enim est miseris esse, quàm omninò non esse.

¶Præterea, Augustinus sic ibidem arguit, præelectio supponit electionem: sed non esse non est eligibile, cùm non habeat apparentiam boni, cùm nihil sit: ergo non esse non potest esse magis appetibile damnatis, quàm esse.

¶Præterea, Maius malum magis est fugiendum: sed non esse est maximum malum, cùm tollat totaliter bonum, ita quòd nihil relinquit: ergo non esse est magis fugiendum, quàm miserum esse: & sic idem quod priùs.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apocalypsis nono, In diebus illis desiderabunt homines mori, & fugiet mors ab eis.

¶Præterea, Damnatorum miseria omnem huius mundi miseriam excedit: sed ad vitandum miseriam huius mundi appetibile est aliquibus mori. Vnde dicitur Eccles. 19. O mors quàm bonum est iudicium tuum homini indigenti, & qui minoratur viribus, & deficit ætate, & cui de omnibus cura est, & increduli qui perdit sapientiam: ergo multò fortiùs est damnatis appetibile non esse secundum rationem deliberatiuam.

CONCLVSIO.

¶Non uellent damnati non esse, inquantum non esse consideratur secundum se, quia illud non est appetibile: inquantum uerò consideratur ut est ablatiuum pœnalis uitæ aut alicuius miseriæ, non esse potest desiderari à damnatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd non esse, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se: & sic nullo modo est appetibile, cùm non habeat rationem boni, sed sit boni pura priuatio. Alio modo potest considerari, inquantum est ablatiuum pœnalis vitæ, seu alicuius miseriæ, & sic non esse accipit rationem boni: carere enim malo est quoddam bonum, vt dicit Philosophus in quinto Ethic. & per hunc modum melius est damnatis non esse quàm miseros esse. Vnde Matth. 26. Bonum erat ei si natus non fuisset homo ille. & Hierem. 20. super illud, Maledicta dies in qua natus sum, &c. dicit Glossa, Hieron. Melius est non esse quàm malè esse. & secundum hoc damnati possunt eligere non esse secundum deliberatiuam rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum est, quòd verbum August. est intelligendum quòd non esse per se non est eligibile, sed per accidens: in quantùm scilicet est miseriæ terminatiuum: quod enim dicitur quòd esse & viuere ab omnibus appetitur naturaliter, non oportet hoc accipere quantùm ad malam vitam & corruptam, & eam quæ est in tristitiis, vt dicit Philosophus in 9. Ethic.

¶Ad secundum dicendum, quòd non esse non est eligibile per se, sed per accidens tantùm, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet non esse, maximè sit malū, est tamen valde bonum, inquantum priuat miseriam, quæ est maximum malorum, & sic non esse eligitur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm damnati uellent esse in inferno alios damnatos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd damnati in inferno non vellent alios esse damnatos, qui non sunt damnati. Quia Lucæ 16. dicitur de diuite, qui orabat pro fratribus suis, ne irent in locum tormentorum: ergo & eadem ratione, & damnati alij non vellent ad minùs carnales suos amicos in inferno damnari.

¶Præterea, Affectiones in inferno inordinatæ à damnatis non auferuntur: sed aliqui damnati inordinatè aliquos non damnatos dilexerunt: ergo non vellent eorum malum, quod est esse damnatos.

¶Præterea, Damnati non desiderant augmentum suæ pœnæ: sed si plures damnarentur, maior esset eorum pœna, sicut etiam multiplicatio beatorum amplificat eorum gaudium: ergo dānati nollent saluatos damnari.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isaiæ 14. super illud, Surrexerunt de solijs, dicit Glossa: Solatium est malorum, multos socios habere pœnarum.

¶Præterea, In damnatis maximè regnat inuidia: ergo dolent de felicitate beatorum, & eorum damnationem appetunt.

CONCLVSIO.

¶Sicut beati propter perfectam charitatem gaudent de bono omnium: ita damnati propter consummatum odium gaudent de malis & dolent de bono: & sic uellent secum alios esse damnatos.

¶REPONDEO dicendum, quòd sicut in Beatis erit perfectissima charitas, ita in damnatis perfectissimum odium. Vnde sicut Sancti gaudebunt de omnibus bonis, ita & ipsi de omnibus bonis dolebunt, vnde & felicitas Sanctorum considerata maximè eos affligit: vnde dicitur Isa. 26. Videant & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret: vnde vellent omnes bonos esse damnatos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tanta erit inuidia in damnatis, quòd etiam propinquorum gloriæ inuidebūt, cùm ipsi sint in summa miseria, cùm etiam in hac vita hoc accidat crescente inuidia. Sed tamen minùs inuident propinquis, quàm aliis: & maior esset eorum pœna, si omnes propinqui dānarentur, & alij saluarentur, quàm si aliqui de suis propinquis saluarentur. Et exinde fuit quòd diues petiit fratres suos à damnatione eripi. Sciebat enim quòd aliqui eriperentur, maluisset tamen cum fratribus suis omnes alios damnari.

¶Ad secundum dicendum, quòd dilectio quæ non fundatur super honestum, facilè rescinditur, & præcipuè in malis hominibus, vt Philosophus dicit in 9. Ethico. Vnde damnati non seruabunt amicitiam ad eos quos inordinatè dilexerunt. Sed in hoc voluntas eorum remanebit peruersa, quòd causam inordinatæ dilectionis adhuc diligent.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis de damnatorum multitudine pœna singulorum augeatur, in tantum tamen superescent odium & inuidia, quòd magis eligent torqueri cum multis quàm minùs soli.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm damnati odio habeant Deum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd damnati non habeant Deum odio. Quia, vt dicit Dionys. 4. cap. de Diui. nominib. omnibus diligibile est pulchrum & bonum, quod est omnis boni & pulchritudinis causa: hoc autem est Deus, ergo Deus à nullo odio haberi potest.

¶Præterea, Nullus potest ipsam bonitatem odio habere, sicut nec ipsam malitiam velle: malum enim est omninò inuoluntarium, vt Dionys. dicit 4. c. de Diui. nomi. Deus autem est bonitas ipsa: ergo nullus ipsum odio potest habere.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Superbia illorum qui te oderunt, ascendit semper.

CONCLVSIO.

¶Damnati Deum odio prosequuntur, cùm illum non percipiant in se, sed in effectu suæ iustitiæ, qui est illis in pœnam.

¶RESPON

¶RESPONDEO dicendum, quòd affectus mouetur ex bono vel malo apprehenso. Deus autem apprehenditur duplici ratione, scilicet vt Beatis, qui eum per essentiam vident: & per effectus, sicut à nobis & damnatis. Ipse igitur in seipso cùm sit per essentiam bonitas, non potest alicui voluntati displicere. Vnde quicunque eum per essentiam vident, eum odio habere non possunt, sed effectus eius aliqui sunt voluntati repugnantes, inquantum contrariantur alicui, & secundum hoc aliquis non in seipso, sed ratione effectuum Deum odire potest. Damnati ergo Deum percipientes in affectu iustitiæ, qui est pœna, eum odio habent, sicut & pœnas, quas sustinent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Dionysij est intelligendum de appetitu naturali, qui tamen in damnatis peruertitur, per id quod additur ex deliberata voluntate, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet, si damnati Deum in seipso conspicerent, inquantum est per essentiam bonus.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm damnati demereantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd damnati demereantur. Damnati enim habent voluntatem malam, vt dicitur in litera: sed per malam voluntatẽ, quam hîc habuerunt, demeruerunt: ergo si ibi non demerentur, ex sua damnatione commodum reportant.

¶Præterea, Damnati sunt eiusdem conditionis cum dæmonibus: sed dæmones demerentur post suum casum: vnde serpenti, qui hominem ad peccandum induxit, est à Deo pœna inflicta, vt dicitur Genes. 3. ergo & damnati demerentur.

¶Præterea, Actus inordinatus ex libertate arbitrij procedens, non excusatur quin sit demeritorius, etiam si aliqua necessitas adsit, cuius aliquis sit sibi causa: ebrius enim meretur duplicem maledictionem, si ex ebrietate aliquod aliud peccatum committat, vt dicitur in 3. Ethicorum: Sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propriæ obstinationis, per quam necessitatem patiuntur peccandi: ergo cùm eorum actus inordinatus ex libero arbitrio procedat, non excusantur à demerito.

¶SED CONTRA, Pœna contra culpam dividitur: sed peruersa voluntas in damnatis ex obstinatione procedit, quæ est eorum pœna: ergo peruersa voluntas in dãnatis non est culpa, per quam demereantur.

¶Præterea, Post vltimum terminum non relinquitur aliquis motus siue profectus in bonum vel in malum: sed damnati maximè post diem iudicij ad vltimum terminum suæ damnationis peruenient, quia tunc finem habebunt duæ ciuitates: vt Augustinus dicit: ergo damnati post diem iudicij peruersa voluntate non demerebuntur, quia sic crescerent eorum damnatio.

CONCLVSIO.

¶Cùm meritum vel demeritum ordinentur ad aliquod bonum vel malum consequendum, neque boni merebuntur (quia bona voluntas in eis non erit meritum, sed præmium) neque boni demerebuntur, quia eorum mala voluntas non erit demeritum, sed pœna.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de damnatis ante diem iudicij & post distinguendum est. Omnes enim communiter consitentur quòd post diem iudicij non erit aliquod meritum vel demeritum: & hoc ideò est, quia meritum vel demeritum ordinatur ad aliquod bonum vel malum vlteriùs consequendum: post diem autem iudicij erit & vltima consummatio bonorum & malorum, ita quòd nihil erit vlteriùs addendum de bono vel de malo. Vnde & bona voluntas in Beatis non erit meritum, sed præmium: & mala voluntas non erit in damnatis demeritum, sed pœna tantum. Operationes enim virtutis sunt præcipuè in felicitate, & eorum contrariæ sunt præcipuè in miseria, vt dicitur in primo Ethicorum. Sed ante diem iudicij quidam dicunt, & Beatos mereri, & damnatos demereri. Sed hoc non potest esse respectu præmij essentialis vel pœnæ principalis, cùm quantum ad hoc vtrique ad terminum perueniant. Potest tamen hoc esse respectu præmij accidentalis, vel pœnæ secundariæ quæ possunt augeri vsque ad diem iudicij: & hoc præcipuè in dæmonibus vel angelis bonis, quorum officio aliqui trahuntur ad salutem, ex quo beatorum angelorum gaudium crescit vel ad damnationem, ex quo crescit pœna dæmonum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm damnati possint vti notitia quam in hoc mundo habuerunt.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd damnati non possint vti notitia quam in hoc mundo habuerunt. In consideratione enim scientiæ est maxima delectatio, sed in eis nullam delectationem est ponere: ergo non possunt vti scientia priùs habita secundum aliquam considerationem. *Tho. 4. dist. 50. quæst. 2. art. 2. q. 1. & seq.*

¶Præterea, Damnati sunt in maioribus pœnis, quàm sint aliquæ pœnæ huius mundi: sed in hoc mundo, dum aliquis est in maximis tormentis constitutus, non potest considerare aliquas intelligibiles conditiones, quas abstractus à pœnis patitur: ergo multò minùs in inferno.

¶Præterea, Damnati sunt subiecti tempori: sed longitudo temporis est causa obliuionis, vt dicitur 1. Physicorum: ergo damnati obliuiscentur eorum quæ hîc habuerunt.

¶SED CONTRA est quod Luc. 16. dicitur diuiti damnato: Recordare quia recepisti bona, &c. ergo considerabunt ea quæ hîc sciuerunt.

¶Præterea, Species intelligibiles in anima separata remanent in eis, vt suprà dictum est: si ergo eis vti non possent, frustrà remanerent in eis.

CONCLVSIO.

¶Damnati habebunt actualem considerationem eorum quæ sciuerunt, vt inde tristitia, non vt lætitia afficiantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut propter perfectam Sanctorum beatitudinem nihil erit in eis quod non sit gaudij materia, ità nihil erit in damnatis quod non sit eis materia & causa tristitiæ, nec aliquid quod ad tristitiam possit pertinere, deerit, vt sit eorum miseria consummata. Consideratio enim aliquorum notorum quantum ad aliquid, inducit gaudium, vel ex parte cognoscibilium, inquantum diliguntur: vel ex parte ipsius cognitionis, inquantum est conueniens & perfecta. Potest etiam tristitiæ esse ratio & ex parte cognoscibilium quæ nata sunt contristari, & ex parte ipsius cognitionis, prout eius imperfectio consideratur: vtpote cùm aliquis consideret se deficere in cognitione alicuius rei, cuius perfectionem appeteret: sic etiam in damnatis erit actualis consideratio eorum quæ priùs sciuerunt, vt materia tristitiæ, non autem vt delectationis causa. Considerabunt enim & mala quæ gesserunt, ex quibus damnati sunt, & bona delectabilia, quæ amiserunt, & ex vtroque torquebuntur, de hoc quòd considerabunt notitiam, quam de rebus speculabilibus habuerunt imperfectam esse, & amisisse summam eius perfectionem, quam poterant adipisci.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis consideratio sit per se delectabilis, tamen ex aliquo accidente potest esse tristitiæ causa, & sic erit in damnatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in hoc mundo anima coniungitur corruptibili corpori, vnde per hoc quòd corpus affligitur, consideratio animæ impeditur: sed in futuro anima non ita trahetur à corpore, sed quantumcunque corpus affligatur, tamen anima semper considerabit lucidissimè illa quæ ei poterunt esse causa mœroris.

¶Ad tertium dicendum, quòd tempus est causa obliuionis per accidens, inquantum motus, cuius est mensura, est causa transmu-

tationis: sed post diem iudicij non erit motus cæli, vnde nec obliuio esse poterit ex quacunque diuturnitate, sed ante diem iudicij anima separata non mutatur a sua dispositione per motum cæli.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm damnati aliquando cogitabunt de Deo.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquando damnati cogitabunt de Deo. Quia non potest haberi odio actu nisi id de quo cogitatur: sed damnati Deum odio habebunt, vt in litera dicitur: ergo de Deo aliquando cogitabunt.

¶Præterea, Damnati habebunt remorsum conscientiæ, sed conscientia patitur remorsum de actis contra Deum: ergo de Deo aliquando cogitabunt.

¶SED CONTRA: Perfectissima hominis cogitatio est quæ cogitat de Deo: sed damnati non erunt in statu perfectissimo: ergo de Deo non cogitabunt.

CONCLVSIO.

¶Damnati nullo modo possunt cogitare de Deo per se, hoc est, tanquam totius bonitatis principio: per accidens verò, hoc est per Dei effectus, inquantum punit & alia id genus, poterit Deus à damnatis cogitari.

¶REPONDEO dicendum, quòd Deus potest considerari dupliciter. Vno modo secundum se, & secundum id quod est ei proprium, scilicet esse totius bonitatis principium, & sic nullo modo cogitari potest sine delectatione: vnde sic nullo modo à damnatis cogitabitur. Alio modo secundum aliquid quod est ei quasi accidentale in effectibus eius, vtpotè puniri vel aliquid huiusmodi: & secundum hoc consideratio de Deo potest tristitiam inducere, & hoc modo damnati de Deo cogitabunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd damnati non habent Deum odio nisi ratione punitionis & prohibitionis eius, quod malæ eorum voluntati consonat: vnde non considerabunt eum nisi vt punitorem & prohibitorem.

¶Et per hoc patet etiam solutio ad secundum: quia conscientia non remordet de peccato, nisi inquantum est diuino præcepto contraria.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm damnati gloriam Beatorum videant.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd damnati gloriam Beatorum non videant. Magis enim distat ab eis gloria Beatorum, quàm ea quæ in hoc mundo aguntur: sed ipsi non vident quæ circa nos aguntur: vnde dicit Gregorius 12. Moral. super illud Iob, Siue fuerint nobiles filij eius, &c. Sicut hi qui adhuc viuunt, mortuorum animæ quo loco habeantur, ignorant, ita mortui qui corporaliter vixerunt vita in carne positorum, qualiter circa eos disponatur ignorant: ergo multò minùs possunt videre gloriam bonorum.

¶Præterea, Illud quod conceditur Sanctis in hac vita pro magno munere, nunquã concedetur damnatis: sed Paulo pro magno est concessum videre vitam illam, qua sancti æternaliter cum Deo viuunt: vt dicitur primæ Corinth. 12. in glos. ergo damnati Sanctorum gloriam non videbunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur Lucæ 16. Quòd dives in tormentis positus vidit Abraham & Lazarum in sinu eius.

CONCLVSIO.

¶Damnati ante diem iudicij bonos in gloria sua vident, sed post diem iudicij visione Beatorum priuabuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd damnati ante diem iudicij vident bonos in gloria, non hoc modo quòd gloriam eorum, qualis sit, cognoscant, sed solùm cognoscunt eos esse in gloria quadam inæstimabili: & ex hoc turbantur, tum propter inuidiam dolentes de felicitate eorum, tum propter hoc quòd ipsi talem gloriam amiserunt: vnde dicitur Sapientiæ 5. de impijs: Videntes turbabuntur timore horribili. Sed post diem iudicij omninò bonorum visione priuabuntur, nec tamen ex hoc eorum pœna minuetur, sed augebitur: quia memoriam habebunt gloriæ bonorum, quam in iudicio videbunt, vel ante iudicium, & hoc erit eis in tormentũ: sed vlteriùs affligentur in hoc quòd videbunt se indignos reputari etiam videre gloriam, quam Sancti merentur habere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ in hac vita aguntur, non ita affligerent damnatos in inferno si viderentur, sicut Sanctorum gloria inspecta. Vnde non ita ostenduntur damnatis ea quæ hîc aguntur, sicut sanctorum gloria, quanuis etiam eorum quæ hîc aguntur ostendantur eis ea, ex quibus tristitiam habere possunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd Paulus inspexit vitam illam, in qua Sancti cum Deo viuunt eam experiendo, & in futurum perfectius sperando, quod non est de damnatis. Et ideò non est simile.

QVAESTIO NONAGESIMA *nona, De misericordia Dei respectu damnatorum, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de misericordia & iustitia respectu damnatorum.

¶Circa quod quæruntur quinque.

¶Primò, vtrùm ex diuina institia inferatur peccatoribus pœna æterna.

¶Secundò, vtrùm per diuinam misericordiam omnis pœna tam hominum, quàm dæmonum terminetur.

¶Tertiò, vtrùm saltem pœna hominum terminetur.

¶Quartò, vtrùm saltem pœna Christianorum.

¶Quintò, vtrùm illorum qui opera misericordiæ fecerunt.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm ex diuina iustitia inferatur pœna æterna peccatori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ex diuina iustitia non inferatur peccatoribus pœna æterna. Pœna enim non debet excedere culpam: Deuteronomij 25. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus: sed culpa est temporalis: ergo pœna non debet esse æterna. *Tho. 4. dist. 46. q. 1. ar. 1. ad 3.*

¶Præterea, Duorum peccatorum mortalium vnum est altero maius: ergo vnum debet maiori quàm alterum pœna puniri: sed nulla pœna est maior quàm æterna, cùm sit infinita: ergo non cuilibet peccato mortali debetur pœna æterna: & si vni non debetur, nulli debetur, cùm eorum distantia non sit infinita.

¶Præterea, A iudice non infertur pœna nisi ad correctionem: vnde secundo Ethicorum dicitur, quòd pœnæ sunt quædam medicinæ: sed quòd impij in æternũ puniantur, hoc non est ad correctionem eorum, nec aliquorũ aliorũ, cùm tunc nõ sint alij qui futuri qui per hoc corrigi possint: ergo secundum diuinam iustitiam non infertur pœna æterna.

¶Præterea, Omne quod non est per se volitum, nullus vult nisi propter aliquam vtilitatem: sed pœnæ à Deo non sunt propter se volitæ, non enim delectatur in pœnis: cùm ergo nulla vtilitas accidere possit ex perpetua ratione pœnæ, videtur quòd talem pœnam pro peccato inferre non debeat.

¶Præterea, Nihil quod est per accidens, est perpetuum, vt dicitur primo Cæli & mundi, sed pœna est eorum quæ sunt per accidens, cùm sit contra naturam: ergo non potest esse perpetua.

¶Præterea, Iustitia Dei hoc exquirere videtur, vt peccatores ad nihilum redigantur, quia propter ingratitudinem videntur quis beneficia amittere, inter cætera autem Dei beneficia est ipsum esse: vnde videtur iustum, vt peccator qui ingratus Deo existit, ipsum esse amittat: sed si in nihilum redigantur, eorum pœna non potest esse perpetua: ergo non videtur esse consonũ diuinæ iustitiæ, vt peccatores perpetuò puniantur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi, id est peccatores, in supplicium æternum.

¶Præterea, Sicut se habet præmium ad meritum, ità pœna ad culpam: sed secundum diuinam iustitiam merito temporali debetur præmium æternum. Ioan. 6. Omnis qui videt Filium, & credit in eum, habet vitam æternam: ergo & culpæ temporali secundum

secundum diuinam iustitiam debetur pœna æterna.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 5. Ethicorum, pœna taxatur secundum dignitatem eius, in quem peccatur: vnde maiori pœna punitur qui percutit alapa principem, quàm alium quemcunque. Sed quicunque peccat mortaliter peccat contrà Deum, cuius præcepta transgreditur, & cuius honorem alij impartitur, dum in alio finem constituit: maiestas autem Dei est infinita: ergo quicunque peccat mortaliter, dignus est infinita pœna, & ita videtur quòd iustè pro peccato mortali quis perpetuò puniatur.

CONCLVSIO.

¶ Cùm peccatores peccent contra Deum, qui æternus est, conueniens est, vt pœna æterna eis ex diuina iustitia inferatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm pœna duplicem habeat quantitatem, scilicet secundum intensionem acerbitatis, & secundum durationem temporis, quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ secundum intensionem acerbitatis, vt secundum quod grauius peccauit, secundum hoc grauior pœna ei infligatur. Vnde Apoca. 18. Quantum se glorificauit & in delitiis fuit, tantum date ei tormentum & luctum: non autem respondet duratio pœnæ durationi culpæ, vt dicit Augustinus 21. de ciuitate Dei. Non enim adulterium quod in momento temporis perpetratur, momentaneæ pœna punitur etiam secundum leges humanas: sed duratio pœnæ respicit dispositionem peccantis; quandoque enim ille qui peccat in aliqua ciuitate, ex ipso peccato efficitur dignus vt totaliter à ciuitatis consortio repellatur, vel per exilium perpetuum, vel etiam per mortem: quandoque verò non redditur dignus, vt totaliter à societate excludatur, & ideo vt possit esse conueniens membrum ciuitatis, pœna ei prolongatur, vel breuiatur, secundum quòd expedit eius curationi, vt in ciuitate conuenienter & pacificè viuere possit: ita etiam secundum diuinam iustitiam aliquis ex peccato redditur dignus penitus à ciuitatis Dei consortio separari, quod fit per omne peccatum, quo contra charitatem peccat, quæ est vinculum ciuitatem prædictam vniens: & ideò pro peccato mortali, quod est contrarium charitati, aliquis in æternum à societate Sanctorum excluditur, æternæ pœnæ adijcitur. Quia vt Augustinus dicit in libro prædicto, quod est de ciuitate ista mortali homines supplicio primæ mortis, hoc est de ciuitate illa immortali homines supplicio secundæ mortis auferre: quòd autem pœna quam ciuitas mundana infligit, perpetua non reputatur, hoc est per accidens, vel inquantum perpetuò homo non manet, vel inquantum etiam ipsa ciuitas deficit. Vnde si homo in perpetuum viueret, pœna exilij vel seruitutis quæ per legem humanam infertur, in eo perpetuò maneret: qui verò hoc modo peccant, vt inde non reddantur digni totaliter separari à sanctæ ciuitatis consortio, sicut peccantium venialiter, tanto eorum pœna erit breuior, vel diuturnior, quanto magis vel minùs purgabiles erunt, secundum quòd eis peccata plus vel minùs inhæserunt: quod in pœnis huius mundi & purgatorij secundum diuinam iustitiam seruatur. Inueniuntur etiam & aliæ rationes à Sanctis assignatæ, quare iustè pro peccato temporali aliqui pœna perpetua puniantur. Vna est quia peccauerunt contra bonum æternum, dum contempserunt æternam vitam, & hoc etiam est quod Augustinus in prædicto libro dicit, Factus est malo dignus æterno, quia hoc in se peremit bonum, quod esse posset æternum. Alia ratio est, quia homo in suo æterno peccauit. Vnde Gregorius dicit in 4. Dialog. Ad magnam iustitiam iudicantis pertinet, vt nunquam careant supplicio qui nunquam voluerunt carere peccato. Et si obiiciatur quòd quidam peccantes mortaliter proponunt vitam suam in melius commutare, & ita secundum hoc non essent digni æterno supplicio, vt videtur: dicendum secundum quosdam quòd Gregorius loquitur de voluntate quæ manifestatur per opus: qui enim in peccatum mortale labitur, propria voluntate se ponit in statum, a quo erui non potest, nisi diuinitùs. Vnde ex hoc ipso quòd vult peccare, consequenter vult in peccato manere perpetuò. Hoc enim est spiritus vadens in peccatum, & non rediens per seipsum. Sicut si aliquis se in foueam proiiceret, vnde exire non posset nisi adiutus, posset dici quòd in æternum ibi manere voluit, quantumcunque aliud cogitaret. Vel potest dici & melius, quòd ex hoc ipso quòd mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit: & quia ad finem vitæ tota vita ordinatur: ideò ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum, & vellet in perpetuo in peccato manere, si hoc sibi esset impune. Et hoc est quod Gregorius in 34. libro Moralium, super illud Iob 41. Æstimabunt abyssum quasi senescentem iniqui: ideò cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt. Voluissent quippe sine fine viuere: vt sine fine potuissent in suis iniquitatibus permanere, nam magis appetunt peccare quàm viuere. Potest & alia ratio assignari quare pœna peccati mortalis sit æterna: quia per eam contra Deum, qui est infinitus, peccatur. Vnde cùm non posset esse infinita pœna per intensionem, quia creatura non est capax alicuius qualitatis infinitæ, requiritur quòd sit saltem durationè infinita. Est etiam quarta ratio ad hoc idem, quia culpa manet in æternum, cùm culpa non possit remitti sine gratia quam homo non potest post mortem acquirere, nec debet pœna cessare, quandiu culpa manet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna non debet æquari culpæ secundum quantitatem durationis, vt videtur etiam per leges humanas accidere. Vel dicēdum, sicut Gregorius soluit, quòd quanuis culpa sit actu temporalis, volūtate tamen est æterna.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantitati peccati respondet quantitas pœnæ secundum intensionem, & ideò peccatorum mortalium inæqualium erunt pœnæ inæquales intensione, æquales autem durationè.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœnæ quæ infliguntur his, qui à ciuitatis societate non penitus eiiciuntur, sunt ad correctionem eorum ordinatæ: sed illæ pœnæ, per quas aliqui totaliter à ciuitatis societate exterminantur, non sunt ad correctionem eorum, possunt tamen esse ad correctionem & tranquillitatem aliorum, qui in ciuitate remanent: & ita damnatio æterna impiorum est ad correctionem eorum qui nunc sunt in Ecclesia. Non enim pœnæ sunt ad correctionem solùm, quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

¶Ad quartum dicendum, quòd impiorum pœnæ in perpetuum duraturæ non erunt omninò inutiles. Sunt tamen vtiles ad duo. Primò ad hoc quòd in eis diuina iustitia conseruatur quæ est à Deo accepta propter seipsum. Vnde Gregorius in Dialogo: Omnipotens Deus, quia pius est, miserorum cruciatu non pascitur: quia autem iustus est, ab iniquorum vltione in perpetuum non sedatur. Secundò ad hoc sunt vtiles, vt de his electi gaudeant, dum in his Dei iustitiam contemplantur, & dum se euasisse cognoscant. Vnde Psalmo: Lætabitur iustus cùm viderit vindictā, & cætera. & Isaiæ vltimo: Erunt, scilicet impij, vsque ad satietatem visionis, scilicet Sanctis, vt glossa dicit. Et hoc est quod Gregorius dicit 4. Dialog. Iniqui omnes æterno supplicio deputati, sua quidem iniquitate puniuntur, & tamen ad aliquid ardebunt, scilicet vt iusti omnes & in Deo videant gaudia quæ perceperunt, & in illis percipiant supplicia quæ euaserunt: quatenus tantò magis in æternum diuinæ gratiæ debitores se esse cognoscant, quātò in æternum mala puniri conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt.

¶Ad quintum dicendum, quòd quanuis pœna per accidens respondeat animæ, tamen per se respondet animæ culpa infectæ & quia culpa in perpetuum in ea manebit: ideo & pœna perpetua erit.

¶Ad sextum dicendum, quòd quanuis pœna respondet culpę, propriè loquendo, secundum inordinationem quæ inuenitur in ipsa, & non secundum dignitatem ipsius, in quem peccatur, quia sic cuilibet peccato responderet pœna infinita intensione: quanuis ergo ex hoc quòd aliquis peccat contra Deum, qui est actor essendi, mereatur ipsum esse amittere, considerata tamen ipsius actus inordinatione, non debetur ei amissio esse: quia esse præsupponitur ad meritum & demeritum, nec per inordinationem peccati esse tollitur vel corrumpitur: & ideò non potest esse debita pœna alicuius culpæ, priuatio ipsius esse.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur tam hominum quàm dæmonum.

AD SE

Vide 4. dist. 46 q. 2. artic. 3. q. 1. & sequen.

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur tam hominum quàm etiam dæmonum. Sapientiæ 11. Miseretur omnium Domine, quoniam omnia potest: sed inter omnia cuam dæmones continentur qui sunt Dei creaturæ: ergo & ipsorum dæmonum pœna finietur.

¶Præterea, Romanorum decimoprimo, Conclusit Deus omnia sub peccato, vt omnium misereretur: sed Deus dæmones sub peccato conclusit, id est claudi permisit: ergo videtur quòd etiā dæmonum aliquando misereatur.

¶Præterea, Sicut dicit Anselmus in libro, Cur Deus homo: Non est iustum vt Deus creaturam, quam fecit ad beatitudinem, omninò perire sinat: ergo videtur cum quælibet creatura rationalis creata fuerit ad beatitudinem, non esse iustum, vt omninò perire permittatur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matthæi 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius: ergo æternaliter punientur.

¶Præterea, Sicut boni angeli effecti sunt beati per conuersionem ad Deum, ita mali angeli effecti sunt miseri per auersionem à Deo. Si ergo miseria malorum angelorum finiatur quandoque, & beatitudo bonorum finem habebit, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Nulla pœna tam hominum quàm dæmonum per diuinam misericordiam terminabitur, tum ex scripturæ testimonio, tum ex hac ratione, quòd alioquin ex vna parte diuina misericordia nimis extenderetur, ex altera verò nimis abbreuiaretur.

¶REPONDEO dicendum, quòd error Origenis fuit (vt Augustinus vicesimoprimo de Ciuitate Dei dicit) quòd dæmones quandoque per Dei misericordiam liberandi sunt à pœnis. Sed iste error est ab Ecclesia reprobatus propter duo. Primò, quia manifestè autoritati sacræ Scripturæ repugnat, quæ habetur Apocalypsis vicesimo: Diabolus qui seducebatur eos, missus est in stagnum ignis & sulfuris, vbi bestiæ & pseudoprophetæ cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum: per quod in Scriptura significari æternitas consueuit. Secundò, quia ex vna parte nimis misericordiam extendebat, & ex alia parte nimis eam coarctabat. Eiusdem enim rationis esse videtur bonos angelos in æterna beatitudine permanere, & malos angelos in æternum puniri. Vnde sicut ponebat dæmones & animas damnatorum quandoque à pœna liberandas, ita ponebat angelos & animas bonorum quandoque à beatitudine in huius vitæ miserias deuoluendas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus quantum in ipso est, misereatur omnibus: sed quia eius misericordia sapientiæ ordine regulatur, inde est quòd ad quosdam non se extendit, qui se misericordiæ fecerunt indignos, sicut dæmones & damnati qui sunt in malitia obstinati. Tamen potest dici quòd etiam in eis misericordia locum habet, inquantum citra condignum puniuntur, non quòd à pœna totaliter absoluantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi intelligenda est distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, vt intelligatur autoritas de hominibus secundum statum viæ, qua scilicet & iudæorum & Gentilium, misertus est, sed non omnium Gentilium, vel omnium Iudæorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd Anselmus intelligit non esse iustum quantum ad decentiam diuinæ bonitatis, & loquitur de creatura secundum genus suum. Non enim est conueniens diuinæ bonitati, vt totum vnum genus creaturæ deficiat à fine, propter quod est factum. Vnde nec omnes homines nec omnes angelos damnari conuenit, sed nihil prohibet quin aliqui vel ex hominibus vel ex angelis in æternum pereant: quia voluntatis intentio impletur in aliis, qui saluantur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm diuina misericordia patiatur homines in æternum puniri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd diuina misericordia non patiatur saltem homines in æternum puniri. Genesis sexto, Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est: & accipitur ibi spiritus pro indignatione, vt patet per glossam ibidem. Cùm ergo indignatio non sit aliud quàm eius pœna, nō punietur æternaliter.

¶Præterea, Charitas Sanctorum in præsenti hoc facit, vt pro inimicis exorent: sed tunc habebunt perfectiorem charitatem: ergo tunc orabunt pro inimicis damnatis, sed orationes eorum esse cassæ non poterunt cùm sint maximè Deo acceptæ: ergo in precibus Sanctorum diuina misericordia damnatos quandoque à pœna liberabit.

¶Præterea, Hoc quòd Deus pœnam damnatorum æternam prædixit, ad prophetiam comminationis pertinet: sed prophetia comminationis non semper impletur, quod patet per hoc quod dictum est de Niniue, quia non fuit subuersa, sicut prædictum fuerat per Prophetam, qui ex hoc etiam cōtristatus fuit: ergo videtur quòd multò ampliùs per diuinam misericordiam comminatio pœnæ æternę mutabitur in mitiorem sententiam, quando in nullius tristitiam, sed in omnium gaudium cedere poterit.

¶Præterea, Ad hoc facit quod in Psalmo dicitur, Nunquid in æternum irascetur Deus? sed ira Dei est eius punitio: ergo, & cætera.

¶Præterea, Isaiæ 14. super illud: Tu autem proiectus es, &c. dicit glossa, Etsi omnes animæ aliquando habebunt requiem, tu nunquam: & loquitur de diabolo: ergo videtur quòd omnes animæ humanæ aliquando requiem habebunt de pœnis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matthæi vicesimoquinto simul de electis & reprobis: Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam: sed inconueniens est ponere quòd iustorum vita quandoque finiatur: ergo inconueniens est ponere quòd reproborum supplicium terminetur.

¶ Præterea, Sicut dicit Damasc. hoc est hominibus mors, quod est angelis casus: sed angeli post casum irreparabiles fuerunt: ergo & homines post mortem, & sic reproborum supplicium nunquam terminabitur.

CONCLVSIO.

¶ Sicut dæmonibus pœna inferni erit perpetua, ita & hominibus, quia vtrique sunt in malitia obstinati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd (sicut Augustinus dicit 21. de Ciuitate Dei) quidam in hoc ab errore Origenis declinauerunt, quòd dæmones posuerunt in perpetuum puniri, sed omnes homines quandoque liberari à pœna, etiam infideles. Sed hæc positio omninò est irrationabilis. Sicut enim dæmones sunt in malitia obstinati, & ita perpetuò puniendi: ita & hominum animæ qui sine charitate decedunt: cùm hoc hominibus sit mors, quod est angelis casus, vt Damasc. dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud est intelligendum de homine secundum genus suum: quia ab humano genere quandoque Dei indignatio est remota per Christi aduentum: sed illi qui in hac reconciliatione, quæ facta est per Christum, noluerunt permanere, in seipsis diuinam iram perpetuauerunt, cùm non sit nobis aliquis modus reconciliationis concessus nisi per Christum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 21. de Ciuitate Dei. Et Gregorius 25. Moralium, & 4. Dialog. quòd Sancti in hac vita omninò pro inimicis exorant, vt conuertantur ad Deum, cùm adhuc conuerti possint. Si enim essent præsciti ad mortem, non magis pro eis quàm pro dæmonibus oraremus: & quia post hanc vitam decedentibus sine gratia tempus conuersionis non erit, nulla pro eis fiet oratio nec ab Ecclesia militante, nec à triumphante. Hoc enim pro eis orandum est, vt Apostolus dicit secundæ Timothei secundo, vt det illis Deus pœnitentiam & resipiscant à diaboli laqueis.

¶Ad tertium dicendum, quòd prophetia comminatoria pœnę tunc solùm immutatur, quando variantur merita eius, in quem comminatio facta est. Vnde Hieremiæ decimooctauo dicitur: Repentè loquar aduersus gentem & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam & disperdam illud: si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaueram ei. Vnde cùm damnatorum merita mutari non possint, comminatio pœnæ semper in eis implebitur: nihilominus tamen prophetia comminationis semper quantum ad aliquem intellectum impletur: quia, vt dicit Augustinus in prædicto libro, euersa est Niniue, quæ mala erat, & bona ædificata est, quæ non erat: stantibus enim mœnibus

atque

atque domibus,euersa est ciuitas in perditis moribus.

¶Ad quartum dicendum,quòd illud verbum Psalmi pertinet ad vasa misericordiæ, quæ sesindignos misericordia non fecerunt;quia in hac vita, quæ quædam ira Dei est, propter vitæ miserias,vasa misericordię mutãtur in melius. Vnde sequitur in Psalmo, Hæc mutatio dexteræ Excelsi. Vel dicendum quòd hoc intelligitur de misericordia aliquid relaxante,non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos. Vnde non dicit, continebit ab ira misericordias suas,sed in ira: quia non totaliter pœna tolletur,sed ipsa pœna durante misericordia operabitur, eam diminuendo.

¶Ad quintum dicendum,quòd glos.illa non loquitur simpliciter,sed sub hypothesi impossibilis, ad exaggerandum peccati magnitudinem ipsius diaboli vel Nabuchodonosor.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm pœna Christianorum damnatorum per diuinam misericordiam terminetur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd saltem Christianorum pœna per diuinam misericordiam terminetur. Quia Matth.vlti. Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit:sed hoc est omnium Christianorum : ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

¶Præterea, Ioan.6.dicitur : Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem,habet vitam æternam:sed hic est communis cibus & potus Christianorum : ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

¶Præterea,Primæ ad Corinthios 3. Si cuius opus arserit,detrimentum patietur,ipse autem saluus erit sic quasi per ignem; & loquitur de illis in quibus fuit fundamentum fidei Christianæ:ergo omnes tales finaliter saluabuntur.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corinth. 9. Iniqui regnum Dei non possidebunt:sed quidam Christiani sunt iniqui:ergo non omnes Christiani ad regnum peruenient, & ita perpetuò punientur.

¶Præterea,Secundæ Petri 2.dicitur:Melius erat eis viam veritatis non cognoscere,quàm post agnitam retroire ab eo quod traditum est illis sancto mandato:sed illi qui viam veritatis nõ cognouerunt,æternaliter punientur:ergo & Christiani qui ab agnita retrocesserunt.

CONCLVSIO.

¶Christiani soli qui in fide catholica finaliter perseuerabunt,& ab aliis criminibus reperientur finaliter absoluti,à pœna æterna erunt immunes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam fuerunt (vt dicit Aug.in prædicto libro)qui non omnibus hominibus promiserunt absolutionem à pœna æterna,sed solis Christianis:& in hoc respectu diuersificati sunt.Quidam enim dixerunt quòd quicunque sacramenta fidei percepérunt, ab æterna pœna erunt immunes:sed hoc est contrarium veritati: quia quidam sacramenta fidei recipiunt,& fidem non habent, sine qua impossibile est placere Deo:Hebr. 11. Et ideò alij dixerunt quòd solùm illi ab æterna pœna erunt immunes qui sacramenta fidei sunt consecuti,& fidem catholicam tenuerunt.

¶Sed contrà hoc esse videtur, quòd aliquando aliqui catholicam fidem tenent,& postea resipiscunt, qui non minori pœna sunt digni,sed maiori:quia 2. Petri 2. melius erat eis viam veritatis non cognoscere,quam post agnitam retroire. Planum est etiam peccare plus hæresiarchas qui de fide catholica recedentes nouas hæreses fingunt, quàm illos,qui à principio aliquam hæresim sunt secuti.

¶Et ideò alij dixerunt quòd illi soli sunt ab æterna pœna immunes,qui in fide catholica finaliter perseuêrant,quantuncunque aliis criminibus inuoluantur.Sed hoc manifestè contrariatur Scripturæ,quia Iacobi 2.dicitur : Fides sine operibus mortua est.& Matth.7.Non omnis qui dicit mihi Domine Domine,intrabit in regnũ cælorũ,sed qui facit voluntatẽ Patris mei, qui in cælis est : & in multis aliis locis Scriptura peccantibus æternas pœnas comminatur. Vnde non omnes finaliter in fide persistentes,à pœna æterna erunt immunes, nisi & ab aliis criminibus inueniantur finaliter absoluti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus ibi loquitur de fide formata,quæ per dilectionem operatur,in qua quicunque decesserit,saluus erit.Sed huic nõ solùm opponitur infidelitatis error,sed quodlibet peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum Domini intelligitur non de illis, qui tantùm sacramentaliter edunt, qui indignè quandoque sumentes iudicium sibi manducant & bibunt, vt dicitur primæ ad Corinth. 2. sed loquitur de manducantibus spiritualiter,qui per charitatem ei incorporantur,quam incorporationem facit sacramentalis comestio,si quis dignè accedat. Vnde quantum est ex virtute sacramenti, ad vitam æternam perduceret,quanuis possit rali fructu priuari per peccatum, etiã postquam dignè consumpserit.

¶Ad tertium dicendum, quòd fundamentum in verbis Apostoli intelligitur fides formata,supra quam qui peccata venialia ædificauerit,detrimentum patietur : quia pro eis punitur à Deo:ipse tamen saluus erit finaliter, quasi per ignem vel temporalis tribulationis, vel pœnæ purgatoriæ, quæ post mortem erit.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm omnes illi qui operantur misericordiæ opera, punientur æternaliter.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd illi omnes qui opera misericordiæ faciunt, non punientur æternaliter,sed solùm illi qui opera misericordiæ negligunt. Iaco. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei qui non fecit misericordiam : & Matth. 5. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.

¶Præterea, Matth.25.ponitur disceptatio Domini cum reprobis & electis:sed illa disceptatio non est nisi de operibus misericordiæ:ergo solùm pro operibus misericordiæ omissis aliqui æternaliter punientur,& sic idem quod priùs.

¶Præterea, Matth.6.dicitur:Dimitte nobis debita nostra,sicut & nos dimittimus,&c.& sequitur:Si enim dimiseritis hominibus,&c.ergo videtur quòd misericordes, qui aliis peccata dimittunt,ipsi veniam peccatorum consequentur,& sic non æternaliter punientur.

¶Præterea, Primæ Timot.4.super illud, Pietas ad omnia valet,dicit gloss.Ambros.Omnis summa disciplinæ Christianę in misericordia & pietate est,quam aliquis sequens, si lubricum carnis patitur,sine dubio vapulabit,sed non peribit : si quis autem solum exercitium corporis habuerit,perennes pœnas patietur:ergo illi qui insistunt operibus misericordiæ, qui peccatis carnalibus detinentur,non in æternum punientur, & sic idẽ quòd priùs.

¶SED CONRTA est quod dicitur, primæ ad Corinth. 6.Neque fornicarij, neque adulteri regnum Dei possidebunt: sed multi qui se exercent in operibus misericordiæ, sunt tales; ergo non omnes misericordes ad regnum æternum peruenient, & ita aliqui eorum æternaliter punientur.

¶Præterea,Iaco.2.Quicunque totam legem seruauerit, offendat autem in vno,est factus omnium reus:ergo quicunque seruat legem quo ad opera misericordiæ,& negligit alia opera, reatum de transgressione legis incurret, & ita æternaliter punietur.

CONCLVSIO.

¶Nec fides nec opera misericordiæ eripient à pœna æterna eos qui cum peccato mortali decedunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro prædicto:quidam posuerunt, non omnes qui catholicam fidem tenent,à pœna æterna esse liberandos, sed solùm illos qui operibus misericordiæ insistunt,quanuis etiam aliis criminibus sint subiecti.Sed istud non potest stare, quia sine charitate non prodest aliquid ad vitam æternam. Cõtingit autem aliquos operibus misericordiæ insistere,qui charitatem non habent:vnde his nihil prodest ad vitam æternam promerendam, vel ad immunitatẽ æternæ pœnæ,vt patet primæ ad Corinth. 13. Et præcipuè hoc apparet absurdum in raptoribus,qui multa rapiunt,& tamen misericorditer largiuntur. Et ideò dicendum,quòd quicunque cum peccato mortali decedunt, nec fides nec opera misericordiæ eos liberabit à pœna æterna,etiam post quantuncunque spatium temporis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi misericordiam consequentur qui misericordiam ordinatè impendunt: non au

non autem ordinatè misericordiam impendunt, qui seipsos in misserendo negligunt,sed magis se impugnant malè agendo : & ideò tales misericordiam penitus absoluentem non consequentur, etsi consequantur misericordiam de peccatis debitis aliquid relaxantem.

¶Ad secundum dicendum, quòd non propter hoc ponitur disceptatio de operibus misericordiæ solùm , quia pro eorum negligentia tantummodò,aliqui puniantur æternaliter : sed quia illi æterna pœna liberabuntur post peccata,qui per opera misericordiæ sibi veniam impetrauerunt,facientes amicos sibi de mammõna iniquitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud à Domino dicitur his qui petunt sibi debitum relaxari,nõ illis qui in peccato persistunt: & ideò soli pœnitentes per opera misericordiæ consequuntur veniam penitus liberantem.

¶Ad quartum dicendum , quòd glos. Ambro. loquitur de lubrico venialis peccati, à quo aliquis post purgatorias pœnas, quas vapulationem dicit, per opera misericordiæ absoluetur: vel si loquamur de lubrico mortalis peccati, est intelligendum quòd adhuc in vita ista existentes illi qui ex fragilitate in carnalia peccata incidunt, per opera misericordię ad pœnitentiam disponuntur. Vnde talis non peribit,id est disponetur per talia opera ad non pereundum.

¶ADDITIONVM AD TERTIAM Summæ Sacræ Theologiæ D. Thomæ Partem accuratissimè emaculatissimèque, vt ita antehac nunquam,impressarum.

Series chartarum operis,

AAA BBB CCC DDD EEE FFF GGG HHH III KKK LLL MMM NNN OOO PPP. Omnes sunt quaterni,præter PPP quinternum.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Salg tenet ꝺ̃ filiũ qm̃ eglariť onus alẽdi nõ spectat ad matrẽ
nisi i casibus in qbus ℔ reperiť exp̃ssiũ.d.l.nemlenius ⁊ istud
sorte in pũcto iuris est verius Scias tñ q in casib⁹ oibus in q
bus mater vel alius tenet alere aliquẽ liberaret faciendo euz
re. pi in hospit.ali si sine dedecore ibi stare põt vel si pcurar et ei
aliqñ pbendã.text.est no.in.l.j.§.fz scim⁹. ifra de latina liber.
tolẽ.quẽ ad hoc ibi põderat Bal.dicẽs ad hoc eẽ mirabilez.
¶ Jn ea.ibi.l.fin relcus.§.possunt ⁊c̃.doc.videnť cõiter cum
d.⁊ gl.trãsire.tñ in ptrariũ facit p̃m Sali.q̃ ista lex debet itelli
gi⁹m.l.℔ allegata.s.in gl.segť q̃ pietas materna nihil bz opari
q̃ est ꝺ̃ istã.l.quare dicť ipse q̃ vbi exñens nõ repeteret p̃m il
la.l.multominus mat repetet. vbi vo exñeus repeteret tũc
dicas materna de qua cõstaret repetitionẽ ipedit.vt ℔ ⁊ vbi
ga pietate dubitaťtũc ad cõiecturas ℔ enumeratas in glo.
urritť. Sed certe hoc nõ videť soluẽ ptrariũ si in dubio ser
videt in matre qõ in alio quare potes dicẽ q̃ text.in.l.vtruz
e dona.inter vi.⁊ vxo.logť in psonis ster quas p̃sumiť asse
l.j.ff.eo.ti.vnde nõest absurdũ si idẽ seruat ℔ ⁊ ibi tex.vo
§.possunt nõ obstat in aliquo.q̃ ibi tm̃ dicť qõ modicam
enia cõmodatarius sbire teneť.vel dic q̃ in.d.l.vtrũ in du
bio nõ p̃sumiť alius nõ repetẽdi.vt ibi no.in glo.nisi pbet q̃ im
pensa erat modica inspecta q̃litate psonaz.vt q̃ psona ipendẽs
sus eẽt. Sz in matre in dubio p̃sumiť animꝰ nõ repetẽdi. vt
si pbaret q̃ impẽsa erat magna ispecta q̃litate psonaz iuxẽ
bar.in.l.admonẽdi.in antepe.col.cũ si.ff.de iureiurã.duz
ad hoc.l.sed ⁊ si fuscepit.§.j.ff.de iudi. ¶ Dicebat ẽt hic
q̃ ipensaz modicã mater nõ repetit a filio ẽt si pststata fuit
repetẽdo qõ reprobaui in.l.j.s̃.e. ¶ Jn gl.fi.ibi vel dic.⁊c̃.
vera,ppteer aduersatiuã aũt que dz pcedẽtibus aduersa
iure ⁊ in facto.vt no.in.l.℔ amplius.§.de bis.cum si.ff.de
insec.qõ intellige nisi ipensa facta i reb⁹ filij ẽt modica ispe
q̃litate psonaz q̃ tũc p̃sumet facta aio non repetẽdi p.d.l.
ꝛz ibi Pde.cy.Ja.bu.Fulg.⁊ p.au.de ea.℔ ⁊ bal.in.d.l.nese
usin fi.Sz tũc videť obstare q̃ seqret q̃ nulla ẽt dissetẽtia
ter pẽas facta⁹ persona ⁊ factas in rebus cõtra istũ tex.in v.
aut.Sz potes rñdẽ q̃ ipensa facta in plona in dubio p̃sumiť
do nõ repetẽdi vt in pnc.huius.l.Secus in facta in rebus vt
in ea parte hui⁹.l.cũ gl.⁊ no.glo.in.d.l.vtrz nisi,pbet q̃ ispe
q̃litate psonaz ipensa sit modica p.d.l.vtrz que no.q̃a do
ctor⁹ nõ declarant. ¶ Jn ea.ibi.l.que pi.⁊c̃.la.q.⁊ p illum
ter.videt q̃ si mater vel alius ascẽdens aliqd dedit descenden
i parte vel disciplina adiscẽda videt dare alo donandi,p ℔
ẽt q̃ talia videť data,p aliment.l.iiicbus liber.⁊ ibi no.s̃ le.
ergo nõ possunt repeti.vt ℔ in pn.q̃s est no.⁊ ita no.doc.ma
gis pau.de ea.in.l.que doti.ff.so.ma.⁊ ibi etiã tangit Bar.in
si mater emat,p filio.⁊ tradit ei videat donare.dic vt ibi ⁊ in
tã vnius legis vide ẽt no.p bar.in aut.res que infra cõia dele
ga.Et qd in alimẽtis pstitis a filio pũ.⁊ in alia ipensa facta p fi
lium ad vtilitatẽ patris ⁊ ẽt qd in fratre expendẽte,p fratre di
cit.prima. ¶ Postremo q̃rit ℔ cy.pater in testõ filiũ hẽdẽ
instituit vniuersalẽ filiã vo tm̃ in re certa,p dote instituit.Et mor
to patre matẽ filiã de suo aluit ⁊ postea alimẽta reperit a dicto
fratre filie an possit ⁊ post plura dicit se cõsuluisse q̃ sic q̃
mater potuisset repetẽ alimenta a patre filie si viuo patre
ea aluisset.vt dixi supra.ita dz posse ab hẽde ad quem transit
onus alẽdi.d.l.si qs a liberis.§.itẽ rescriptũ.⁊ idẽ tenet Ray.q
hoc alle.tex.in.l.q filiũ.ff.vbi pupil.edu.debe.⁊ ita ẽt simplr
tenet Bal.℔ p.d.l.q filiũ.Sed ꝺ̃ videť tenẽ bar.in.d.§.itẽ
scriptũ.p illũ tex.in v.sua egestate inducẽdo vt ibi p eũ.Fulg.
tenet ita opin.Li.dicit q̃ putat opi.eius verã q̃ onus alendi
spectat ad fratrẽ tangẽ ad hẽdẽ patris.⁊ ita loquit.d.l.qui filiũ
si frater abstinuisset se ab hereditate patris tũc bz frater iu
sanguinis teneat alẽ fratrẽ ⁊ sororẽ.vt no.glo.⁊ doc.in.d.l.
si liberis.§.j.in v.iuste.⁊ in.l.j.ff.de alẽd.lib.tũ dicit e tũc du
rare an opi.cy.,pced.at q̃ onus alendi magis spectare videt
fratrẽ q̃ ad fratrem alle.ar.d.l.si quis a liberis.§.j. Paul.
℔ dicit simplr sibi placere decisionẽ cy. ¶ Jo.and.vo in
di.Spe.in Rica de sta.mona.in fi.rubrice simplr dicit idem
Bart.q̃ debebit alimẽtari p̃mo a parentibus si extant quã a
fratre herede pũs alle.id q̃s legit ⁊ no.in.d.l.si qs a liberis.§.
quo facit.q̃ vt ibi dicit tex.onus alendi regulariter ex equi
tate ⁊ caritate sanguinis sed magis equi ⁊ caritati sanguinis
onum esse videt q̃ mater pius alat.cum matri pius de
hereditas ꝺ̃ [illegible] vnde mater habet querelam inficio
si testamenti.frater vero non nisi turpi perso[illegible]
Pde in fi.[illegible] pauperibus.ff.eo[illegible]
itẽ fratri tuz respondeo vt [illegible] ⁊c̃.l.q filium [illegible]

Jfilius.

Si filius soluit debitum pater num viuente patre non repe tit si constat q̃ animo donandi soluerit.alis secus q̃ videť soluisse animo repetendi.hoc dicit.Fz mu gis cõmunem intellectum. ¶ Jn glo.in p̃n.male loquit quia etiam si de castrensi peculio soluisset filius nõ repeteret q̃ text. ℔ logť quando animo donandi fecit.vt ℔ in ver.si donandi gl. autem bene dixisset si non animo donandi soluisset. ¶ Jn ea. ibi de,pfectitio.gl.nõ bene loquitur q̃ cum ,pfectitium ipectat ad patrem pleno iure.l.filie,licet ꝺ̃.de collatnõ potuit filius de illo soluere animo donãdi patri. ¶ Jn ea.ibi ꝺ̃petit patre mor tuo ⁊c̃.hoc non est verum in terminis huius.l.cum soluerit fi lius aio donandi.Sz vbi nõ cõstaret animo donandi.tũc est vi dendũ an repetẽ possit ⁊ clarũ est q̃ sic si apparet q̃ aio repetẽ di soluit.idem si sumus in dubio per istum tex.in fi.⁊ in animo donandi.a contrario sensu ⁊.l.heredes.§.si filius.ff.famil.her cis.quod limitat ℔ Pde.cy.Ja.bu.Ray.Bal.⁊ Sali.nisi impẽ sa esset modica.per.l.vtrum.de dona.inter vi.⁊ vxo.Et quod no.glo.fin.in.l.sed ⁊ si de tua.ꝺ̃.de dona.inter vi.um.⁊ per ea que not.fuerunt in.l.j.⁊ in.l.alimenta.s̃.eo.⁊ ita teneas q̃uis Bar.qui est sibi contrarius in.l.ij.in p̃n.in ver.ij.quero quid in dubio.⁊c̃.ff.de donat.tenuit q̃ filius in dubio videat solue re animo donandi allegat istum text.Sz in,o.ibi ⁊ ro.in.l.qui dotis.ff.solu.ma.reprehendunt dictam opi.⁊ sequũtur cõmu nem opi.docto.℔ saluãt tñ opi.Bar.in.d.l.ij.in impensa modi ca vel impensa facta in psona patris puta in alimentis.in qbus casibus p̃sumiť animus donandi.vt ℔ per cy.⁊ per no.in.l.ali menta.s̃.eod. ¶ Jn casibus aũt in qbus põt filius repetẽ.an possit patre viuente repetere.dic vt ℔ per Bar.Quid aũt i im pensa facta a fratre in persona vel rebus fratris an p̃sumat fa cta animo repetẽdi dic vt no.p Bal.in.l.filie.in.ij.col.ꝺ̃.famil. hercis.⁊ p Guil.bal.in.l.nemlenius.ff.eo.alle.tex.cũ glo.i.l.ex duob⁹.§.ticiũ.ff.eo.cui adde quod dicit in.l.si negociũ.ꝺ̃.eod.

q Uod in vxorem.

Expẽsa fa cta in curã da vxore nõ repetiť secus i expensa funeris eiusdẽ quando dos apud maritum nõ remanet.hoc.d. ¶ Jn tex.ibi ipendere etiã si ad socerũ dos reuertat vt dixe rat a casu sequẽti. ¶ Not.q̃ in dubio ipensa facta in curanda vxore videť ica affectione mã tali ⁊ sic animo nõ repetendi qõ intelligit esse verum nisi maritus ,ptestatus sit de repetendo. quia tunc repeteret argu.l.nemlenius.ff.eo.nisi in casibus in q bus maritus teneb at ad tales impensas quia tunc clarum est q̃ talis ptestatio non reuelaret per no.gl.in.l.alimenta.s̃.eo.eadẽ ens solutio non debz parere liberationem ⁊ repetitionez.l. cum his.§.j.de cõdi.inde vnde aut hoc sit q̃ maritus teneat ad tales impensas.dic vt ℔ per cy.Bart.⁊ alios ⁊ per omnes in.l.si cum dotem.§.finaũt in seuissimo.ff.so.ma.per Bart.in tractatu de alimentis.per Spe.in ti.qui filij sint legitimi.§.j.v. sed nunc de vxore alimentanda.per Jmo.in.c.inter nostras. de dona.inter.vi.⁊ per glo.in.c.significasti.de diuor.aliquid p Bal.post cy.in.l.,ponentibus.ꝺ̃.de iure dotiũ ⁊ in.l.j.ꝺ̃.deleg. per Bal.in.l.fi.in vltima col.ꝺ̃.de sentẽ.que sine cer.quantita. vbi etiã querit an maritus teneat reddere dotem mulieri non existenti in fuitio viri culpa ipsius viri.de quo etiã per eundez in Rica.ꝺ̃.de puile.dot.in.j.col.⁊ per Jo.and.in addi.Spe.cu. in ti.de dona.inter vir.§.nunc in addi.incipiente.dixit Bdo. ⁊ inter cetera concludit hic cy.virum nõ teneri alere vxorem si dos viro,pmissa fuit ⁊ postea sibi non tradat per mulierem vel per alium qui,p ea,pmiserat per id quod no.in aut.de non eligendo.scõo nuben.§.pe.in ver.onera.⁊ no.Bald.in.l.fi.ꝺ̃. ad vel.vbi de hoc est tex.⁊ per Bal.in.l.si donaturus.§.j.ff. de condi.ob.cãm ⁊ in.l.de diuisione.ff.so.mat.⁊ in.l.fi.in pen. col.ꝺ̃.de sentẽ.que sine cer.quanti. ¶ Tangunt etiã doc.in di ctis locis an econtra vxor teneatur alere virum de quo etiam hic per Bal.⁊ melius per Bart.⁊ Bal.in.d.§.finaũt ⁊ per Bar.in.d.tractatu. ¶ Ponit etiã Bal.hic aliqua ampliandi.l.si ab hostibus.§.fi.ff.so.ma.cui adde no.per eundẽ Bart. dos data de dõ.ante nup.⁊ in.l.j.§.sed scimus.ꝺ̃.de l. liber ta.tollen.⁊ Bl.in.d.l.si ab hostibus. ¶ Tangunt etiã hoc. an potestas teneat pstare officialibus impensam necessã iam p medicinis.de quo dic vt dixi.post docto.in.d.§.finaũt ⁊ per Bar.in.l.legatis.ff.de all.lega.⁊ in.d.tractatu alimentorum ⁊ p bal.℔ ⁊ in.l.in rebus.§.possunt i reportat antiq̃ ff.cõmo dati. ¶ Itẽ quid in patre expendente,p alimentis filie marita te an repetat a marito dic vt per Li.℔ concludentem q̃ sic in casu quo illud onus spectab at ad virum ar.d.l.nemlenius.⁊

Universidad de Sevilla
Biblioteca